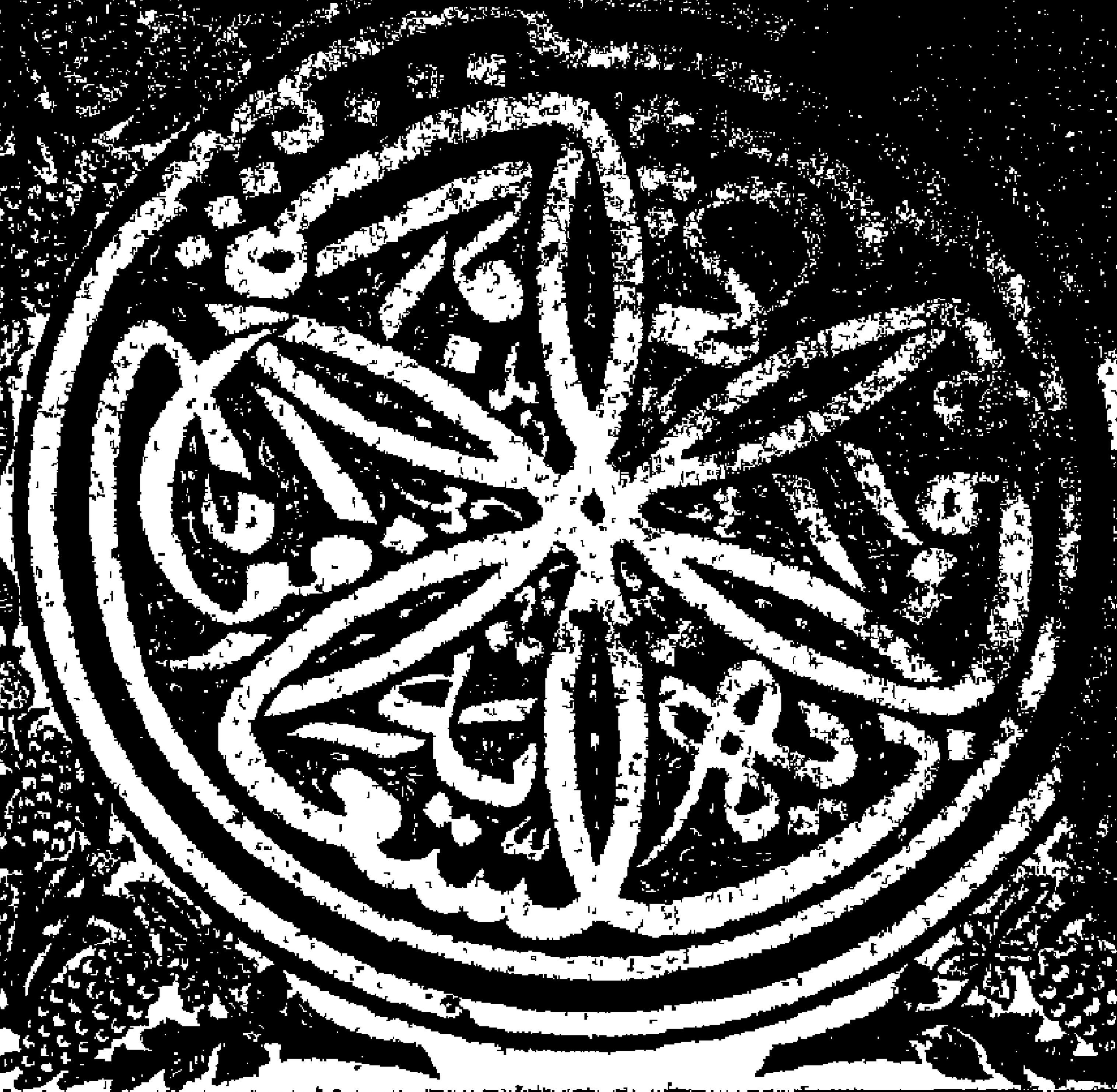


للعلامة العارج على معارج فهم الحديث والآية عروج الكمال إلى الغاية مولانا
أبي الحسنات محمد عبد الحي رحمه الله بأمر المولوي محمد خادم حسين ادام محمد عبد ...

طبع في المطبع المصطفائي المنسوب إلى محمد مصطفى خان ١٣٠٦

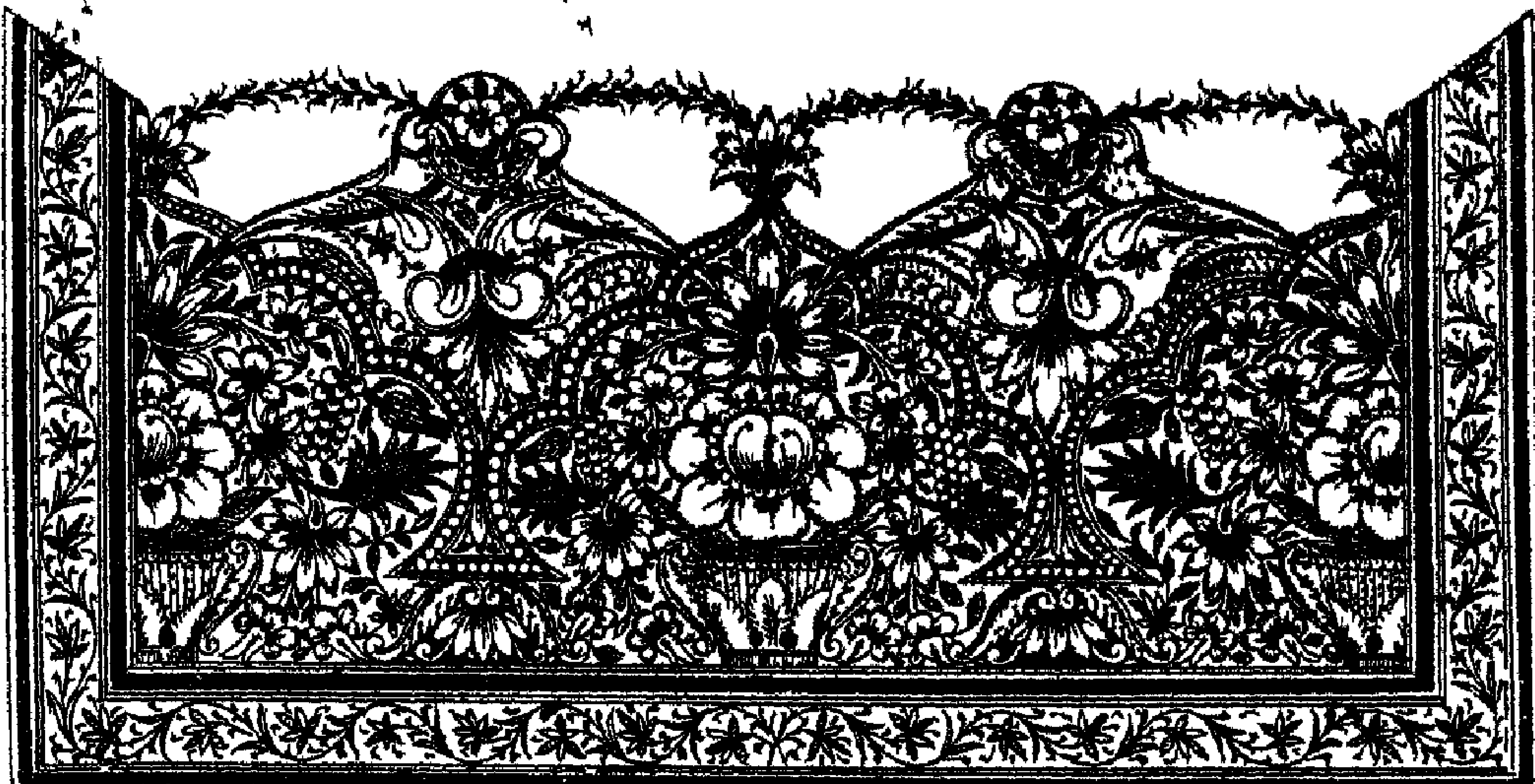
مقدمة السعاية

١٣٠٦

... محمد عبد الحي اللكنوي تغمده الله القوي ...

باهتمام المخدوم المولوي محمد خادم حسين تحت ادارة المالك محمد عبد الواحد عفا الله عنه القدير

في المطبع المصطفائي لمحمد مصطفى خان مطبوع ١٣٠٦



بسم الله الرحمن الرحيم

لك الحمد يا من فقهنا في الدين وجعلنا من ورثة سيد المرسلين اشهد انك لا اله الا انت هو منك الهداية واليك النهاية بك الوقاية من العذاب المهين واصلي واسلم على رسولك سيد الانبياء خاتم النبيين الذي مهد لنا طرق العناية واوضح لنا سبل الدراية ونصح عباده وجاهد في سبيلك لاعلاء كلمة الدين وعلى آله وصحبه ومن تبعهم الى يوم الدين **وبعد** فيقول الراجي عفو ربه القوي ابو الحسنات **محمد عبد الحي** اللكنوي ابن مولانا الحاج الحافظ **محمد عبد الحليم** ادخله الله دار النعيم هذه مقدمة لشرحي الكبير لشرح الوقاية المسمى بالسعاية في كشف ما في شرح الوقاية ارجو من فضل ربي الذي وفقني لبدئه ان يوفقني لختمه وان يجعله مع سائر تصانيفي خالصا لوجهه ونافعا لخلقه مسماة **بدفع الغواية عن مطالع شرح الوقاية** وملقبة **بمقدمة السعاية** مشتملة على افادات عديدة متضمنة لفوائد لطيفة وقد كنت جمعتها في كراريس متفرقة وفرغت منها في شهر رمضان من سنة التسعين بعد الالف والمأتين من الهجرة على صاحبها افضل الصلوات وازكى تحية ثم حصلت عندي فوائد احببت ان ادرجها فيها وزوائد عزمت ان اضمها معها فتوجهت في هذه الايام بتوفيق المفضل المنعام الى جمعها وبسطها وتهذيبها وتاليفها وهي هذه

الافادة الاولى في ذكر ترجمة مصنف الوقاية وصدر الشريعة شارح الوقاية وتراجم آبائهما وانسابهما وذكر ما وقع في ذكرهما من الاقوال المتخالفة **قال** الفاضل عبد المولى الدمياطي تلميذ محشي الدر المختار السيد احمد الطحطاوي المصري في كتابه تعاليق الانوار على الدر المختار رأيت في مسلسلات شيخنا السيد مرتضى الحسيني ذكر نسب صدر الشريعة وانه عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة الاكبر احمد بن جمال الدين ابي المكارم عبيد الله بن ابراهيم بن احمد بن عبد الملك ابن عمار بن عبد العزيز بن محمد بن جعفر بن خلف بن هارون بن محمد بن محمد بن محبوب بن الوليد بن عبادة بن الصامت الصحابي الانصاري رضي الله عنه المحبوبي قال شيخنا كذا رأيت نسبه في تاريخ بخارا وهو اخذ عن جده محمود عن والده احمد عن والده جمال الدين عبيد الله بن ابراهيم المحبوبي وأحمد هذا هو صاحب الفروق المسمى بالتلقيح انتهى كلام الدمياطي **وقال** محمود بن سليمان الكفوي الرومي في اعلام الاخيار في طبقات فقهاء مذهب النعمان المختار في الكتيبة الرابعة عشر الامام العلامة صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود بن محمود تاج الشريعة بن صدر الشريعة الاكبر احمد بن جمال الدين المحبوبي صاحب شرح الوقاية المعروف بين الطلبة بصدر الشريعة وهو الامام المتفق عليه والعلامة المختلف اليه حافظ قوانين الشريعة ملخص مشكلات الاصل والفرع شيخ الفروع والاصول عالم المعقول والمنقول فقيه اصولي خلافي جدلي

الافادة الاولى

محدث مفسر نحوي لغوي اديب نظار ... عقد طلبة العلم ... بحل المشكل كان العلم يضرب به المثل في العلوم الادبية وورث المجد عن اب فاب ... دنا في بحر الفضل ... وحلي بحلى العلم اكتاف الفقهاء وكفل به ورباه جده وحله في صباه فتحلى بحلية العلم ... جاز قصب السبق في الفروع والاصول اخذ العلم عن جده الامام تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة احمد عن ابيه صدر الشريعة عن ابيه جمال الدين المحبوبي عن الشيخ الامام المفتي امام زاده عن عماد الدين عن ابيه شمس الائمة الزرنجري عن شمس الائمة السرخسي عن شمس الائمة الحلواني عن القاضي ابي علي النسفي عن ابي بكر محمد بن الفضل عن السبذموني عن ابي عبد الله بن ابي حفص الكبير عن ابيه عن محمد عن ابي حنيفة وكان رح ذا عناية بتقييد نفائس جليلة وجمع فوائد فشرح كتاب الوقاية من تصانيف جده تاج الشريعة وهو احسن شروحه اختصر الوقاية وسماه النقاية والف في الاصول متنا لطيفا سماه التنقيح ثم صنف شرحا نفيسا سماه التوضيح وله المقدمات الاربعة وتعديل العلوم والشروط والمحاضر مات سنة سبع واربعين وسبعمائة وتربته ومرقد الذي واولاده واجداده والذي كلها في شرع اباد بخارا واما جده ابو ابيه تاج الشريعة وابو والدته برهان الدين فانهما في كرمان ... فانيه ... رحمه الله برحمته كذا ذكره عبد الباقي الخطيب بالمدينة المنورة الذي يرفع نسبه الى قاضيخان تفقه عليه حافظ الحق والدين ابي طاهر محمد بن محمد بن الحسن بن علي الطاهري ووقع للشيخ ابي طاهر الاجازة من صدر الشريعة في بخارا سنة خمس واربعين وسبعمائة واخذ الفقه عنه صاحب فصل الخطاب محمد بن محمد بن محمد البخاري الشهير بخواجه پارسا ووقع له منه الاجازة سنة ست وسبعين وسبعمائة في بخارا ذكره صاحب الشقائق النعمانية في ذكر الياس بن يحيى الرومي انتهى كلام الكفوي

وقال الكفوي ايضا في الكتيبة الثالثة عشر الشيخ الامام تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة احمد بن عبيد الله جمال الدين المحبوبي اخذ العلم عن ابيه صدر الشريعة شمس الدين احمد عن ابيه عالم فاضل نحرير كامل بحر زاخر وحبر فاخر بارع ورع متورع محقق مدقق صاحب التصانيف الجليلة منها كتاب الوقاية التي انتخبها من الهداية والفتاوى الواقعات وصنفها لاجل ابن ابنه صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود بن محمود حيث ... في اول شرح الوقاية وله شرح الهداية وهو شرح مقبول بين الفضلاء تداولته ايدي العلماء انتهى **وقال** ايضا في الكتيبة الثانية عشر الشيخ الامام صدر الشريعة شمس الدين احمد بن جمال الدين عبيد الله بن ابراهيم ابن احمد المحبوبي اخذ العلم عن ابيه جمال الدين عن الشيخ امام زاده ركن الاسلام محمد بن ابي بكر الواعظ صاحب شرعة الاسلام عن الشيخ عماد الدين عمر بن بكر بن محمد الزرنجري عن شمس الائمة بكر بن محمد الزرنجري عن شمس الائمة السرخسي وصلى على ابيه حين وفاته وكان من كبار العلماء وبلغ في حياة ابيه في الفقه مبلغا كاملا وله يد في الاصول وتفقه عليه ابنه تاج الشريعة محمود وله كتاب تلقيح العقول في الفروق ذكره ابن قطلوبغا انتهى **قال** ابو عبد الله شمس الدين احمد الذهبي في كتابه العبر باخبار من غبر في وقائع سنة ثلاثين وستمائة فيها توفي عبيد الله بن ابراهيم جمال الدين العبادي المحبوبي البخاري شيخ الحنفية بما وراء النهر واحد من انتهى اليه معرفة المذهب اخذ عن ابي العلاء عمر بن بكر بن محمد الزرنجري عن ابيه شمس الائمة وتفقه ايضا على قاضيخان الاوزجندي توفي ببخارا في الجمادي الاولى عن اربع وثمانين سنة انتهى **اقول** استفيد من هذه العبارات امور **احدها** ان الشارح والمصنف من اولاد عبادة ابن الصامت الانصاري الصحابي رضي الله عنه واليه ينسب العبادي بضم العين المهملة وفتح الباء الموحدة المخففة وهو على ما ذكره ابن الاثير الجزري في جامع الاصول عبادة بضم العين وخفة الباء المفتوحة ابن الصامت بكسر الميم ابن اصرم بفتح الهمزة وسكون الصاد المهملة ابن فهر بن ثعلبة بن غنم بفتح الغين المعجمة وسكون النون ابن سالم بن عوف بن عمرو بن عوف الخزرج الانصاري السالمي كان نقيبا شهد العقبة الاولى والثانية وشهد بدرا والمشاهد كلها ثم وجهه عمر الى الشام قاضيا ومعلما فاقام بحمص ثم انتقل الى فلسطين ثم مات بها في الرملة وقيل ببيت المقدس سنة اربع وثلاثين وقيل انه اقام الى زمان معاوية **وثانيهما** ان المحبوبي الذي يطلق

على تاج الشريعة وابنه كما يقال في كتب الحنفية في ذرية المحبوبي كذا نقل تاج الشريعة المحبوبي في شرح الهداية كذا وذلك نسبة الى محبوب
اسم احد اجداده وهو محبوب بن الوليد بن عبادة **وثالثها** ان لقب شارح الوقاية عبيد الله ولقب ابن جد ابيه الاب احمد بن عبيد الله
جمال الدين المحبوبي ولجده هو الصدر الشريعة والفرق ان شارح الوقاية يعرف بصدر الشريعة الاصغر وبصدر الشريعة الثاني وابو جده
يعرف بصدر الشريعة الاول وبصدر الشريعة الاكبر **ورابعها** ان علم شارح الوقاية وعلم والد صدر الشريعة الاكبر محمد وهو عبيد الله
بالتصغير **وخامسها** ان تاج الشريعة لقب لجد شارح الوقاية من قبل ابيه واسمه محمود وهو المصنف لشرح الهداية والوقاية وهو
استاذ شارح الوقاية **وقد** وجد عن بعض المؤرخين والشارحين ما يخالف بعض ما ذكرنا **ففي** مدينة العلوم عند ذكر شروح
الهداية ومن شروح الهداية نهاية الكفاية لتاج الشريعة وهو محمود بن عبيد الله بن محمود المحبوبي كان عالما فاضلا كاملا وله مختصره
المسمى بالوقاية انتهى **وفيها** عند ذكر التنقيح والتوضيح كلاهما للعالم الفاضل صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود بن محمود بن عبيد الله بن
محمود المحبوبي عالم محقق وحبر مدقق وله تصانيف مفيدة غير هذين مثل شرح الوقاية وقد اختصر الوقاية ومثل الوشاح في علم المعاني والبيان
وتعديل العلوم في اقسام العلوم العقلية انتهى **وفيها** عند ذكر كتب الفقه منها الوقاية لتاج الشريعة وشرحه سبطه صدر الشريعة انتهى
وهذه الكلمات تخالف ما مر في موضع احدها انه جعل عبيد الله المحبوبي والد تاج الشريعة وحذف صدر الشريعة الاكبر احمد بن عبيد الله
من البين وثانيهما انه سمى والد عبيد الله محمودا **وفي** الاثمار الجنية في طبقات الحنفية لعلي القاري المكي في حرف العين عبيد الله بن ابراهيم المحبوبي
المعروف بابي حنيفة الثاني مات سنة ثمانين وست مائة انتهى **وهذا** مخالف لما ارخه الذهبي انه مات سنة ثلاثين **وفيه** ايضا في حرف العين
عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة لقبه صدر الشريعة شرح كتاب الوقاية تاليف جده برهان الشريعة محمود بن صدر الشريعة وله التنقيح وشرحه
التوضيح وللشيخ سعد الدين التفتازاني حواشي عليه سماه بالتلويح وله كتاب تعديل العلوم وشرحه ايضا مات في نيف وثمانين وست مائة انتهى
وهذا يدل على ان مصنف الوقاية هو برهان الشريعة لا تاج الشريعة وهما اخوان خلفان لصدر الشريعة الاكبر واولهما جده لشارح
الوقاية من قبل الام وثانيهما جده من قبل الاب وما ارخ به وفات شارح الوقاية لعله زلة عن قلم ناسخه **وفيه** ايضا في حرف الميم مسعود بن احمد
العلامة صدر الشريعة جامع للفضائل الجميلة والشمائل الجليلة انتهى **وهذا** اشتمل على غلط واضح فانه ليس مسعود صدر الشريعة لا الاصغر
ولا الاكبر بل هو والد صدر الشريعة الاصغر ولعله سقط لفظ الوالد من قلم الناسخ ثم ليس اسم والد مسعود ما ذكره بل هو ابن تاج الشريعة
محمود بن احمد بن عبيد الله **وفي** كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون في حرف التاء تلقيح العقول في فروق المنقول للشيخ الامام صدر
الشريعة الاول احمد بن عبيد الله المحبوبي الحنفي انتهى **وفيه** ايضا تنقيح الاصول للقاضي العلامة صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود
المحبوبي البخاري الحنفي المتوفى سنة سبع واربعين وسبع مائة وهو متن لطيف مشهور اوله اليه يصعد الكلم الطيب انتهى **وفيه** ايضا
في حرف الواو وقاية الرواية في مسائل الهداية للامام برهان الشريعة محمود بن صدر الشريعة الاول عبيد الله المحبوبي الحنفي صنفه لابن بنته
صدر الشريعة الثاني اوله الحمد لمن جعل العلم اجل المواهب الهنيئة وهو متن مشهور اعتنى العلماء بشانه بالقراءة والتدريس والحفظ
وشرحه صدر الشريعة الثاني عبيد الله بن مسعود المحبوبي الحنفي المتوفى سنة خمس واربعين وسبع مائة واتمه في اواخر صفر سنة ثلث
واربعين وسبع مائة وقد غلب نعته على شرحه حتى صار اسما لشرحه وله مختصر الوقاية المسمى بالنقاية انتهى **وفيه** ايضا في حرف النون النقاية
مختصر الوقاية للشيخ الامام صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود الحنفي المتوفى سنة خمس واربعين وسبع مائة وقد اجاد وبالغ في ايجازها انتهى
وفيه ايضا عند ذكر شروح الهداية ومن شروحها شرح الشيخ الامام تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة الاول عبيد الله المحبوبي وسماه
نهاية الكفاية في دراية الهداية اوله نصر من الله وفتح قريب هو المحمود جل شانه الخ قال في آخر كتاب الايمان اتم تحرير كتاب الايمان

ابو عبد الله عمر بن صدر الشريعة في آخر شعبان سنة ثلاث وسبعين وست مائة انتهى وفيه ايضا من شرح الهداية الكفاية
ولد الهمام الذي سن قواعد الكتاب والسنة مبانى السنة الخ وقيل ان الكفاية لمحمود بن عبيد الله بن محمود تاج الشريعة مؤلف الوقاية
فليطالع في محله انتهى **وهذه** العبارات مشتملة على مسامحات ومناقضات **الاولى** ان ما ذكره عند ذكر الوقاية وشرح الهداية
يدل على ان صدر الشريعة الاول لقب لعبيد الله وليس كذلك بل هو لقب ابنه احمد كما ذكره هو ايضا عند ذكر التنقيح **والثانية**
انه سمى والد عبيد الله عند ذكر الكفاية بمحمود وليس كذلك بل هو عبيد الله بن ابراهيم بن احمد المحبوبي **والثالثة** انه جعل
برهان الشريعة محمود وتاج الشريعة عمر عند ذكر الوقاية وشرح الهداية ابنين لعبيد الله وليس كذلك بل هما ابنان لصدر الشريعة
الاول احمد بن عبيد الله **والرابعة** انه سمى تاج الشريعة عند ذكر نهاية الكفاية بعمر وكلام من مر ذكره بل كلامه ايضا عند ذكر الكفاية
يدل على ان اسمه محمود وانه المؤلف للوقاية وشرح الهداية **والخامسة** انه جعل الوقاية من تصانيف برهان الشريعة محمود بن
صدر الشريعة وذكر انه جد فاسد لصدر الشريعة شارح الوقاية صنفه لابن بنته وكلام من مر ذكره يدل على انه من تصانيف تاج الشريعة
محمود الجد الصحيح لشارح الوقاية **والسادسة** ان كلامه يدل على ان مؤلف الوقاية غير شارح الهداية فان الاول برهان الشريعة
محمود بن صدر الشريعة المحبوبي الجد الفاسد لشارح الوقاية والثاني تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة الجد الصحيح لشارح الوقاية وكلام
من مر ذكره يدل على انهما من تاليفات رجل واحد هو تاج الشريعة محمود **وفي** جامع الرموز شرح مختصر الوقاية لشمس الدين محمد الخراساني
القهستاني وبعد فان العبد المتوسل الى الله باقوى الذريعة عبيد الله صدر الشريعة بن مسعود بن تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة
عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي سعد جده بكسر الجيم بمعنى الاجتهاد او فتحها بمعنى الحظ او السعادة او الجد وانما خص ابو الاب اذ ابو الام
سيذكره يقول **قد الف** جدى ابو الام المسمى بمحمود مولائى العالم الربانى والعامل الصمدانى برهان الشريعة والحق والدين وارث الانبياء
والمرسلين محمود بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي جزاه الله عنى وعن سائر المسلمين خير الجزاء لاجل حفظى كتاب وقاية
الرواية فى مسائل الهداية الخ انتهى ملخصا **وكذا** ذكره تبعا له الدرنا العلام ادخله الله فى دار السلام حيث قال قوله عبيد الله هذا علم
الشارح ولقبه صدر الشريعة وتاج الشريعة هو عمر بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي كذا فى جامع الرموز وقوله انما
جدى المراد بالجد ابو الام وهو محمود بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي كذا قال القهستاني انتهى ملخصا **وكذا** ذكره
ملا لطف الله الشهير بملا ثانى فى حواشى شرح الوقاية نقلا عن جامع الرموز ان اسم تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة بن محمود المحبوبي
وهذا مخالف لما ذكرنا سابقا من وجوه **احدها** انه جعل صدر الشريعة الاكبر لقبا لعبيد الله مع انه لقب لابنه احمد صاحب التلقيح
وثانيها انه ذكر فى سرد جد عبيد الله ووالده محمود بن محمد مع انه عبيد الله بن ابراهيم بن احمد **وثالثها** انه جعل تاج الشريعة ابنا
لعبيد الله مع انه ابن لاحمد ابن عبيد الله **ورابعها** انه جعل برهان الشريعة ابنا لعبيد الله مع انه ابن ابنه **وخامسها** انه سمى تاج الشريعة
بعمر وسماه غيره بمحمود **وسادسها** انه جعل مصنف الوقاية برهان الشريعة والدين محمود بن صدر الشريعة جدا فاسدا لشارح الوقاية
وكلام من مر ذكره يدل على ان مؤلف الوقاية تاج الشريعة الجد الصحيح لشارح الوقاية **وخلاصة** المرام فى هذا المقام انهم اختلفوا
فى ذكر اسامى اجداد شارح الوقاية من جده تاج الشريعة الى ما بعده وفى ان المصنف للوقاية أ هو المؤلف لشرح الهداية بعد اتفاقهم
فى ان علم مؤلف الوقاية برهان الدين محمود بن صدر الشريعة وفى ان مؤلف شرح الهداية هو تاج الشريعة المحبوبي فمن صرح ان اسم
تاج الشريعة محمود حكم بالوحدة ومن ذكر ان اسمه عمر ظن انهما اثنان اخوان خلفان لصدر الشريعة ويتفرع عليه الاختلاف
فى ان مؤلف الوقاية جد صحيح لشارح الوقاية او جد فاسد له بعد اتفاقهم على ان لقب جده الصحيح تاج الشريعة وجده الفاسد

سبط ابن الحافظ ... عن خاله جلال الدين بن علي ... [illegible] ... عن ابي القاسم ... [illegible] ... عن ... الدين ... الرواسي عن ابي منصور عن الغزالي عن امام الحرمين عن الجويني عن القفال عن ... المروزي عن ابي اسحق عن ابن سريج عن الانماطي عن المزني والربيع عن الشافعي واسناده في الفقه الحنفي ... محمد بن محمد ذكر في تلك الرسالة ايضا عبارات بالفاظها ... ثم كلا نقلها صاحب البهجة [illegible] **ثم قال** صاحب البهجة رأيت له تصانيف أخر غير ما ذكره هو في رسالته كالتفسير الفارسي وله ايضا حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة وغير ذلك انتهى **وذكر** صاحب الشقائق النعمانية في ترجمة مصنفك مثل ما مر من نسبه وتصانيفه نقلا عن رسالته المذكورة **وذكر** فيه ان وفاته كانت بقسطنطينية سنة خمس وسبعين وثمان مائة **قلت** هذا كله كما تراه شاهد على ان علم مصنفك علي ابن محمود ابن الامام لا ابنه وان للامام فخر الدين ولدين كل منهما محمد وان الامام الرازي جد لجد جد مصنفك **وقد** اخطأ العلامة محمود الكفوي في طبقات الحنفية المسمى بكتائب اعلام الاخيار في تسمية مصنفك محمدا وجعل الامام الرازي جد جده حيث قال في ترجمة الاقسرائي شارح الموجز في الطب محمد بن محمد بن محمد بن الامام فخر الدين الرازي جمال الدين الاقسرائي محقق عارف مدقق حسن السيرة كان مدرسا بمدرسة قرامان مشتهرة بالمدرسة المسلسلة له حواشي على الكشاف وشرح الايضاح في المعاني والبيان وشرح الموجز مات سنة نيف وسبعين وسبع مائة واما ابوه محمد بن الامام سعي في تحصيل العلم لكنه لم يبلغ رتبة جده فقنع بالوعظ وكان يعظ ويتكلم بعلوم الصوفية ذا عناية بتقييد الدين وجده وضبط احوالهما واما جده محمد بن فخر الدين الرازي فقد بلغ رتبة الفضل عند ابيه وكان الامام يحبه كثيرا وصنف اكثر مصنفاته لاجله ذكر اسمه في بعض مصنفاته ومات في عنفوان شبابه وكان الامام من علماء الشافعية ولعله تحنف جمال الدين الاقسرائي او ابوه محمد الواعظ وكان للامام ابن غير محمد اسمه محمود وله ابن اسمه مسعود وهو جد محمد بن محمد بن مسعود بن محمود بن الامام الرازي الشهير بين العلماء بمصنفك صاحب التصانيف الجليلة انتهى **ثم** هذا الكلام يخالف ما مر من وجه آخر ايضا وهو ان ما مر يدل على ان الامام كان له ولدان اسم كل منهما محمد وان احدهما الذي صنف الامام اكثر مصنفاته له مات في عنفوان شبابه والآخر خلف ولدا اسمه محمود وهو والد جد جد مصنفك وهذا يدل على ان احدهما الذي مات في عنفوان شبابه ذكر الامام اسمه في تصانيفه جد للاقسرائي وثانيهما مسمى بمحمود **وفي** المجمع المؤسس للمعجم المفهرس للحافظ ابن حجر العسقلاني شمس بن عطاء الله بن محمد بن احمد بن محمود الرازي الاصل الهروي ولد سنة بضع وستين سبع مائة وتوطن بيت المقدس وولي تدريس الصلاحية سمعت من فوائده كثيرة لكنه كان كثير المجازفة جدا وكان يدعي ان جد جده محمود ولد الامام فخر الدين الرازي ولم نقف على صحة ذلك ولا بلغنا من كلام احد من المؤرخين انه كان للامام ولد ذكر ومات في ذي الحجة سنة تسع وعشرين وثمان مائة انتهى **ففي** ما كان يدعي شمس بن عطاء الله تأييد لما ذكره الكفوي من ان محمود ولد الامام **واما نفي** ابن حجر ان يكون للامام ولد ذكر فليس نفيا عن حجة بل هو عجيب منه فقد ذكر في تاريخ ابن خلكان وتاريخ اليافعي وغيرهما ان الامام كان له ابنان فليحرر هذا المقام فانه من مزال الاقدام **ومنهم** السيد الشريف الجرجاني صاحب التصانيف المشهورة والآثار المأثورة **قال** شمس الدين السخاوي في الضوء اللامع في اعيان القرن التاسع علي بن محمد بن علي السيد زين ابو الحسن الحسيني الجرجاني الحنفي عالم الشرق ويعرف بالسيد الشريف وقال لي ابن سبطه حين اخذ عني بمكة سنة ست وثمانين وثمان مائة انه علي بن علي بن حسين في الاول ولم اعرف اشتغل ببلاده واخذ المفتاح عن شارحه النور الطاوسي وعن اخذ شرحه وبعض الزهراوين من الكشاف مع الكشف للسراج وآخذ شرح المفتاح للقطب عن تلميذ مؤلفه مخلص الدين ابي الخير علي وقدم القاهرة وآخذ بها عن اكمل الدين صاحب العناية شرح الهداية واقام الى اربع سنين ثم لحق ببلاد الروم ثم بلاد العجم ووصفه العفيف الجرهي في مشيخته بالعلامة فريد عصره ووحيد دهره سلطان العلماء العاملين افتخار اعاظم المفسرين ذي الخلق والتواضع مع الفقراء وقال غيره ان شيوخه بالقاهرة العلامة مبارك شاه قرأ عليه المواقف لشيخه العضد وقال العيني البدر

في حقه كان عالم الشرق علامة دهره وكانت بينه وبين التفتازاني مباحث ومحاورات في مجلس تمرلنك ذكر استظهار السيد فيها وله تصانيف
تزيد على خمسين قلت عين لي ابن سبطه منها تفسير الزهراوين ومن الشروح شرح الفرائض السراجية والوقاية والمواقف للعضد والمفتاح
والتذكرة للطوسي والجغميني في علم الهيئة والكافية وحواشي على كل من تفسير البيضاوي والمشكوة والخلاصة للطيبي في اصول الحديث
والعوارف والهداية للحنفية والتجريد للطوسي وحل شكل المطالع وشرح الشمسية والمطول والمختصر وشرح طوالع الاصبهاني وشرح
هداية الحكمة وشرح حكمة العين وحكمة الاشراق والتحفة والرضي في النحو وشرح نقره كار والمتوسط والخبيصي والعوامل الجرجانية ورسالة
الوضع وشرح شكل الاشارات للطوسي والتلويح والتوضيح والنصاب في لغة العجم ومتن اشكال التاسيس وشرح العضد للمختصر
وتحرير اقليدس للطوسي وقصيدة كعب بن زهير وله مقدمة في الصرف بالعجمية واجوبة اسئلة اسكندر سلطان تبريز ورسالة في الوجود
واخرى في الموجود بحسب القسمة العقلية واخرى في الحرف واخرى في الصوت واخرى الصغرى والكبرى في المنطق بالعجمية وعربها ابنه الشمس محمد
واخرى في مناقب خواجه نقشبند واخرى في الوجود والعدم واخرى في الآفاق والانفس اخرى في علم الادوار وفي بعض ما تقدم ما لم يكمل
وبلغنا انه الذي حرر الرضي شرح الكافية وكان فيه سقم كثير وقد تصدى للاقراء والافتاء وتخرج به ائمة مات كما قال العفيف الجرهي وابو الفتوح
الطاؤسي سنة ست عشرة وثمان مائة يوم الاربعاء سادس الربيع الآخر بشيراز وارخه العيني ومن تبعه سنة اربع عشرة والاول اصح انتهى
كلام السخاوي ملخصا **قلت** ابن سبط السيد الذي اخبره بتصانيفه قد ذكره السخاوي بنفسه في حرف الميم من الضوء حيث قال محمد بن جعفر بن
علي بن عبد الله بن طاهر بن هاشم بن عرب شاه بن زيد السيد شمس الدين ابو عبد الله بن الجلال بن التاج بن اصيل الحسيني الجرجاني الشيرازي
المولد الدار الحنفي وابوه سبط السيد الشريف الجرجاني لقيني بمكة سنة ست وثمانين فقرأ علي بعض صحيح البخاري وسمع مني اشياء وكتبت له اجازة
انتهى **وقد** بسطت في ترجمة السيد ومعاصره سعد الدين التفتازاني في الفوائد البهية في تراجم الحنفية وتعليقاتي عليها المسماة
بالتعليقات السنية فلتطالع **وقد** طالعت من تصانيفه شرح الفرائض السراجية المشهور بالشريفية وشرح المواقف وشرح التذكرة وشرح
ملخص الجغميني وشرح الكافية بالفارسية المعروف بالشريفية وحاشية شرح التجريد للاصفهاني وحواشي شرح المطالع وحواشي شرح
الشمسية للقطب الرازي وحواشي على المطول وحواشي شرح حكمة العين وحواشي شرح العضد للمختصر وحواشي المشكوة ومقدمته في الصرف
المعروفة بصرف مير ورسالتيه في المنطق الصغرى والكبرى ورسالة في النحو المعروفة بنحو مير وشرح مختصر الابهري المعروف بايساغوجي ورسالة
في المناظرة مشتهرة بالشريفية ورسالة في تعريفات الاشياء وكلها بديعة مفيدة **ومنهم** محمد بن حسن بن احمد بن ابي يحيى الكواكبي الحلبي مفتي
حلب قال محمد بن فضل الله المحبي في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر نشأ بحلب واخذ بها عن جمع من محققي عصره منهم جمال الدين البابولي
وكان جيد الفهم سريع الاخذ للاشياء الغامضة والف المؤلفات العديدة منها نظم الوقاية في الفقه وشرح نظمه شرحا مفيدا ونظم المنار
وشرحه وحاشية على تفسير البيضاوي وحاشية على شرح المواقف وغير ذلك وتوفي يوم الخميس ثالث ذي القعدة سنة ست وتسعين والف انتهى
ومنهم احمد بن كمال باشا الرومي صنف متنا مختصرا من الوقاية مع تغييرات سماه بالاصلاح ثم شرحه وسماه بالايضاح اوله احمد في البداية
والنهاية على الهداية والوقاية الخ وقال بعد الحمد والصلوة ان المختصر الموسوم بالوقاية مع صغر حجمه ووجازة نظمه كتاب حاو لمنتخب كل زبدة
ومفيد ومنتقى كل مديد بسيط جامع نافع لخلاصة كل وجيز وسيط بحر محيط لغرر الحقائق وكنز مغن اودع فيه نقود الدقائق الا ان فيه
نبذا من مواضع سهو وزلل ومواقع خبط وخلل فاردت تصحيحه وتنقيحه بنوع تغيير في اصل التعبير او فصل النظم في صلة ونسق الترتيب
وقصد تكميله وتقويمه وتعديله ببعض حذف واثبات وتبديل في التصوير والتحرير والترتيب ثم ان شرحه المنسوب الى التحرير الشهير
بصدر الشريعة الذي سار بذكره الركبان وصار مقبولا عند افاضل الانام مع احتوائه على تصرفات فاسدة واعتراضات غير واردة

لا بعضهم الفصول فى تعريف الاصول لا بل عن الخطاء ثم تعرض للمسائل فغضب ثم ذلك الفاضل لا يمارى فيه فلذا تتبعت ثم نحوت ما وقع فيه فسميت المتن بالاصلاح والشرح بالايضاح وكان شروعى فى ذلك الامر سنة ثمان وعشرين وتسع مائة وكتبت قدر الاتمام واكثر من ثلث سنين ثم يسر لى فى اوائل شوال السنة انتهى ملخصا وذكر فيه مدح سلطان زمانه السلطان سليم خان بن بايزيد خان بن محمد خان بن مراد خان **وذكر** محمود الكفوى فى طبقات الحنفية له ترجمة حسنة ملخصها انه احمد بن سليمن بن كمال باشا كان شعبة دوحة المجد كان جده كمال امير امراء الدولة العثمانية وابوه من رؤس الجنود الاسلامية الخاقانية وامه بنت الفاضل محى الدين محمد الشهير بابن كبلو وهو من العلماء المشهورين بالفضل فى زمانهم وكانت له بنتان تزوج احدهما المولى سنان باشا وولد له ولد اسمه محمد چلبى صار مدرسا بمدرسة الوزير محمود باشا بقسطنطينية ثم صار قاضيا فى بعض البلاد ثم عزل عن المناصب فمات وهو شاب وتزوج الاخرى سليمن چلبى بن كمال باشا فولد له هذا العلامة ونشأ هو فى حجر العز ومال فى صباه الى تحصيل العلم وحفظ القرآن وضبط من اللغة واحاط علما بوجوه القراآت ثم استظهر فى فنون الادب واستولى على الشعر ثم حدثت فى طبعه داعية الرياسة فلحق بزمرة العسكر وصرف عنان همته وذهب مع السلطان بايزيد خان الى السفر وكان يحكى عن نفسه قال كنت فى السفر مع بايزيد خان وكان الوزير وقتئذ ابراهيم باشا بن خليل باشا وكان فى ذلك الزمان امير يقال له احمد بيك من كبار الامراء وكنت واقفا على قدمى بين يدى الوزير المذكور والامير جالس اذ جاء رجل من العلماء رث الهيئة دنى اللباس فجلس فوق الامير ولم يمنعه احد فتحيرت فقلت لبعض رفقائى من هذا قال رجل عالم مدرس يقال له المولى لطفى قلت كم وظيفة قال ثلثون درهما قلت فكيف يتصدر هذا الامير ومنصبه هذا فقال ان العلماء يعظمون لعلمهم ولو تاخر لم يرض بذلك الامير والوزير فوجدت فى نفسى انى لو اشتغلت بالعلم يمكن ان ابلغ رتبة هذا العالم فلما رجعنا من السفر وصلت الى خدمة المولى المذكور وقد اعطى هو عند ذلك دار الحديث بادرنة وعين له كل يوم اربعون درهما فقرأت عليه حواشى المطالع وكان المولى لطفى من اخص تلامذة سنان باشا ولما اتى المولى على القوشجى بلاد الروم ارسل المولى سنان اليه وقرأ عليه العلوم الرياضية وحصل سنان تلك العلوم بواسطته وللمولى لطفى تصانيف منها حواشى شرح المطالع و حواشى شرح المفتاح للسيد والسبع الشداد ورسالة مشتملة على سبع اسولة على السيد فى بحث الوضع ورسالة فى ذكر اقسام العلوم الشرعية والعربية واخذ العلامة ابن كمال ايضا عن كثير من الفضلاء منهم مصلح الدين القسطلانى عن المولى خضر بيك عن المولى يكان عن شمس الدين الفنارى عن اكمل الدين صاحب العناية عن قوام الدين الكاكى صاحب معراج الدراية عن السغناقى صاحب النهاية عن شمس الائمة الكردرى عن صاحب الهداية وصار مدرسا بمدارس ثم استقضاه سليم خان بمدينة ادرنة ثم صار قاضيا بالعسكر المنصور بناطولى ثم صار مفتيا بقسطنطينية بعد وفاة المولى على الجمالى سنة اثنتين وثلاثين وتسع مائة الى ان مات فيها سنة اربعين وله تصانيف كثيرة مثل ولقد منها الاصلاح وشرحه الايضاح ومتن فى الاصول سماه تغيير التنقيح وشرحه ومتن فى علم الكلام وشرحه سماه بتجويد التجريد ومتن فى الخطاب والبيان وشرحه وحواشى على شرح المفتاح ومتن فى الفرائض وشرحه وحواشى الهداية وحواشى على كتاب التهافت لخواجه زاده وتعليقات على شرح الجغمينى لسنان باشا وكان عدد رسائله قريبا من مائة فى فنون متفرقة **ومنهم** المولى يوسف بن حسين الكرماسنى المتوفى فى حدود سنة تسع مائة وسماه الحماية فى شرح الوقاية كذا فى الكشف **وستطلع** على ترجمته عند ذكر محشى شرح الوقاية ان شاء الله تعالى **ومنهم** مؤلف تنوير الابصار شمس الدين محمد بن عبد الله بن احمد الخطيب بن محمد الخطيب بن ابراهيم الخطيب بن محمد الخطيب التمرتاشى الف قطعة من شرح الوقاية والف شرح الكنز الى باب الايمان وحاشية الدرر والغرر الى كتاب الحج وتحفة الاقران منظومة فى الفقه وشرحها مواهب الرحمن ومعين المفتى ورسالة فى خصائص العشرة المبشرة واخرى فى عصمة الانبياء واخرى فى جواز الاستنابة فى الخطبة واخرى فى بحث القراءة خلف الامام ومسعف الحكام على الاحكام والنفائس فى احكام الكنائس ورسالة فى مسح الخفين واخرى فى دخول الحمام واخرى فى لفظ جوزتك فى النكاح واخرى

في الفروع واخرى في احكام الدين وزبدة الوصول الى قواعد الاصول وشرح المنار المسمى بانابة السنة وشرح مختصر المنار وشرح قصيدة بدء الامالي وشرح زاد الفقير لابن الهمام مسمى باعانة الحقير ومنظومة في التوحيد وشرحها ورسالة في علم الصرف وقطعة من شرح القطر وغيرها **ذكره** هكذا محمد بن فضل الله المحبي الدمشقي في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر **وذكر** انه اخذ ببلده غزة بفتح الغين المعجمة وتشديد الزاء المعجمة بلد بفلسطين عن الشمس محمد بن المشرقي الغزي مفتي الشافعية ثم رحل الى القاهرة اخرها سنة ثمان وتسعين وتسع مائة وتفقه بها على صاحب البحر الرائق زين بن نجيم المصري وعلى امين الدين بن عبد العال وقاضي مصر علي بن الحنائي ثم رجع الى بلده فصار مرجع ارباب الفتوى وكان اماما كبيرا حسن السمت قوي الحافظة كثير الاطلاع وكانت وفاته سنة اربع والف في رجب عمره خمس وستين **قلت** طالعت كتابه تنوير الابصار وهو متن لطيف وشرحه منح الغفار **ونسبته** اما الى تمرتاش بضم التاء المثناة الفوقية الاولى والميم وسكون الراء المهملة ثم فوقية ثانية بعدها الالف شين معجمة قرية من قرى خوارزم كما اختاره السيد احمد الطحطاوي المصري في حواشي الدر المختار شرح تنوير الابصار واما الى جده المسمى به كما اختاره محمد امين الشامي في رد المحتار على الدر المختار فانه ذكر في نسبه نقلا عن حفيده محمد بن عبد الله ابن احمد بن محمد بن ابراهيم بن خليل بن تمرتاش **ومنهم** محمد بن مصلح الدين القوجوي المعروف بشيخ زاده الرومي قرء على افضل زاده وغيره وصار مدرسا بقسطنطينية ثم غلبت عليه العزلة وعين له كل يوم خمسة عشر درهما وانتفع به الاكثرون والف حواشي على تفسير البيضاوي وشرح الوقاية وشرح الفرائض السراجية وشرح مفتاح السكاكي وشرح قصيدة البردة وغيرها مات سنة خمسين وتسع مائة كذا في الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية **الافادة الثالثة** في تراجم طائفة من محشي شرح الوقاية لصدر الشريعة **فمنهم** يوسف چلپي ومعناه على ما في الضوء اللامع في اعيان القرن التاسع للسخاوي سيدي وحاشيته مثلا وله بين العلماء مسماة بذخيرة العقبى واولها الحمد لله الذي شرح صدر الشريعة الغراء الخ **وذكر** ان من جملة معتبرات الفقه شرح الوقاية لصدر الشريعة وقد تصدى بعض من علماء الزمان لحل مغلقاته الخ **وكتب** على قوله بعض اعني شيخنا مولانا خسرو ومولانا حسن چلپي الفناري ومولانا عرب وغيرهم **وذكر** ايضا انه سعى في تصنيف هذه الحاشية عشر حج الكعبة في اثنائه وانه اهداها الى السلطان بايزيدخان بن محمدخان بن مرادخان **وذكر** في الاخر ان ابتداء تاليفها كان في احدى وتسعين وثمان مائة تقريبا وختامه في ذي الحجة سنة احدى وتسع مائة **وله** رسالة في الفاظ الكفر وردها في فصل الجزية **وقد** طالعتها فوجدتها مفيدة للطلبة **ومن** الناس من ظن ان مؤلفها هو حسن چلپي مؤلف حواشي التلويح وشرح المواقف والمطول وغيرها **وهذا** ظن فاسد فانه غيره **ويدل** عليه مع قطع النظر عن تصريحات المؤرخين وستطلع عليها مانقلنا من عبارة منهية هذه الحاشية حسب قوله في الديباجة بعض علماء الزمان وما ذكر في اخره من تاريخ ختامها فان حسن چلپي مات قبل تلك السنة كما ستطلع عليه ان شاء الله تعالى **وقال** محمود بن سليمان الكفوي في كتائب اعلام الاخيار العالم الفاضل البارع الكامل يوسف بن جنيد التوقاتي اخذ العلم اولا عن السيد احمد القريمي عن حافظ الدين البزازي عن ابيه ناصر الدين محمد بن شهاب عن السيد جلال الدين الكرلاني عن حسام الدين السغناقي عن الحافظ الكبير البخاري عن الشمس الكردري عن صاحب الهداية ثم قرء على المولى صلاح الدين معلم السلطان بايزيدخان وقد نصبه محمدخان وقرء بايزيدخان عليه شرح العقائد وكتب صلاح الدين لاجله حواشي عليه وقرء ايضا عليه شرح هداية الحكمة لمولانا زاده وكتب عليه حواشي ايضا لاجله وكلتا الحاشيتان مقبولتان ثم صار مدرسا بسلطانية بروسا ومات رح ثم قرء اخي چلپي يوسف على المولى خسرو وصار بعده مدرسا بالمدرسة القلندرية بقسطنطينية ثم بمدرسة الوزير محمود باشا ثم بمدرسة بروسا ثم انتقل الى احدى المدارس الثمان بقسطنطينية وعين له كل يوم خمسون درهما ثم زيدت عليه عشرة عشرة الى ان بلغت مائتين ثم مات وهو مدرس بها وكان بنى مسجدا بقرب داره وكانت له كتب كثيرة وقفها على العلماء وكان مشتغلا

بالعلم ومواظبة على تلاوة القرآن ومطالعة الكتب الفقهية صنف حواشي شرح الوقاية لصدر الشريعة وهي مقبولة وله رسالة جمع فيها المسائل المتعلقة بالكفر سماه هدية المهتدين انتهى وفي الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية المولى اخي يوسف بن جنيد التوقاتي قرأ اولا على السيد احمد القرمي وهو مدرس بمدرسة مرزيفون ثم قرأ على صلاح الدين معلم بايزيدخان ثم وصل الى خدمة المولى خسرو ثم صار مدرسا بمدينة بروسا ثم بالمدرسة الحجرية بادرنة ثم بالمدرسة القلندرية بقسطنطينية ثم بسلطانية بروسا ثم انتقل الى احدى المدارس الثمان وعين له كل يوم خمسون درهما الخ نحو ما ذكره الكفوي وفي كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون اجمع الحواشي حاشية المولى يوسف بن جنيد المعروف باخي جلبي المتوفى سنة خمس وتسع مائة سماها بذخيرة العقبى انتهى ومنهم المولى محي الدين محمد الشهير بخطيب زاده الرومي قرأ على والده تاج الدين وعلى العلامة علي الطوسي والمولى خضر بيك وصار مدرسا باحدى المدارس الثمان ثم جعله السلطان محمد خان معلما لنفسه وكان طليق اللسان جرئ الجنان قويا على المحاورة فصيحا عند المباحثة توفي سنة احدى بعد تسع مائة وله من المصنفات حواشي على حاشية التجريد للسيد وحواشي على حاشية الكشاف للسيد وحواشي على اوائل حاشية السيد على شرح المختصر العضدي ورسالة في بحث الرؤية والكلام وحواشي على اوائل شرح المواقف وحواشي على المقدمات الاربعة من التوضيح والف حاشية على اوائل شرح الوقاية ولم يتمها كذا في الشقائق واعلام الاخيار ومنهم حسن جلبي ابن محمد شاه الفناري كان عالما فاضلا جامعا محققا متفننا خبيرا بالمعاني والبيان واقفا على الفروع والاصول صالحا متدينا حسن السيرة وكان مدرسا بمدرسة ادرنة وكان السلطان محمد خان لا يحبه لاجل انه صنف حواشيه على التلويح باسم ابنه السلطان بايزيدخان وكان محمد خان يحب ترويج اسمه وكان ابن عمه الحسن على الفناري قاضيا بالعسكر في ايام محمد خان فدخل عليه وقال استأذن لي من السلطان ان اذهب الى مصر لقراءة مغني اللبيب على رجل مغربي سمعته يعرف ذلك الكتاب فعرض على السلطان فاذن وقال فيه اختلال دماغ ذلك المرائي فدخل مصر وقرأ مغني اللبيب على المغربي قراءة تحقيق واتقان وصحيح البخاري على بعض تلامذة ابن حجر ثم حج واتى بلاد الروم وارسل كتاب المغني الى محمد خان فلما نظر فيه زال تكدره واعطاه مدرسة ازنيق ثم احدى المدارس الثمان ومن تاليفاته حواشي التلويح وحواشي شرح الوقاية وحواشي شرح المواقف وحواشي المطول وكلها مقبولة كذا في الشقائق والاعلام وفي الضوء اللامع في اعيان القرن التاسع لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي المصري تلميذ الحافظ ابن حجر حسن جلبي ومعناه سيدي ابن ملا شمس الدين محمد شاه ابن شمس الدين محمد بن حمزة الرومي يعرف كسلفه بالفناري وهو لقب لجد ابيه لانه فيما قيل لما قدم على ملك الروم واهدى له فنارا فكان اذا سئل عنه يقول ابن الفناري فعرف بذلك ولد حسن سنة اربعين وثمان مائة ببلاد الروم واشتغل على ملا فخر الدين وملا علي الطوسي وملا خسرو حتى برع في الكلام والعربية والمعقول واصول الفقه وجل انتفاعه بابيه وعمل حاشية ضخمة على شرح المواقف واخرى على المطول كبرى وصغرى واخرى على التلويح وغير ذلك وقد قدم الشام سنة سبعين فحج مع الركب الشامي وقدم القاهرة قريبا من ثمانين ومات ببلاده في الجمادي الاخرى سنة ست وثمانين وثمان مائة انتهى ومنهم المولى محي الدين محمد بن ابراهيم بن حسين النكساري كان عالما بالعلوم الشرعية والفنون العقلية عالما بالالهيات والرياضيات حافظا لفنون القراءات قرأ اولا على حسام الدين التوقاتي ثم على يوسف بالي بن محمد الفناري ثم على المولى يكان محمد بن رمضان ثم صار مدرسا بمدرسة اسمعيل بيك ببلدة قسطموني وكان ماهرا في التفسير وكان يذكر الناس تارة في جامع اياصوفية وتارة في جامع محمد خان وحضر بايزيدخان لاستماع وعظه صنف تفسير سورة الدخان وحواشي شرح الوقاية اجاد فيها كل الاجادة وكتب على تفسير البيضاوي فوائد ومات بقسطنطينية سنة احدى وتسع مائة كذا في الشقائق والاعلام ومنهم يوسف بن الحسين الكرماستي قرأ على علماء عصره منهم خواجه زاده وبرع في العلوم

العربية والشرعية وصار مدرسا باحدى المدارس الثمان ثم قاضيا بمدينة بروسا ثم قاضيا بقسطنطينية والف حاشية المطول وحاشية شرح الوقاية ومختصرا في الاصول سماه الوجيز وكتابا في المعاني توفي في حدود سنة تسع مائة كذا في الشقائق **وذكر** صاحب كشف الظنون احمد في كتاب الوجيز وفاته سنة ست وتسع مائة **ومنهم** محي الدين احمد بن محمد البخشي كان عالما فاضلا مدرسا باحدى المدارس الثمان ثم قاضيا بادرنة ومات بها الف رسالة لطيفة على باب الشهيد من شرح الوقاية وحواشي على شرح السراجية للسيد وكان من تلامذة المولى خسرو كذا في الاعلام **ومنهم** مصلح الدين مصطفى بن حسام الدين الشهير بحسام زاده كان ماهرا في العلوم الادبية متبحرا في العلوم الشرعية عارفا بالحديث والتفسير وهو من تلامذة علاء الدين العربي الجمالي تلميذ المولى خسرو ومن تصانيفه حواشي التلويح ومصنف في الانشاء وغير ذلك كذا في الاعلام **وذكر** صاحب كشف الظنون ان له حاشية على شرح الوقاية الارجح **ومنهم** محي الدين محمد شاه ابن علي بن يوسف بالي بن شمس الدين محمد بن محمد بن حمزة الفناري اشتغل بالعلم اولا على والده وبعد وفاته على خطيب زاده واعطاه بايزيد خان مدرسة ببروسا ثم احدى المدارس الثمان ثم اعطاه سليم خان بن بايزيد خان قضاء بروسا ثم قضاء قسطنطينية ثم قضاء العسكر بالعرب ثم قضاء ادرنة ثم قضاء العسكر في ولايتا ناطولي ثم في ولاية مصر ثم الى ان مات هناك وهو شاب سنة تسع وعشرين وتسع مائة له حواشي على شرح المواقف للسيد وعلى شرحه للسراجية وعلى اوائل شرح الوقاية كذا في الشقائق **ومنهم** المولى اسعدي بن الناجي بيك الشهير بناجي زاده قرأ على المولى قاسم قاضي زاده والحاج حسن وصار مدرسا ببروسا وقسطنطينية والف حواشي على باب الشهيد من شرح الوقاية وحواشي شرح المفتاح للسيد ونظم العقائد النسفية بالعربية مات سنة اثنين وعشرين وتسع مائة كذا في الاعلام **ومنهم** محي الدين جلبي محمد بن علي بن يوسف بالي الفناري اخو محمد شاه قرأ على والده وبعد وفاته على خطيب زاده وصار مدرسا بمدرسة الوزير علي باشا بقسطنطينية ثم قاضيا بالعسكر في ولاية اناطولي له تعليقات على شرح المفتاح للسيد وعلى الهداية وعلى اوائل شرح الوقاية ومات سنة اربع وخمسين وتسع مائة كذا في الاعلام والشقائق **ومنهم** كمال الدين اسمعيل القراماني الشهير بقره كمال تلمذ على المولى احمد الخيالي وعلى المولى خسرو والف حواشي شرح الوقاية وحواشي تفسير البيضاوي وحواشي حاشية الخيالي على شرح العقائد وحواشي شرح المواقف للسيد وغير ذلك كذا في الاعلام **ومنهم** يعقوب باشا بن خضر بيك بن جلال الدين الرومي اخذ العلم عن ابيه عن المولى يكان عن شمس الدين الفناري وصار محققا وصار مدرسا بسلطانية بروسا ثم باحدى المدارس الثمان ومات وهو قاض بقسطنطينية سنة احدى وتسعين وثمان مائة صنف حواشي شرح الوقاية اورد فيها دقائق واسولة مع الايجاز في التحرير وعلى شرح المواقف اسألة لطيفة واكثر حواشي حسن جلبي ماخوذ منها كذا في الشقائق **ومنهم** المولى علي الشهير بمصنفك **وقد** مر ذكره وذكر تصانيفه عند ذكر شراح الوقاية **ومنهم** سنان الدين يوسف الشهير بقراسنان الرومي كانت له مهارة في العلوم الادبية الف شرح المراح الارواح في الصرف وشرح الشافية وشرح ملخص الجغميني في الهيئة وحواشي شرح الوقاية كذا في الشقائق النعمانية عند ذكر علماء دولة محمد خان بن مراد خان الذي بويع بالسلطنة سنة خمس وخمسين وثمان مائة **ومنهم** سنان الدين يوسف الشاعر تلميذ المولى خسرو كان عالما فاضلا الف حواشي شرح الوقاية وهو من علماء دولة بايزيد خان بن محمد خان **ومنهم** المولى احمد بن موسى الخيالي صاحب الحواشي المعروفة على شرح العقائد النسفية كان ابوه قاضيا فقرأ عنده مبادي العلوم ثم وصل الى خدمة خضر بيك مدرس سلطانية بروسا ثم ان المولى تاج الدين ابراهيم الشهير بابن الخطيب مات بمدرسة ازنيق فعرض الخيالي مكانه فقال السلطان لمحمود باشا الوزير أليس هو الذي كتب على شرح العقائد حواشي وذكر فيها اسمك فقال نعم فاعطاه المدرسة المذكورة ولم يلبث فيها الا سنين حتى مات في اوائل عشر الستين بعد ثمان مائة وعمره ثلاث وثلثون سنة وكان مشتغلا بالعلم والعبادة لا ينفك عنهما ساعة كذا في الاعلام **قلت** وقد ذكرت ترجمته وترجمة كثير ممن مر ذكره في الفوائد البهية

في تراجم الحنفية للتميمي وغيره ومنهم المولى خسرو محمد بن فرامرز مؤلف الدرر شرح الغرر في الفقه وحواشي المطول وحواشي التلويح ومرقاة
الاصول وشرحه وكل تصانيفه مقبولة ذكر في كتائب اعلام الاخيار انه اخذ العلم عن برهان الدين حيدر تلميذ المحقق التفتازاني وصار مدرسا
للسلطان مراد خان ثم صار قاضيا للعسكر في زمان ابنه محمد خان وكان بحرا زاخرا عالما بالمعقول والمنقول جامعا للفروع والاصول وانما اشتهر
بخسرو لان اباه كان من امراء الفرنجية وكان رومي الاصل ثم اسلم وكانت له بنت زوجها من امير اسمه خسرو وابنه محمد هذا كان في حجره فاشتهر
باخي زوجة خسرو ثم غلب عليه اسم خسرو وكانت وفاته سنة خمس وثمانين وثمان مائة بقسطنطينية ومنهم المولى تاج الدين
ابراهيم بن عبد الله الحميدي المتوفى سنة ثلاث وسبعين وتسع مائة وصل فيها الى اخر كتاب الحج وزيف فيها اقوال العلامة ابن كمال
كذا في كشف الظنون وذكر محمد بن فضل الله الدمشقي في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر في ترجمة ابنه حيدر صاحب الحواشي
على الدرر والغرر ان اصل والده تاج الدين من بلدة حميد قدم قسطنطينية وتوطن بها وهو من علماء دولة السلطان سليمان له حاشية
على صدر الشريعة يجيب فيها عن اعتراضات ابن الكمال على صدر الشريعة ومنهم المولى صالح بن جلال المتوفى سنة ثلاث وسبعين وتسع
مائة اول حاشيته الحمد لله الذي جعلنا على فطرة الاسلام في البداية كتبها للسلطان مراد خان علق بها شرح المسائل الوقاية التي لم يتعرض الشارح
لحلها كذا في الكشف ومنهم مصلح الدين القوجوي المعروف بشيخ زاده المتوفى سنة احدى وخمسين وتسع مائة اوله الحمد لله رب العالمين
وذكر في اخره انه كتب قبل تقرير كل درس ما يتعلق به حتى فرغ منه في صفر سنة تسع وثلاثين كذا في الكشف وقد مر ذكره عند ذكر شراح
الوقاية ومنهم حسام الدين حسين بن عبد الله قرأ على عبد الرحمن بن المؤيد وعلى خواجه زاده وصار مدرسا ببروسا وباحدى المدارس
الثمان وقاضيا بادرنة وببروسا ومات وهو مدرس باحدى الثمان سنة ست وعشرين وتسع مائة له حواش على اوائل شرح التجريد وكلمات
ملحقة بشرح الوقاية ورسالة في جواز استخلاف الخطيب ورسالة في جواز الذكر الجهري وغير ذلك كذا في الشقائق ومنهم مصطفى بن
خليل والد مؤلف الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية احمد الشهير بطاشكبري زاده وولد كما ذكره ابنه بطاشكبري سنة سبع
وخمسين وثمان مائة واشتغل على والده ثم على خاله محمد بن ابراهيم النكساري ثم على درويش محمد بن خضر شاه مدرس سلطانية بروسا
ثم على المولى علي العربي ثم على خواجه زاده وصار مدرسا ببروسا وقسطنطينية ومات وهو مدرس باحدى المدارس الثمان سنة خمس
وثلاثين بعد تسع مائة له رسالة متعلقة بعلم الفرائض ورسالة في حل حديثي الابتداء ورسائل على بعض المواضع من تفسير البيضاوي
وشرح الوقاية ومنهم قطب الدين المرزيفوني تلميذ علي الجمالي وكان مدرسا بازنيق وقسطنطينية الف تعليقات على شرح الوقاية وعلى
شرح المفتاح للسيد مات سنة خمس وثلاثين بعد تسع مائة كذا ذكره في الشقائق ومنهم المولى محي الدين محمد بن الخطيب قاسم ذكره
صاحب الكشف ولعله صاحب روض الاخيار في منتخب المحاضرات ذكر صاحب الشقائق في ترجمته انه مات مدرسا باحدى المدارس الثمان
سنة اربعين وتسع مائة وكان له اطلاع عظيم على العلوم الغريبة كالموسيقي والتكسير وسائر العلوم الرياضية وله مشاركة تامة في القراءة
والحديث والتفسير والتاريخ وغيرها ومنهم محمد بن بير علي المعروف ببركلي نسبة الى بركل بالفتح مؤلف الطريقة المحمدية المعروف بجمل
افندي اشتغل على محي الدين الاخي زاده وصار ملازما من المولى عبد الرحمن احد قضاة العسكر في زمان السلطان سليمان وانتفع به خلق كثير والف
تاليف كثيرة مات في جمادي سنة احدى وثمانين وتسع مائة كذا ذكره عبد الغني بن اسمعيل النابلسي في الحديقة الندية شرح
الطريقة المحمدية ومنهم حسام الدين المتوفى سنة عشر بعد الالف اصله من بلدة منتشى من نواحي قرمان ودرس بمدينة ادرنة وغيرها
وكان صاحب تحريرات مقبولة كذا في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر ومنهم زكريا مفتي الممالك الاسلامية ابن بيرام
اصله من انقرة وقدم الى قسطنطينية واشتغل بها على عبد الباقي المعروف بعرب زاده ودرس بها وولي قضاء حلب سنة ثمانين وتسع مائة

ثم صار قاضيا بانا طولي ثم دخل دمشق سنة اربع وتسعين ثم توجها الى الحج ثم عاد الى الروم ومات بها في شوال سنة احدى بعد الالف وله تاليفات شاهدة بدقة نظره منها حواشيه على العناية وشرح الوقاية كذا في خلاصة الاثر **ومنهم** محي الدين محمد القرماني من قرى بلاد الحميد ثم اتى بلاد الروم وقرأ على يعقوب بن سيد علي شارح شرعة الاسلام وصار مدرسا بازنيق ومات هناك سنة ثلاث واربعين وتسع مائة وكان عالما فاضلا له معرفة تامة بالحديث والتفسير والاصول له تعليقات على الكشاف وعلى تفسير البيضاوي وعلى التلويح والهداية وشرح الوقاية وشرح رسالة اثبات الواجب للدواني وكتاب في المحاضرات سماه جالب السرور وغير ذلك كذا في الشقائق **ومنهم** شمس الدين القاضي احمد بن حمزة المعروف بعرب چلبي قرأ على موسى چلبي بن فضل زاده وغيره وارتحل الى القاهرة في عهد بايزيد خان وقرأ هناك الصحاح الستة ثم اشتهرت فضائله ثم اتى بلاد الروم وانتفع به خلق كثير مات سنة خمسين وتسع مائة كذا في الشقائق **ومنهم** المولى بدر الدين احمد بن محمود المعروف بقاضي زاده المتوفى سنة ثمان وتسعين وتسع مائة على ما في الكشف وفي الصحيح ثمان وثمانين كما في العقد المنظوم في ذكر افاضل الروم وسليمن بن علي القرماني المتوفى سنة اربع وعشرين وتسع مائة اول حاشيته الحمد لله غامر الانام الخ وذكر فيها اسم بايزيد خان ومحمد بن ابراهيم الحلبي المتوفى سنة احدى وسبعين وتسع مائة وهو المعروف بابن الحنبلي والمولى علم شاه بن عبد الرحمن المتوفى سنة سبع وثمانين وتسع مائة والمولى طورسون بن مراد المتوفى سنة ست وستين وتسع مائة والمولى خسرو من احفاد الكرماستي المتوفى سنة سبع وستين وتسع مائة والفاضل بالي باشا ابن محمد الشهير بمولانا ايكان وشرف الدين يحيى بن قره جا الرهاوي والشيخ يحيى بخشي المتوفى في اوائل المائة العاشرة **ذكر** هؤلاء صاحب كشف الظنون **وذكر** ايضا ان من الحواشي عليه حاشية مسماة بالمفاتيح واخرى مسماة بالتشريح **ومنهم** المولى عصام الدين ابراهيم بن محمد الاسفرائيني المتوفى سنة اربع واربعين وتسع مائة وصل فيها الى كتاب البيع وهي مقبولة عند العلماء كذا في الكشف **وقد** طالعت حاشيته من اولها الى اول باب خيار العيب من كتاب البيوع اولها نحمدك يا من هو موجب هدايتك ووقايتك الخ ثم قال اما بعد فهذه بضاعة مزجاة جعل الله وسيلة للنجاة علقتها على شرح الوقاية اعانة للطلبة الخ وذكر انه امره بتاليفه الخاقان المحمود ابو الغازي عبيد الله ثم قال في اخره وفقت لاتمام الجزء الاول من هذا التاليف في الثلث الاول من ليلة الاثنين من النصف الاخر من الربيع الاول في سنة اربع وثلثين وتسع مائة الخ ومن تصانيفه حواشي شرح العقائد النسفية وحواشي تفسير البيضاوي وفي شرح تلخيص المعاني المسمى بالاطول وغيرها **ومنهم** السيد مهدي طالعت حاشيته اولها الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي الخ اما بعد فيقول المحتاج الى الرب الغني سيد مهدي الحنفي هذه حاشية على شرح الوقاية وسميتها هداية الفقه الخ ومن تصانيفه رسالة ادرجها في بحث غسل المرفقين من هذه الحاشية اولها الحمد لله الذي هدانا الى الصراط المستقيم الخ وقال اما بعد فهذه رسالة مسماة بالية اي منسوبة الى كلمة الى مبنية على عدة مقالات يحل بمعرفتها اغلاق المقام الخ وقال في اخرها اللهم ثبت عارف محمد على الملة المهدية والطريقة الحنفية وله رسالة اخرى في حل بحث الطهر المتخلل ادرجها ايضا فيها اولها سبحان من تنزه عن تدنيس العيوب والنقصان الخ **ومنهم** عبد الله الهروي اول حاشيته الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين الخ ثم قال وبعد فيقول اضعف عباد الله القوي واحوجهم الى كرمه الوفي عبد الله بن صديق ابن عمر الهروي انطق الله لسانه بالحق الكلام وشرح جنانه بمتابعة ابي حنيفة امام الانام ان هذه تعليقاتنا الثانية على شرح الوقاية الخ **وقد** طالعت نسخة منها من الاول الى اخر كتاب التيمم فوجدتها لطيفة مشتملة على ابحاث دقيقة وهو من معاصري الفاضل محب الله البهاري صاحب السلم والمسلم كما افصح عنه في بحث الدباغة ومن تلامذة محمد عوض الوجيه كما افصح عنه في بحث الغسل **ومنهم** العلوي طالعت حاشيته قال غلام علي آزاد البلگرامي في سبحة المرجان في آثار هندوستان مولانا الشيخ وجيه الدين العلوي الگجراتي كان صاحب المناقب الفاخرة ووجيها في الدنيا والاخرة ولد في محرم سنة احدى عشرة وتسع مائة ومسقط رأسه جانبانير بالجيم والموحدة بين الالفين والنون المكسورة

والضيائية التي كتبها اخر عمره وله مهمل من بلاد گجرات وقتا بعها وارتحل الى گجرات واخذ العلوم الدرسية عن ملا عماد الطارمي تلميذ العلامة
من الشيخ قاضي بلناديرها والشيخ محمد غوث الگوالياري صاحب الجواهر الخمسة بگجرات بلا الشيخ وجيه الدين في الحال وسلك مسلكه في الطريقة
فيظل الامد توفي يوم الاحد التاسع والعشرين من شهر صفر سنة ثمان وتسعين وتسعمائة ودفن بگجرات وتاريخ وفاته ... وله من
وتصانيفه حاشية تفسير البيضاوي وشرح النخبة في اصول الحديث وحاشية العضدي وحاشية التلويح وحاشية الهداية وحاشية
الهداية وحاشية شرح الوقاية وحاشية المطول وحاشية المختصر وحاشية شرح التجريد للاصفهاني وحاشية شرح العقائد للتفتازاني
وحاشية القديمة للدواني وحاشية شرح المواقف وحاشية شرح حكمة العين وحاشية شرح المقاصد وحاشية شرح الشمسية
وحاشية شرح الجغميني وشرح التحفة الشاهية وشرح رسالة القوشجي في الهيئة بالفارسية وحاشية الفوائد الضيائية وشرح
الارشاد لشهاب الدين الدولت آبادي وشرح ابيات المفصل وشرح جام جهان نما في التصوف وشرح كليد مخازن ورسالة في الحقيقة
المحمدية **ومنهم** الشيخ نور الدين بن الشيخ محمد صالح الاحمد آبادي نسبة الى احمد آباد من بلاد گجرات تلمذ على ملا احمد السليماني
الاحمد آبادي وفريد الدين الاحمد آبادي وتشرف بزيارة الحرمين سنة ثلاث واربعين والف ومائة ثم عاد الى احمد آباد وبنى فيها
مدرسة وألف تصانيف زائدة على مائة وخمسين منها حاشية شرح الوقاية وحاشية التلويح وحاشية العضدي وعلى المطول حاشية
المطول والتفسير النوراني للسبع المثاني والتفسير الرباني على سورة البقرة وحاشية على اوائل تفسير البيضاوي وشرح صحيح البخاري سماه
بنور القاري والحاشية على الحاشية القديمة وحاشية شرح المواقف وحل المعاقد شرح المقاصد وحاشية شرح المطالع وحاشية الفوائد
الضيائية وحاشية المنهل وحاشية الشمسية وشرح تهذيب المنطق وهو من ادق تصانيفه والطريق الامم شرح فصوص الحكم وكانت
ولادته سنة اربع وستين والف باحمد آباد ووفاته في التاسع والعشرين من شعبان سنة خمس وخمسين ومائة والف كذا في سبحة المرجان
ومنهم شاه لطف الله المعروف بملا لطف اول حاشية الحمد لله الذي جعل كتابه الخ ثم قال اما بعد فيقول العبد الراجي الى عفو رب العالمين
شاه لطف الله بن ... زيب غفر الله لهما لما فرغت عن تسويد مبرز المغلقات بتوفيق ارحم الراحمين تقدر بالغ في الالتماس بعض المحبين
في تسويد حاشية على شرح الوقاية على مواضع كان اكثر الفضلاء عنها غافلين فشرعت في مرامهم وسميته بحل المشكلات الخ **وقد**
طالعت نسخته منها الى بحث نواقض الوضوء فوجدتها جامعة للمباحث المتفرقة حاوية لكثير من الاسولة والاجوبة **ومنهم**
شيخ الاسلام احمد بن يحيى بن محمد بن سعد الدين عمر بن مسعود التفتازاني الشهير بحفيد التفتازاني طالعت حاشيته من الاول الى الاخر
وهو من تلامذة الياس زاده شارح مختصر الوقاية كما افصح عنه في بحث الوضوء منها وذكر في اخرها انه فرغ من تاليفها في الربيع الاول من
شهور سنة تسع مائة ومن تصانيفه شرح تهذيب المنطق وحواشي التلويح وشرح الفرائض السراجية **وذكر** في حبيب السير ما حاصله
انه كان علامة في العالم وملاذ علماء بني آدم فائقا على اهل عصره في علوم الحديث والفقه وسائر العلوم العقلية والنقلية ولما مات
والده قطب الدين يحيى يوم الاثنين الرابع والعشرين من ذي الحجة سنة سبع وثمانين وثمان مائة وكان ممتازا بمنصب مشيخة الاسلام
من اواخر عهد ميرزا شاه رخ بن تيمور الى عهد ميرزا سلطان حسين تولى مناصبه واقام بخطة خراسان نحوا من ثلاثين سنة يدرس
ويفيد الى ان وصل حكومة هراة من السلطان حسين في سنة ست عشرة بعد تسع مائة ومات هو في تلك السنة **وقد** بسطت الكلام
في ترجمة ابيه وجده والد جده السعد التفتازاني في الفوائد البهية وتعليقاتها السنية **ومنهم** ابو المعارف محمد عنايت الله
الحنفي القادري القصوري ثم اللاهوري السطاري طالعت حاشيته المسماة بغاية الحواشي في مجلدين اولها الحمد لله الذي موجز
هدايته وقاية عن الانحراف عن الطريق المستقيم الخ ذكر فيها انه الفها عند قراءة ولده محمد زاهد شرح الوقاية عليه **ومن تصانيفه**

فلسقط الدرر فالتي شرحها كحد الدرة في بحث المادة السابقة للشهيد رح ثم ما نسبها لمولوي محمد ومنهم سبحان
نقل عنه في غاية الحواشي في بعض التوضيح ولا اعرف له ترجمة ومنهم جدي استاذي وعم والدي مولانا المفتي محمد يوسف بن المفتي
محمد اصغر بن المفتي ابي الرحمن بن ملا يعقوب بن مولانا عبد العزيز بن مولانا محمد سعيد بن ملا قطب الدين الشهيد السهالوي اللكنوي لم اعرف نسبه
ورحلته ابانه وكذا ترجمه كثير من المعرفين ما كان في عصره علماء بلدة الناس وهلتي يطلب شرح سافلي التي اشتغل في مدة الايام بجمعها الناس
الجلال بانه علماء ومشتهرات اول حواشيه لتجهيز الصلوة على صاحبها الخ ومن لا يشتدل الى شارحها شرح الرازي لم يتفق له تمامها
كان جامعا للفروع والاصول حاويا للمعقول والمنقول صاحب الرياضات والمجاهدات منبع البركات والفيوضات حسن الصورة كاسمه
لطيف السيرة في خلقه ولد رح سنة ثلث وعشرين بعد الالف والمائتين من الهجرة في حياة جده المفتي ابي الرحمن وقرأ اكثر الكتب الدرسية
بحضرة والده وقد ولسها بحضرة مولانا محمد ظهور الله والرسالة القوشجية بحضرة اخيه مولانا نور الله المرحوم وبايع على يد مولانا احمد انوار الحق
حين كان عمره اربع عشرة سنة وتعلم الاكثر الاذكار والاوراد من ابن بنته وخليفته مولانا احمد عبد الوالي ولما توفي والده المفتي محمد اصغر
سنة خمس وخمسين فوض اليه افتاء العدالة في لكنو وقام عليها بحسن الديانة الى زمان فتنة الهند وكان اراد في ذلك الزمان سفر الحج لكن
لم يتيسر له لما وقع من نهب امواله وهدم دوره في سنة اثنتين وسبعين حين وقعت فتنة عظيمة في امصار الهند لما رخص له الذي المرحوم
من الحاج امام بخش المرحوم رئيس جونفور لسفر حيدر اباد الدكن في سنة سبع وسبعين قامه نقامه لتدريس مدرسة جونفور فقام هناك
وصار مرجعا للانام واشتهر فضله بين الاعلام ولما سافرنا من لكنو الى حيدر اباد مرة ثانية سنة اربع وثمانين اراد ان يسافر هو ايضا معنا
لكن لم يرخص له المولوي حيدر حسين بن الحاج امام بخش وكان رح حين اقامته بالوطن مرض مرة مرضا شديدا وايس من حياته فرأى وهو
بين النوم واليقظة كان قائلا يقول ليس هذا اوان موتك انما موتك في السفر وقد صدقت تلك الرؤيا حيث سافر في شعبان من جونفور
لسفر الحرمين الشريفين وركب المركب من بمبئي بغرة رمضان ووصل الى مكة المعظمة في اخره واقام فيها ثم ارتحل في اخر شوال الى المدينة
النبوية فابتلي هناك بالحمى والاسهال الكبدي وتوفي هناك تاسع عشر ذي القعدة يوم الاحد سنة ست وثمانين وله سوى حواشي شرح الوقاية
تاليفات منها حواشي شرح السلم لملا محمد حسن رح ومنها حواشي شرح السلم للقاضي مبارك الكوفاموي ومنها حواشي الشمس البازغة
ومنها تكملة حواشي ملا حسن على الشمس البازغة ومنها حواشي على طبعيات الشفا ولم تتم وكل منها في غاية التحقيق وله تعليقات منثورة على
صحيح البخاري وتفسير البيضاوي وغير ذلك وكان رح حسن التقرير ذا ملكة على حفظ الروايات الفقهية ماهرا باداب الافتاء وتحريره
احسن من تدريسه **ومنهم** والدي ومن اليه في العلوم استنادي مولانا الحاج الحافظ محمد عبد الحليم بن مولانا محمد امين الله بن
مولانا محمد اكبر بن المفتي ابي الرحمن بن مولانا عبد العزيز المتقدم ذكره صنف ولاحين قيامه ببلدة باندا في مدرسة النواب ذي الفقار الدولة
المرحوم حين قراءة المولوي محمد واحد على القلندر فوربي شرح الوقاية عليه تعليقا لطيفا على مبحث لطهر المتخلل سماه بالتعليق الفاصل في
مسألة الطهر المتخلل اوله نحمدك يا من هدانا الصراط المستقيم الخ وفرغ منه في ذي الحجة سنة احدى وستين بعد الالف والمائتين من الهجرة
ثم شرع في تحرير حاشية من اول شرح الوقاية فبلغ الى بحث غسل المرفقين ولم يتفق له اتمامه وكان رح محققا في الفنون العقلية مدققا
في العلوم النقلية ولد في الحادي والعشرين من شعبان سنة تسع وثلاثين فحفظ القرآن حين كان عمره عشر سنين وقرأ كتب الصرف والنحو
بحضرة والده فلما توفي سنة ثلث وخمسين قرأ بعض الكتب الدرسية حضرة المفتي محمد اصغر رح وقرأ بدا من شرح التلخيص في علم المعاني
حضرة جد ابيه الفاسد مولانا المفتي ظهور الله وبعد وفاة المفتي محمد اصغر سنة خمس وخمسين قرأ باقي الكتب على ابنه المفتي محمد يوسف
وقرأ الفنون الرياضية على خال الامام الرياضيين مولانا محمد نعمة الله المتوفى ببلدة بنارس في المحرم سنة ستين ابن مولانا نور الله بن المرحوم

مولانا محمد [illegible] بعد الفراغ من التحصيل [illegible] للجواب [illegible] العقائد [illegible]
في حيدرآباد واتم رسالته [illegible] سنين [illegible] مكة للسلطنة سنة
ثمان وسبعين [illegible] سنة [illegible] يدرس [illegible] ثم سافر الى حيدرآباد الدكن سنة سبع وسبعين فجعله وزير السلطنة
النظامية النواب مختار الملك [illegible] ثم استعفى عنها لعوائق عرضت له وسافر الى الحرمين الشريفين سنة
تسع وسبعين فاجازه علماؤها وكرموه منهم مولانا محمد جمال المكي الحنفي المتوفى سنة اربع وثمانين ومولانا احمد بن زيني دحلان الشافعي وشيخ
الدلائل مولانا محمد الحريري المدني ومولانا عبد الغني الدهلوي المتوفى بالمدينة سنة ست وتسعين ومولانا عبد الرشيد المجددي الدهلوي
وغيرهم وكانت له اجازة سابقا من مولانا حسين احمد المليح آبادي وهو من تلامذة الشيخ عبد العزيز الدهلوي ثم رجع الى حيدرآباد
سنة ثمانين ففوض اليه الوزير الممدوح نظامة العدالة العالية فحكم بحسن الانتظام الى ان توفي سنة [illegible] يوم الاثنين التاسع والعشرين
من شعبان وقد افردت لترجمته رسالة مسماة بحسرة العالم بوفاة مرجع العالم وذكرت ترجمته مبسوطة [illegible] الخلان وله تصانيف كثيرة
مدونة سوى التعليقات المنتشرة على الكتب المتداولة منها رسالة في الاشارة في التشهد وحل المعاقد في شرح العقائد ونظم الدرر في
سلك شق القمر والتحلية شرح التسوية ونور الايمان في آثار حبيب الرحمن والابتلاء في تحقيق الدعاء وايقاد المصابيح في صلوة التراويح وغاية الكلام
في مسائل الحلال والحرام وخير الكلام في مسائل الصيام والقول الحسن فيما يتعلق بالنوافل والسنن وعمدة التحرير في مسائل الملون واللباس الحرير
والسقاية شرح الهداية ولم يتم وقمر الاقمار حاشية نور الانوار ورسالة في احوال سفر الحرمين وغير ذلك ومن تصانيفه في العلوم الحكمية
التحقيقات المرضية لحل حاشية الزاهد على الرسالة القطبية والقول الاسلم لحل شرح السلم والاقوال الاربعة وكشف المكتوم في حاشية بحر العلوم
والقول المحيط فيما يتعلق بالجعل المؤلف والبسيط ومعين الفائضين في رد المغالطين والايضاحات لمبحث المختلطات وكشف الاشتباه
في حل شرح السلم لحمد الله والبيان العجيب في شرح ضابطة التهذيب وكاشف الظلمة في بيان اقسام الحكمة والعرفان وحاشية بديع الميزان ولم يتم
وحاشية القديمة ولم يتم وحل النفيس وغيرها **ومنهم** المولوي السيد ابو الخير محمد معين الدين الكروي نسبة الى كره بلدة معروفة
بقرب اله آباد ابن شاه خيرات علي بن سيد احمد بن شاه قيام الدين وينتهي نسبه الى الامام موسى كاظم علق حاشية على بحث الطهر المتخلل
سماه التعليق الكامل ومن تصانيفه رسالة في بحث المثناة بالتكرير الواقع في شرح هداية الحكمة للصدر الشيرازي ورسالة مرقاة الاذهان في
علم الميزان ومرآة الاذهان في علم الواجب والآداب المعينية في المناظرة والتبيان في حكم شرب الدخان اكثر ما فيه ماخوذ من رسالتي
ترويح الجنان بتشريح حكم شرب الدخان ورسالة جلاء الاذهان في علم القرآن وهداية الكونين الى شهادة الحسنين والتبيان في فضائل النعمان
وغير ذلك وكانت ولادته سنة سبع وثلاثين بعد الالف والمائتين وتلمذ على مولانا عبد الحكيم ابن مولانا عبد الوهاب بن بحر العلوم ومولانا
عبد العلي ابن ملا نظام الدين اللكنوي وعلى مولانا حسن علي المحدث اللكنوي من تلامذة مولانا عبد العزيز الدهلوي وعلى مولانا نعمة الله
خال الوالد واستاذه واستاذي وقرأ بعض الكتب الدرسية على المفتي محمد ظهور الله جد الوالد واستاذه وبرع في جميع العلوم واقام في لكنو
ثلاثين سنة يدرس ويفيد ثم ذهب الى الحرمين الشريفين وبعد ما رجع منه قرر مدرسا في مدرسة العلوم بمدرسة مرزا بور وهو مدرس
هناك من نحو خمس عشرة سنة وقد تلمذ لديه كثير من الطلبة وهو ضرب المثل في كثرة التدريس وكثرة التلامذة وليس في علماء عصرنا اكثر
تدريسا منه بل ولا مساو لا زال فيضه فائضا وعلمه نافعا **ومنهم** المولوي محمد حسن ابن محمد ظهور حسن ابن محمد شمس علي من اولاد
عبد الله بن سلام الصحابي من سكنة سنبهل بفتح السين المهملة وسكون النون وفتح الباء الموحدة وسكون الهاء ثم اللام بلدة من اضلاع
مراد آباد فاضل كامل وعالم عامل ولد في يوم الاربعاء السابع عشر من شعبان سنة اربع وستين بعد الالف والمائتين ثم قرأ من ابتداء الكتب

الدرسية على خاله المفتى عبد السلام السنبهلى وعلى المولوى قطب الدين بن لطف الله المفتى شرف الدين ورامپورى ثم المولوى محمد عبد الكريم خان ابن
والمولوى سيد يد الدين خان الدهلوى قرء بعض كتب الحديث على المولوى محمد ناصر الدهلوى الف حاشية شرح الوقاية وكتب منه الى
الآن نحو سبعين جزءا من البدء الى آخر بحث الغسل وحاشية الهداية من نواقض الوضوء الى الغسل وحاشية خلاصة الكيدانى ورسالة نفيسا
فى علم الفرائض وغير ذلك فى الفقه والمنطق والحكمة والصرف والنحو والكلام والرياضى والحديث وعلم المعانى وفى رسائل عربية على قراءتين لا
زال محفوظا من الفتن ومصونا من المحن وليطلب تفصيل ترجمته وترجمة من قبله ومن بعده من رسالتى اتحاف الخلان بانباء علماء
هندوستان **ومنهم** المولوى محمد عبد الرزاق بن مولانا جمال الدين احمد بن مولانا علاء الدين شارح الفصول الاكبرى ابن
مولانا انوار الحق اللكنوى الفرنگی محلی فقيه عابد ونبيه زاهد قرء بعض الكتب الدرسية على المفتى محمد اصغر واكثرها بحضرة
ابنه المفتى محمد يوسف بسماعة قراءة والدى المرحوم وبايع على يد خاله مولانا عبد الوالى وجلس مجلس افادته ونال حظا من خلافته
بعد وفاته سنة تسع وسبعين وقرء بعض كتب الحديث على مولانا حسين احمد المليح آبادى الف حاشية شرح الوقاية سماه
عين الصيانة ولم تتم ورسالة فى قيام رمضان مسمى بمنهج الرضوان والانوار الغيبية وغيرها وهو الآن مشغول بافادة البيعة
والناس يدخلون ببيعته فى السلسلة القادرية وله حفظ قوى للفروع الفقهية لا زالت سلسلة باقية وارادته شائعة
ومنهم المولوى عبد الغفور من سكنة ملك بنگاله علق على بحث الطاهر المتخلل سماه الكلام المتكفل اخذه من تعليق
والدى المرحوم وهو من تلامذة والدى قرء عليه نبذا من الكتب وقرء كثيرا من الكتب الدرسية عندى وبعض كتب
الحديث على المولوى السيد نذير حسين محدث دهلى وعاد الى وطنه وهو مقيم بها وفقه الله لما يحبه ويرضاه
الافادة الرابعة فى ذكر الكتب التى ذكر اسمها فى شرح الوقاية **الاساس** نقل منه تحقيق لفظ الموجر والمواجر فى اول
كتاب الاجارة وهو لابى القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمى الزمخشرى الحنفى **قال** السمعانى فى الانساب الزمخشرى
بفتح الزاء المعجمة والميم وسكون الخاء المعجمة وفتح الشين المعجمة فى آخرها راء مهملة نسبة الى زمخشر وهى قرية من قرى خوارزم
كبيرة بت بها ليلتين فى توجهى الى خوارزم وانصرافى عنها والمشهور من هذه القرية ابو القاسم محمود بن عمر الزمخشرى اللغوى
كان يضرب به المثل فى علم الادب والنحو لقى الافاضل وصنف التصانيف فى التفسير وشرح الاحاديث وفى اللغة سمع الحديث
من المتأخرين وديوان شعره سائر فى زمانى انتهى كلامه **وذكر** ابن خلكان فى تاريخه ان الزمخشرى كان امام عصره بلا مدافع
وهمام دهره بلا ممانع اخذ الادب عن ابى منصور نصر وصنف التصانيف البديعة منها الكشاف فى التفسير ولم يصنف مثله قبله
والمحاجاة بالمسائل النحوية والمفرد والمركب فى العربية والفائق فى تفسير الحديث واساس البلاغة فى اللغة وربيع الابرار فى نوادر
الاخبار ومتشابه اسامى الرواة والنصائح الكبار والنصائح الصغار وضالة الناشد والرائض فى علم الفرائض والمفصل فى النحو
والانموذج فى النحو والمفرد والمركب فى النحو ورؤس المسائل فى الفقه وشرح ابيات سيبويه والمستقصى فى امثال العرب وصميم العربية
وسوائر الامثال وديوان التمثيل وشقائق النعمان فى حقائق النعمان وشافى العى من كلام الشافعى والقسطاس فى العروض ومعجم الحدود
والمنهاج فى الاصول ومقدمة الادب وديوان الرسائل وديوان الشعر والرسالة الناصحة والامالى من كل فن وغير ذلك وكان
معتزلى الاعتقاد متظاهرا به حتى نقل عنه انه كان اذا قصد صاحبا له واستأذن عليه فى الدخول يقول لمن يأخذ له الاذن قل له
ابو القاسم المعتزلى بالباب كان قد سافر الى مكة المعظمة وجاور بها زمانا فصار يقال له جار الله وكانت ولادته يوم الاربعاء السابع
والعشرين من رجب سنة سبع وستين واربع مائة بزمخشر بفتح الزاء المعجمة وسكون الخاء المعجمة وفتح الشين المعجمة بعدها راء

مهملة قرية كبيرة من قرى خوارزم وتوفي ليلة عرفة سنة ثمان وثلثين وخمس مائة بجرجانية خوارزم وذكر القاضي
من بعض المشايخ ان احدى رجلي الزمخشري كانت ساقطة وانه كان يمشي في جاون خشب وكان سبب سقوطها انه كان في بعض اسفاره ببلاد
خوارزم اصابه ثلج كثير وبرد شديد فسقطت وكان بيده محضر فيه شهادة خلق كثير ممن اطلعوا على حقيقة الواقعة خوفا من ان
يظن من لم يعلم حقيقة الحال انه قطع لريبة ورأيت في تاريخ بعض المتأخرين ان الزمخشري لما دخل بغداد واجتمع بالفقيه
الدامغاني الحنفي سأله عن سبب قطع رجله فقال دعاء الوالدة وذلك اني كنت في صباي امسكت عصفورا وربطته بخيط في
رجله فافلت من يدي فجذبته فانقطعت رجله فتألمت والدتي وقالت قطع الله رجلك كما قطعت رجله فلما وصلت
الى سن الطلب رحلت الى بخارى لطلب العلم فسقطت عن الدابة فانقطعت رجلي انتهى **الاسرار** نقل منه مسائل في مواضع منها باب مسح الخفين
وهو للامام ابي زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي نسبة الى دبوسية قرية بسمرقند وقيل دبوس قرية بين بخارا وسمرقند تفقه على الشيخ ابي جعفر الاستروشني عن
الشيخ ابي بكر محمد بن الفضل عن ابي عبد الله السبذموني عن ابي حفص الصغير عن ابيه ابي حفص الكبير عن محمد عن ابي حنيفة وهو
اول من وضع علم الجدل والخلاف ومن تصانيفه كتاب تقويم الادلة والنظم في الفتاوى وغير ذلك واجل تصانيفه الاسرار
كذا في اعلام الاخيار للكفوي **وقال** ابن خلكان في تاريخه ابو زيد عبد الله الفقيه الحنفي كان من اكابر اصحاب ابي حنيفة وممن يضرب
به المثل وهو اول من وضع علم الخلاف وابرزه الى الوجود ويروى انه ناظر بعض الفقهاء فكان كلما الزمه ابو زيد الزاما تبسم
او ضحك فانشد ابو زيد ~ مالي اذا الزمته حجة ÷ قابلني بالضحك والقهقهة ÷ ان كان ضحك المرء من فقهه ÷ فالدب في الصحراء ما
افقهه ÷ وكانت وفاته ببخارا سنة ثلثين واربع مائة **الايضاح** نقل منه مسألة في بحث مسح اللحية في الوضوء وهو شرح التجريد
المتن والشرح كلاهما للامام ركن الائمة والاسلام ابي الفضل عبد الرحمن بن محمد بن اميرويه بن محمد الكرماني كان شيخا كبيرا
فقيها جليلا صاحب القوة الكاملة والقدرة الشاملة في الفروع والاصول والحديث والتفسير والمعقول والمنقول ذا الباع
الطويل في الجدل والخصام والمناظرة والكلام ولد بكرمان في شوال سنة سبع وخمسين واربع مائة وقدم مرو وتفقه على
فخر القضاة محمد بن الحسين الارسابندي عن ابي منصور السمعاني عن المستغفري عن ابي علي النسفي عن ابي بكر محمد بن الفضل عن عبد الله
السبذموني عن ابي عبد الله بن ابي حفص الكبير عن ابيه عن محمد عن ابي حنيفة وكان تفقه قبل ذلك بخراسان على عمر الخلجي شيخ الحنفية
بديار خراسان وممن تفقه عليه واخذ عنه شمس الائمة عبد الغفور بن لقمان وابو الفتح السمرقندي وبدر الدين العلاجة وغيرهم
وكان رح من محاسن الزمان عظيم الشان رفيع المكان لم تر العيون مثله في العلم والادب والاحكام ومن تصانيفه ايضا الجامع الكبير
وتوفي بمرو ودفن بمدرسة القاضي الشهيد سنة ثلاث واربعين وخمس مائة وشرح التجريد ايضا تلميذه عبد الغفور بن لقمان وسماه
المفيد والمزيد ونقل عن السمعاني انه قال سمعت من ركن الائمة الايضاح وهو في ثلاث مجلدات كذا في الاعلام **التنقيح** لم يذكر في
كتاب النكاح وهو للشارح صدر الشريعة ادله اليه بصعد الكلم الطيب **جامع الترمذي** له ذكر في بحث الوضوء من
شرح الوقاية وهو ابو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك السلمي الضرير البوغي الترمذي احد الائمة الذين
يقتدى بهم في علم الحديث وكان ممن يضرب به المثل وهو تلميذ ابي عبد الله البخاري وشاركه في بعض شيوخه مثل قتيبة
ابن سعيد وعلي بن حجر وابن بشار وغيرهم توفي لثلاث عشرة ليلة خلت من رجب ليلة الاثنين سنة تسع وسبعين ومائتين
بترمذ وقيل ببوغ وهو بضم الباء الموحدة وسكون الواو وبعدها غين معجمة قرية من قرى ترمذ على ستة فراسخ منها **وذكر**
السمعاني في كتاب الانساب في نسبة الترمذي انه نسبة الى مدينة قديمة على طرف نهر بلخ الذي يقال له جيحون والناس

يختلفون فی کیفیة اعرابه فبعضهم یقول بفتح التاء وبعضهم بضمها وبعضهم یقول بکسرها والمتداول علی لسان اهل تلک البلدة فتح التاء وکسر المیم والذی کنا نعرفه قدیما کسر التاء والمیم جمیعا والذی یقوله اهل المعرفة بضم التاء والمیم کذا ذکره ابن خلکان فی تاریخه **وقال** علی القاری فی شرح شمائل الترمذی هو احد الائمة عصره واجلة حفاظ دهره قیل ولد اکمه وسمع خلقا کثیرا من العلماء الاعلام مثل قتیبة بن سعید والبخاری والدارمی وجماعة دال علی اتساع علمه ووفور حفظه کانه کان للمجتهد وشان المقلد **و**نقل عن الشیخ عبد الله الانصاری انه قال جامع الترمذی عندی انفع من کتابی البخاری ومسلم ومن مناقبه ان الامام البخاری روی عنه حدیثا ولعله خارج الصحیح واعلی ما وقع له فی الجامع حدیث ثلاثی الاسناد وهو قوله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یاتی علی الناس زمان الصابر علی دینه فیه کالقابض علی الجمر انتهی ملخصا **وقال** ابن الاثیر فی جامع الاصول له تصانیف کثیرة فی علم الحدیث وهذا کتابه الصحیح احسن الکتب واکثرها فائدة واحسنها عائدة واقلها تکرارا وفیه ما لیس فی غیره من ذکر المذاهب ووجوه الاستدلال وتبیین انواع الحدیث من الصحیح والحسن والغریب وفیه جرح وتعدیل **و**قال الترمذی صنفت هذا الکتاب فعرضته علی علماء الحجاز فرضوا به وعرضته علی علماء خراسان فرضوا به ومن کان فی بیته هذا الکتاب فکانما فی بیته نبی انتهی **الجامع الصغیر** له ذکر فی کتاب الصوم وغیره من شرح الوقایة للامام محمد الشیبانی وسیاتی ترجمته ان شاء الله تعالی کتاب جلیل وسفر نبیل **قال** الصدر الشهید فی دیباجة شرحه مشائخنا کانوا یعظمون هذا الکتاب تعظیما ویقدمونه علی سائر الکتب تقدیما وکانوا یقولون لا ینبغی لاحد ان یتقلد القضاء ما لم یحفظ مسائل هذا الکتاب فان مسائل هذا الکتاب من امهات مسائل اصحابنا وعیونها وکثیر من الواقعات وفنونها فمن حوی معانیها وعوی مبانیها صار من الفقهاء ومن جملة الفضلاء وصار اهلا للفتوی والقضاء الخ **وقال** فخر الاسلام البزدوی فی اول شرحه للجامع الصغیر کان ابو یوسف یتوقع من محمد ان یروی کتابا عنه فصنف محمد هذا الکتاب واسنده عن ابی یوسف عن ابی حنیفة فلما عرض علی ابی یوسف استحسنه انتهی **وقال** قاضیخان فی شرحه قیل هذا الکتاب من تصنیف ابی یوسف ومحمد قال بعضهم من تصنیف محمد فانه حین فرغ من تصنیف المبسوط امره ابو یوسف ان یصنف کتابا ویروی عنه فصنف هذا الکتاب انتهی **وفی** باب الاذان من غایة البیان شرح الهدایة ان محمدا ذکر فی روایة مسائل الجامع الصغیر محمد عن یعقوب عن ابی حنیفة باسم ابی یوسف حتی لا یکون وهم التسویة بین الشیخین لان الکنیة للتعظیم وکان محمد مامورا من ابی یوسف ان یذکره باسمه حیث یذکر ابا حنیفة فعن هذا قال مشائخنا من الادب ان لا یدعو الطلبة بعضهم بلفظ مولانا عند استاذهم احترازا عن التسویة فی التعظیم بین الاستاذ والتلمیذ **الذخیرة** ای البرهانیة مجموع نفیس حاوی علی المسائل الکثیرة محتوی علی الواقعات الغریبة اوله الحمد لله مستحق الحمد والثناء الخ قال فیه ان سیدنا ومولانا الصدر الشهید امام اهل الارض استاذ البشر حسام الملة والدین برهان الائمة المهتدین جمع مسائل قد استفتی عنها واحال جواب کل مسألة الی کتاب موثوق به او الی امام معتمد علیه وقد جمعت انا فی حداثة سنی وعنفوان عمری فی الافتاء ما دفع الی من مسائل الواقعات ایضا وضممت الیها اجناسا من الحوادث وجمعت ایضا جمعا آخر مدة اقامتی ببلدة سمرقند وکان یقع فی قلبی ان اجمع بین هذه الاصول فشرعت فی هذا الجمع وسمیت المجموع بالذخیرة وشحنته بالفوائد الکثیرة انتهی ملخصا **قال** فی کشف الظنون ذخیرة الفتاوی المشهورة بالذخیرة البرهانیة للامام برهان الدین محمود بن احمد بن عبد العزیز بن عمر بن مازة البخاری اختصرها من کتابه المشهور بالمحیط البرهانی کلاهما مقبول عند العلماء انتهی **وفی** اعلام الاخیار للکفوی الشیخ الامام الصدر الکبیر برهان الدین مفتی المشارق والمغارب محمود بن الصدر السعید تاج الدین احمد بن برهان الدین الکبیر عبد العزیز

ابي بكر بن مازة صاحب المحيط البرهاني ووالده صدر الاسلام طاهر بن محمود كان من كبار الائمة واعيان فقهاء الامة اماما ورعا مجتهدا متواضعا عالما عاملا فاضلا كاملا له اليد الباسطة في الخلاف والمذهب وله الباع الممتد في حسن الكلام ومعرفة الادب حسن النظر جميل الطريقة مصيب الفكر مرتب العلوم كابرا عن كابر ابوه وجده وجد ابيه كلهم كانوا صدور العلماء الاكابر اخذ العلم عن ابيه الصدر تاج الدين احمد عن عمه الصدر الشهيد حسام الدين عمر بن برهان الدين الكبير عبد العزيز وهما قد اخذا عن ابيهما المذكور عبد العزيز عن شمس الائمة السرخسي عن الحلواني عن القاضي ابي علي النسفي عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل عن الاستاذ عبد الله السبذموني عن ابي عبد الله بن ابي حفص الكبير عن ابيه عن محمد عن ابي حنيفة ومن تصانيفه المحيط البرهاني والذخيرة البرهانية والفوائد والتجريد والتتمة وشرح الجامع الصغير والزيادات وشرح ادب القاضي في الفتاوى والواقعات وغير ذلك انتهى **الزيادات** للامام محمد بن الحسن الشيباني رح له ذكر في باب التيمم وغيره **شرح الجامع الصغير لقاضيخان** له ذكر في بحث الوضوء من شرح الوقاية هو الامام المجتهد فخر الدين الحسن بن منصور بن محمود الاوزجندي الفرغاني كان اماما كبيرا بحرا عميقا غواصا في المعاني الدقيقة كبير الشان فارس الاصول والفروع اخذ عن الشيخ ظهير الدين الحسن بن علي بن عبد العزيز المرغيناني عن البرهان الكبير عبد العزيز بن عمر ومحمد بن عبد العزيز الاوزجندي جد قاضيخان وهما اخذا عن شمس الائمة السرخسي عن الحلواني واخذ قاضيخان ايضا عن الفقيه ابي اسحق ابراهيم بن اسمعيل بن احمد الصفار عن ابيه عن ابي يعقوب عن ابي اسحق عن ابي جعفر الهندواني عن ابي بكر الاسكاف عن محمد بن سلمة عن ابي سليمن الجوزجاني عن محمد عن ابي حنيفة وتفقه عليه ابو المحامد جمال الدين الحصيري ومحمود بن احمد بن عبد السيد البخاري وشمس الائمة الكردري وصدر الاسلام طاهر بن محمود وبرهان الاسلام الزرنوجي صاحب تعليم المتعلم وغيره ومن تصانيفه شرح الجامع الصغير وشرح الزيادات وشرح ادب القاضي للخصاف والواقعات والامالي والمحاضر والفتاوى المشهورة المقبولة عند العلماء وغير ذلك وكانت وفاته ليلة الاثنين خامس عشر رمضان سنة اثنين وتسعين وخمس مائة كذا في اعلام الاخيار **شرح التنقيح** هو التوضيح المتداول بين الانام للشارح صدر الشريعة له ذكر في كتاب النكاح وغيره من شرح الوقاية **صحيح البخاري** له ذكر في كتاب الصلوة من شرح الوقاية هو الامام الحافظ ابو عبد الله محمد بن اسمعيل بن ابراهيم بن المغيرة بن الاحنف فضله مشهور وتقدمه في الحديث متفق عليه عند الجمهور ولد يوم الجمعة لثلاث عشرة خلت من شوال سنة اربع وتسعين ومائة ورحل في طلب الحديث الى اكثر محدثي الامصار وكتب بخراسان ومدن العراق والحجاز والشام ومصر وقدم بغداد واجتمع به اهلها وامتحنوه بقلب الاحاديث سندا ومتنا فاعترفوا بفضله روي عنه انه قال ما وضعت في كتاب الصحيح حديثا الا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين وروي انه بيضه ما بين المنبر والروضة النبوية ومن ثم تلقاه الناس بالقبول وقالوا انه اصح الكتب بعد كتاب الله واقروا بقوة فطانته ودقة تفقهه على ما بسطه الذهبي في اعلام سير النبلاء وغيره وكانت وفاته ليلة عيد الفطر سنة خمسين ومأتين بخرتنك بفتح الخاء المعجمة وسكون الراء المهملة وفتح التاء الفوقانية وسكون النون بعدها كاف قرية من قرى سمرقند **عين الخليل** نقل منه في تحقيق لفظ الاجارة في اوائل كتاب الاجارة شيئا وهو كتاب نفيس في اللغة يعرف بكتاب العين للخليل ابي عبد الرحمن بن احمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي نسبة الى فراهيد بفتح الفاء والراء المهملة بعد الالف هاء بعدها ياء مثناة تحتية ساكنة بعدها دال مهملة بطن من الازد كان رح اماما في النحو واستنبط علم العروض وحصره في خمس دوائر يستخرج منها خمسة عشر بحرا ثم زاد الاخفش بحرا واحدا وحكي ان الخليل دعا بمكة ان يرزق علما لم يسبقه احد اليه ولا يوخذ الا عنه فلما رجع من حجه فتح عليه باب العروض وكانت له معرفة

بالايقاع والنغم وتلك المعرفة احدثت له علم العروض فانهما متقاربان في المأخذ وكان رجلا صالحا حليما وقورا وكان له راتب على
سليمن بن حبيب بن المهلب بن ابي صفرة الازدي والي فارس فكتب اليه يستدعي حضوره فكتب الخليل جوابه ؎ ابلغ سليمن
اني عنه في سعة * وفي غنى غير اني لست ذا مال * شحا بنفسي اني لا ارى احدا * يموت هزلا ولا يبقى على مال * الرزق عن قدر لا الضعف
ينقصه * ولا يزيدك فيه حول محتال * والفقر في النفس لا في المال نعرفه * ومثل ذاك الغنى في النفس لا في المال * فقطع عنه سليمن
الراتب فقال الخليل ؎ ان الذي شق فمي ضامن * للرزق حتى يتوفاني * حرمتني مالا قليلا فما * زادك في مالك حرماني *
فبلغ ذلك سليمن فكتب اليه يعتذر واضعف راتبه فقال الخليل ؎ وزلة يكثر الشيطان ان ذكرت * منها التعجب جاءت
من سليمانا * لا تعجبن لخير زل عن يده * فالكوكب النحس يسقي الارض احيانا * ومن تصانيفه كتاب العروض وكتاب الشواهد وكتاب
النقط والشكل وكتاب النغم وكتاب العوامل وكتاب العين واكثر العلماء يقولون ان كتاب العين المنسوب الى الخليل ليس من
تصنيفه وانما كان قد شرع فيه ورتب اوائله وسماه بالعين فاكمله تلامذته النضر بن شميل ومن في طبقته فما جاء عملهم مناسبا
لما وضعه الخليل في الاول فاخرجوا الذي وضعه الخليل وعملوا الاول ايضا فلهذا وقع فيه خلل كثير يبعد وقوع مثله عن الخليل
ومن تلامذة الخليل سيبويه وذكر المرزباني في كتاب المقتبس نقلا عن احمد بن ابي خيثمة ان ابا الخليل احمد اول من سمي باحمد بعد
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكانت ولادة الخليل سنة مائة ووفاته سنة سبعين وقيل خمس وسبعين وقيل سنة
ستين ومائة بالبصرة كذا ذكره ابن خلكان في تاريخه **الصحاح** للجوهري هو اسمعيل بن حماد ابو نصر الفارابي كان من اعاجيب
الزمان ذكاء وفطنة اصله من فاراب من بلاد الترك اماما في الادب واللغة يضرب به الامثال وكان يوثر السفر على الحضر يطوف
الآفاق ودخل العراق فقرء العربية على ابي علي الفارسي والسيرافي وسافر الى الحجاز وطاف بلاد ربيعة ومضر ثم عاد الى خراسان
ونزل الدامغان عند ابي الحسن بن علي احد اعيان الكتاب والفضلاء ثم اقام بنيسابور ملازما للتدريس والتاليف ومن تصانيفه
كتاب في العروض ومقدمة في النحو والصحاح في اللغة اعتمد عليه الناس وفيه يقول اسمعيل بن عبدوس النيسابوري ؎
هذا كتاب الصحاح سيد ما * صنف قبل الصحاح في الادب * يشمل ابوابه ويجمع ما * فرق في غيره من الكتب * قال ياقوت وقد
بحثت عن مولده ووفاته بحثا شافيا فلم اقف عليهما وقال ابن فضل الله في المسالك مات سنة ثلث وتسعين وثلث مائة
وقيل حدود اربع مائة ومن شعره ؎ لو كان لي بد من الناس * قطعت حبل الناس بالياس * العز في العزلة لكنه * لا بد
للناس من الناس * كذا في بغية الوعاة للسيوطي **فتاوى قاضيخان** هو فخر الدين الحسن بن منصور الاوزجندي شارح
الجامع الصغير كتاب نفيس معتمد عند ارباب الفتوى **المبسوط** للامام محمد بن الحسن **المحيط** لصاحب الذخيرة
برهان الدين محمود بن الصدر السعيد احمد بن الصدر الشهيد برهان الائمة عبد العزيز البخاري الحنفي قال فيه قد وقع في
رأيي ان اتشبه بهم بتاليف اصل جليل يجمع جل الحوادث الحكمية والنوازل الشرعية ليكون عونا لي في حال حياتي فجمعت
مسائل المبسوط والجامعين والسير والزيادات والحقت بها مسائل النوادر والفتاوى والواقعات وضممت اليها من الفوائد
التي استفدتها من والدي ومن مشائخ زماني الخ وتوهم الاتقاني حيث قال في كتاب المأذون من غاية البيان قال برهان الدين
الصدر الكبير صاحب المحيط عبد العزيز بن عمر بن ابي سهل المعروف بمازة في طريقة الخلاف الخ فظن ان المحيط لعبد العزيز وليس
كذلك بل هو لابن ابنه محمود وانما وقع في الغلط لاشتراكهما في اللقب كذا في كشف الظنون ومن الناس من ظن ان المحيط لرضي الدين محمد
ابن محمد السرخسي وليس كذلك بل هذا المحيط لمحمود واما الرضي الدين فهو محيط آخر والاول معروف بالمحيط البرهاني وكثيرا ما يطلق

عليه المحيط الثاني المحيط الرضوي كما حققه الكفوي في اعلام الاخيار **مختصر القدوري** القدوري نسبة الى
نسبة الى قدورة قرية من قرى بغداد وقيل نسبة الى بيع القدور وبيع القدر بالكسر هو ابو الحسين احمد بن محمد بن احمد البغدادي
اخذ الفقه عن ابي عبد الله محمد بن يحيى الجرجاني عن ابي بكر الرازي احمد الجصاص عن الكرخي عن ابي سعيد البردعي عن موسى
ابن نصر الرازي عن محمد عن ابي حنيفة وتفقه عليه ابو نصر احمد بن محمد المعروف بالاقطع شارح المختصر وعبد الواحد بن علي وغيرهما
كان ثقة صدوقا انتهت اليه رياسة الحنفية في زمانه بالعراق وكان حسن العبارة تلاء للقران صنف شرح مختصر الكرخي
وكتاب التجريد في المسائل الخلافية بين الشافعي وابي حنيفة ثم كتاب التقريب ذكر فيه الخلافية مع ادلتها والمختصر المعروف
المتداول بين الكبار والطلبة حصل لصاحب الهداية اصلا للبداية وكانت وفاته ببغداد سنة ثمان وعشرين واربع مائة كذا في
اعلام الاخيار **وذكر** ابن خلكان في تاريخه ان ممن تفقه على القدوري وروى عنه الخطيب صاحب التاريخ وان ولادة
القدوري كانت سنة اثنين وستين وثلث مائة وان نسبته الى القدور جمع قدر ولا اعلم سبب نسبته اليها هكذا ذكره
السمعاني في كتاب الانساب **المغرب** بالغين المعجمة في اللغة للمطرزي قال السيوطي في بغية الوعاة ناصر بن عبد السيد بن علي
ابن المطرز ابو الفتح النحوي الاديب المشهور بالمطرزي من اهل خوارزم قرء الادب والنحو على الزمخشري والموفق خطيب خوارزم
وبرع في النحو واللغة والفقه على مذهب الحنفية وكان لهم كالازهري للشافعية وكان يقال هو خليفة الزمخشري وكان
معتزليا صنف شرح المقامات والمعرب في لغة العرب والمغرب في شرح المعرب الاقناع في اللغة والمصباح في النحو ومختصر
الاصلاح لابن السكيت ولد في رجب سنة ثمان وثلثين وخمس مائة ومات بخوارزم يوم الثلثاء حادي عشر جمادى اولى سنة
عشر وست مائة انتهى **اقول** قد ذكر ابن خلكان في تاريخه ان الزمخشري مات سنة ثمان وثلثين وخمس مائة وهكذا ذكره
السيوطي بنفسه في البغية في ترجمة الزمخشري فكيف يمكن قراءة المطرزي الذي كانت ولادته في تلك السنة على الزمخشري فكانه
نسي ما قدمت يداه وعدة المغرب في شرح المعرب من تصانيفه ايضا ليس بصحيح بل الصحيح ان المعرب بالعين المهملة كتاب طويل له
في اللغة والمغرب بالغين المعجمة مختصر له ليس احدهما شرحا للاخر **الهداية** شرح البداية للامام العلامة والهمام الفهامة
علي بن ابي بكر بن عبد الجليل الفرغاني الرشداني المرغيناني صاحب الهداية كان اماما فقيها حافظا محدثا مفسرا جامعا للعلوم
ضابطا للفنون متقنا محققا نظارا مدققا زاهدا ورعا بارعا فاضلا ماهرا اصوليا اديبا شاعرا لم تر العيون مثله في عصره في العلم
والادب وله اليد الباسطة في الخلاف والباع الممتد في المذهب تفقه على الائمة المشهورين منهم مفتي الثقلين نجم الدين
ابو حفص عمر النسفي وقد صنف صاحب الهداية مشيخته التي جمعها بذكر نجم الدين عمر النسفي ثم ذكر بعده ابنه ابا الليث
احمد بن عمر النسفي فاخذ عن ابي الليث عن ابيه نجم الدين وعن نجم الدين عن ابي اليسر البزدوي عن ابي يعقوب السيادي عن
ابي اسحق النوقدي عن ابي جعفر الهندواني عن ابي القاسم الصفار عن نصير بن يحيى عن محمد بن سماعة عن ابي يوسف عن
ابي حنيفة واخذ ايضا عن الصدر الشهيد حسام الدين عمر بن عبد العزيز بن عمر بن مازة وعن الصدر السعيد تاج الدين احمد اخي
صاحب المحيط وهما عن الصدر الكبير برهان الدين عبد العزيز بن عمر بن مازة عن السرخسي عن الحلواني عن ابي علي النسفي عن ابي بكر
محمد بن الفضل عن عبد الله السبذموني عن ابي عبد الله بن ابي حفص الكبير عن ابيه عن محمد عن ابي حنيفة واخذ ايضا عن ضياء الدين
محمد بن الحسين البندنيجي تلميذ صاحب التحفة علاء الدين السمرقندي واخذ ايضا عن ابي عمرو عثمان بن علي البيكندي تلميذ شمس الائمة
السرخسي وايضا عن قوام الدين احمد بن عبد الرشيد البخاري والد صاحب خلاصة الفتاوى وغيرهم واقر له بالفضل والتقدم

اهل عصره كالامام فخر الدين قاضي خان والصدر صاحب المحيط والذخيرة محمود بن احمد بن عبد العزيز والشيخ زين الدين ابو نصر احمد بن محمد بن عمر العتابي وصاحب الفتاوى الظهيرية ظهير الدين بن محمد بن احمد بن عمر البخاري وغيرهم ومن تصانيفه كتاب المنتقى وكتاب نشر المذهب والتجنيس والمزيد ومناسك الحج ومختارات النوازل وكتاب في الفرائض وقال في اول البداية قال ابو الحسن علي ابن ابي بكر بن عبد الجليل كان يخطر ببالي عند ابتداء حالي ان يكون كتاب في الفقه فيه من كل نوع صغير الحجم كبير الرسم وحيث وقع الاتفاق بتطواف الطرق وجدت المختصر المنسوب الى القدوري اجمل كتاب في احسن ايجاز واعجاب ورأيت كبراء الدهر يرغبون الصغير والكبير في حفظ الجامع الصغير فهممت ان اجمع بينهما ولا اتجاوز فيه عنهما الا ما دعت الضرورة اليه سميته بداية المبتدي ولو وفقت لشرحه لسميته بكفاية المنتهى انتهى وقد وفق لشرحه وسماه بكفاية المنتهى ثم اختصر منه الهداية وكانت وفاته سنة ثلث وتسعين وخمس مائة وتفقه عليه جم غفير منهم اولاده الامجاد شيخ الاسلام جلال الدين محمد ونظام الدين عمر وشيخ الاسلام عماد الدين بن ابي بكر بن صاحب الهداية ومنهم شمس الائمة عبد الستار الكردري وشيخ الاسلام جلال الدين محمود ابن الحسين الاستروشني والد المفتي محمد صاحب الفصول الاسترشنية وغيرهم كذا ذكره الكفوي في اعلام الاخيار **وقال** تلميذ صاحب الهداية برهان الاسلام الزرنوجي في الفصل الثاني من كتابه تعليم المتعلم انشدني الشيخ الامام الاجل الاستاذ صاحب الهداية ؎ فساد كبير عالم متهتك + واكبر منه جاهل متنسك + هما فتنة في العالمين عظيمة + لمن بهما في دينه متمسك وقال في فصل بداية السبق من تعليم المتعلم كان استاذنا شيخ الاسلام برهان الدين يوقف بداية السبق على يوم الاربعاء وكان يروي في ذلك حديثا ويقول قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما من شئ بدئ في يوم الاربعاء الا وتم وهكذا كان يفعل ابو حنيفة وقال ايضا ينبغي ان يكون لطالب العلم فترة فانها آفة قال استاذنا شيخ الاسلام برهان الدين انما فقت شركائي بان لم تقع لي الفترة في التحصيل وقال في ذلك الفصل ايضا ينبغي لطالب العلم ان يحصل كتاب الوصية التي كتبها ابو حنيفة ليوسف ابن خالد عند الرجوع الى اهله يجد من يطلب وقد كان استاذنا برهان الائمة علي بن ابي بكر امرني بكتابته عند الرجوع الى بلدي وكتبته ولا بد للمدرس والمفتي في معاملات الناس منها **وقال** في فصل وقت التحصيل من تعليم المتعلم قال استاذنا شيخ الاسلام برهان الدين في مشيخته كم من شيخ كبير ادركته وما استخرجته واقول على هذا الفوت هذا البيت ؎ لهفي على فوت التلاقي لهفي + ما كل ما فات ويفنى يلفى + كذا نقله الكفوي وللصاحب الهداية عادات وآداب من شاء الاطلاع عليها فليرجع الى رسالتي مقدمة الهداية وذيله مذيلة الدراية **الافادة الخامسة** في تراجم الاسماء والنسب المذكورة في شرح الوقاية على ترتيب حروف التهجي

حرف الالف ابن ابي ليلى هو محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى الانصاري الفقيه المقرئ قاضي الكوفة واحد المجتهدين وكان اسم جده ابي ليلى يسارا كان فقيها مفتيا بالراي مات سنة ثمان واربعين ومائة وهو على القضاء وجعل ابو جعفر المنصور ابن اخيه مكانه ذكره ابن قتيبة وفي طبقات القراء للذهبي محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى قاضي الكوفة قرء على اخيه عيسى وعمرة وقرء عليه حمزة الزيات وهو حسن الحديث كبير القدر من نظراء ابي حنيفة في الفقه يكنى ابا عبد الرحمن روى عن الشعبي وعطاء وقرء القرآن على الشعبي عن قراءته على علقمة كذا في اعلام الاخيار **وفي** الكاشف للذهبي ابن ابي ليلى ابو عبد الرحمن الانصاري القاضي عن الشعبي وخلق وعنه شعبة ووكيع وابو نعيم وخلق قال احمد سيئ الحفظ انتهى **وفي** العبر باخبار من غبر للذهبي في ذكر وقائع سنة ثمان واربعين ومائة فيها في رمضان توفي قاضي الكوفة ومفتيها ابو عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن ابن ابي ليلى الانصاري الفقيه لم يدرك اباه وسمع الشعبي ومن في طبقته قرء عليه حمزة الزيات وكان صدوقا جائز الحديث قال

محمد بن يونس كان افقه اهل الدنيا انتهى **وقد** ذكرنا بعض احواله في مقدمة الهداية **ابن شبرمة** قال الذهبي في الكاشف عبد الله بن شبرمة الضبي قاضي الكوفة وعالمها روى عن الشعبي وابي الطفيل وابي وائل وعنه ابن المبارك وعبد الوارث وثقه ابو حاتم واحمد توفي سنة اربع واربعين ومائة انتهى **وفي** تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر عبد الله بن شبرمة بن الطفيل ابن حسان بن المنذر بن ضرار بن عمرو بن مالك بن زيد بن كعب الكوفي القاضي الفقيه قال احمد والنسائي ثقة وقال العجلي كان قاضيا على السواد لابي جعفر وكان عفيفا عاقلا فقيها ثقة شاعرا حسن الخلق جوادا وذكره ابن حبان في الثقات وقال كان من فقهاء اهل العراق انتهى ملخصا **ابن الانباري اللغوي** هو ابو بكر محمد بن ابي محمد القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن الانباري نسبة الى الانبار بفتح الهمزة وسكون النون بلدة قديمة على الفرات بينها وبين بغداد عشرة فراسخ كان علامة وقته في الادب صدوقا ثقة دينا ذكره الخطيب في تاريخ بغداد واثنى عليه صنف تصانيف منها كتاب خلق الانسان وكتاب خلق الفرس وكتاب الامثال وكتاب المقصور والممدود وكتاب المؤنث والمذكر وكتاب غريب الحديث قيل انه خمسة واربعون الف ورقة وكتاب شرح الكافي نحو الف ورقة وكتاب الهاآت نحو الف ورقة وكتاب الاضداد وكتاب الجاهليات نحو سبع مائة ورقة ورسالة المشكل رد فيها على ابن قتيبة وابي حاتم وقال ابو علي القالي كان ابو بكر بن الانباري يحفظ فيما ذكر ثلث مائة الف بيت شاهد في القران وقيل انه كان يحفظ مائة وعشرين تفسيرا للقران ولد يوم الاحد لاحدى عشرة ليلة خلت من رجب سنة احدى وسبعين ومائتين وتوفي ليلة عيد النحر سنة ثمان وعشرين وقيل سبع وعشرين وثلث مائة كذا في تاريخ ابن خلكان **ابن عباس** هو عبد الله ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم العباس بن عبد المطلب بحر المفسرين حبر العالمين مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنه ثلث عشرة سنة وقد دعا له النبي صلى الله عليه وسلم ان يفقهه في الدين ويعلمه التاويل فاجاب الله دعاءه قال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة كان ابن عباس فاق الناس بخصال بعلم ما سبقه وفقه فيما احتيج اليه من رايه وحلم وتاويل وما رأيت احدا كان اعلم بما سبقه من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم منه ولا بقضاء ابي بكر وعثمان منه ولا افقه في راي منه ولا اعلم بشعر وعربية ولا بتفسير القران ولا بحساب ولا بفريضة منه ولقد كان يجلس يوما ولا يذكر الا الفقه ويوما التاويل ويوما المغازي ويوما الشعر ويوما ايام العرب وما رأيت عالما قط جلس اليه الا خضع له وما رأيت سائلا قط سأله الا وجد عنده علما وقال ليث بن ابي سليم لطاؤس لزمت هذا الغلام يعني ابن عباس وتركت الاكابر من اصحاب رسول الله قال اني رأيت سبعين رجلا من اصحاب رسول الله اذا تدارؤا في امر صاروا الى قول ابن عباس استعمله علي بن ابي طالب على البصرة فبقي عليها اميرا ثم فارقها قبل ان يقتل علي وعاد الى الحجاز وشهد مع علي حرب صفين روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعمر وعلي ومعاذ وابي ذر وروى عنه ابن عمر وانس وابو الطفيل وابو امامة سهل ابن حنيف وولده علي بن عبد الله ومواليه عكرمة وكريب وعطاء بن ابي رباح ومجاهد وسعيد بن المسيب وعلي بن الحسين وعروة ابن الزبير وابو الضحى وخلق كثير غيرهم توفي بالطائف سنة ثمان وستين وقيل سبعين وقيل ثلث وسبعين كذا في اسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الاثير الجزري **ابن عمر** هو عبد الله بن عمر بن الخطاب ابو عبد الرحمن مات بمكة سنة ثلث وسبعين ودفن بذي طوى في مقبرة المهاجرين وهو من اجلة الصحابة وافقههم واشدهم اتباعا لسنة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما ذكره ابو نعيم وابن منده والحافظ ابن حجر في الاصابة وغيرهم ممن الف في الصحابة **وذكر** ابن حجر في تهذيب التهذيب عن حفصة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول ان عبد الله رجل صالح وقال ابن مسعود ان من املك شباب قريش لنفسه عن الدنيا عبد الله بن عمر وقال مالك افتى للناس ستين سنة وقال الحافظ ابو نعيم اعطى ابن عمر القوة في الجهاد والعبادة والمعرفة بالاخرة

وما مات حتى اعتق الف انسان وكانت وفاته سنة كذا ارخه غير واحد وقال ابن سعد مات سنة **وقد ذكرنا** نبذا من حاله وكيفية موته في مقدمة الهداية **ابن المبارك** هو عبد الله بن المبارك بن واضح التميمي ابو عبد الرحمن المروزي احد الائمة الآخذين عن مالك وابي حنيفة احد المداحين على ابي حنيفة قال ابن مهدي الائمة اربعة الثوري ومالك وحماد بن زيد وابن المبارك وقال احمد لم يكن في زمانه اطلب للعلم منه وقال ابن عيينة نظرت في امر الصحابة فما رأيت لهم فضلا على ابن المبارك الا بصحبتهم وقال ابن عيينة لما بلغه خبر موته لقد كان فقيها عالما عابدا زاهدا سخيا شجاعا شاعرا وقال اسمعيل بن عياش ما على وجه الارض مثل ابن المبارك وقال ابن جريج ما رأيت عراقيا افصح عنه وقال العجلي ثقة ثبت في الحديث وقال النسائي لا نعلم في عصر ابن المبارك اجل منه وكانت وفاته سنة احدى وثمانين بعد المائة كذا في تهذيب التهذيب وغيره **وذكر** الكفوي في الاعلام كانت ام ابن المبارك خوارزمية وابوه تركيا نظر اليه ابو حنيفة وسأله عن بدء اموره فقال كنت اجالس مع اخواني في بستان لنا فاكلت وشربت الى الليل وكنت مولعا بضرب العود والطنبور ونمت سحرا فرأيت في منامي طائرا فوق رأسي على شجرة يقول الم يان للذين امنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق قلت بلى فكسرت العود والطنبور وحرقت ما كان عندي فكان هذا اول هدى **وقد ذكرنا** نبذا من حاله في مذيلة الدراية لمقدمة الهداية **ابن مسعود** هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي ابو عبد الرحمن الصحابي صاحب نعل رسول الله وعصاه مات سنة ثلث وثلثين وقيل غير ذلك **وقد ذكرنا** نبذا من حاله في مقدمة الهداية وازيد منه في غاية المقال فيما يتعلق بالنعال **وذكر** الفقهاء ان الفقه زرعه عبد الله بن مسعود وسقاه علقمة وحصده ابراهيم النخعي وداسه حماد وطحنه ابو حنيفة وعجنه ابو يوسف وخبزه محمد وسائر الناس يأكلون من خبزه **وفي** شرح الالفية للحافظ زين الدين العراقي قيل لاحمد بن حنبل من العبادلة فقال عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو قيل له فابن مسعود قال لا قال البيهقي لانه قد تقدم موته وهؤلاء عاشوا حتى احتيج الى علمهم فاذا اجتمعوا على شيء قيل هذا قول العبادلة وهذا هو المشهور بين اهل الحديث وغيرهم واقتصر صاحب الصحاح على ثلثة واسقط ابن الزبير واما ما حكاه النووي في تهذيب الاسماء ان الجوهري ذكر فيهم ابن مسعود واسقط عبد الله بن عمرو بن العاص فوهم نعم وقع في كلام الزمخشري في المفصل ان العبادلة ابن مسعود وابن عمر وابن عباس كذا قال الرافعي في الشرح الكبير في الديات وغلطا في ذلك من حيث الاصطلاح انتهى **اقول** لعله اراد اصطلاح المحدثين واما على اصطلاح الفقهاء لا سيما الحنفية فالعبادلة ابن مسعود وابن عمر وابن عباس كما صرح به العيني في شرح الهداية وايده ابن الهمام في فتح القدير كما نقلت كلامهما في مذيلة الدراية وصححت به كلام الجوهري الذي رده النووي ان ثبت عنه **ابو جعفر** الفقيه الهندواني ذكرناه في مقدمة الهداية **قال** الكفوي في اعلام الاخيار الفقيه البلخي ابو جعفر الهندواني محمد بن عبد الله بن محمد بن عمر شيخ كبير وامام جليل القدر من اهل بلخ كان على جانب عظيم من الفقه والذكاء والزهد والورع يقال له ابو حنيفة الصغير لفقهه وهندوان بكسر الهاء وسكون النون وضم الدال وفتح الواو وبعد الالف نون محلة ببلخ وفي حقائق المنظومة لابي المحامد محمود الهندوان بكسر الهاء حصار ببلخ وهذه النسبة اليه او الى محلة ببلخ حدث ابو جعفر ببلخ وافتى بالمشكلات واوضح المعضلات تفقه على ابي بكر الاعمش عن ابي بكر الاسكاف عن محمد بن سلمة عن ابي سليمن عن محمد عن ابي حنيفة وتفقه عليه نصر بن محمد الفقيه ابو الليث السمرقندي وجماعة كثيرة وكانت وفاة ابي جعفر ببخارا سنة اثنين وستين وثلث مائة انتهى **ابو حنيفة** روى الخطيب في تاريخه عن اسمعيل بن حماد بن النعمان بن ابي حنيفة ان ثابتا بن المرزبان والد ابي حنيفة من ابناء فارس الاحرار والله ما وقع علينا رق قط ولد جدي ابو حنيفة سنة ثمانين وذهب ثابت الى

ولى فى طالب بدعاله بالبركة فى ذريته كذا ذكر ابن خلكان فى تاريخه وذكر ايضا فى ترجمة الامام ابو حنيفة النعمان بن ثابت ابن زوطى بن ماه الكوفى مولى تيم الله بن ثعلبة وادرك ابو حنيفة اربعة من الصحابة انس بن مالك وعبد الله بن ابى اوفى بالكوفة وسهل ابن سعد الساعدى بالمدينة وابا الطفيل عامر بن واثلة بمكة ولم يلق احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه يقولون لقى جماعة من الصحابة وروى عنهم ولم يثبت ذلك عند اهل النقل وكانت ولادته سنة ثمانين من الهجرة وقيل احدى وستين والاول اصح وتوفى فى رجب وقيل فى شعبان سنة خمسين ومائة وقيل ثلث وخمسين والاول اصح وكانت وفاته ببغداد فى السجن ليلى القضاء فلم يفعل هذا هو الصحيح انتهى ملخصا وذكر ابن خلكان كثيرا من الحكايات الدالة على وفور علمه وفقهه فليراجع وفى العبر للذهبى فى رجب من سنة خمسين بعد المائة توفى فقيه العراق الامام ابو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفى مولى بنى تيم الله بن ثعلبة ومولده سنة ثمانين رأى انسا وروى عن عطاء بن ابى رباح وتفقه على حماد وكان من اذكياء بنى آدم جمع بين الفقه والعبادة والورع والسخاء وكان لا يقبل جوائز الدولة بل ينفق ويوثر من كسبه له دار كبيرة لعمل الخز وعنده صناع واجزاء قال الشافعى الناس فى الفقه عيال على ابى حنيفة وروى بشر بن الوليد عن ابى يوسف قال بينا انا امشى مع ابى حنيفة اذ سمعت رجلا يقول لآخر هذا ابو حنيفة لا ينام الليل فقال والله لا يتحدث عنى بما لم افعل فكان يحيى الليل صلوة ودعاء وتضرعا انتهى وفى تبييض الصحيفة بمناقب ابى حنيفة للسيوطى قد ذكر الائمة ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم بشر بالامام مالك فى حديث يوشك ان يضرب الناس اكباد الابل يطلبون العلم فلا يجدون احدا اعلم من عالم المدينة وبشر بالامام الشافعى فى حديث لا تسبوا قريشا فان عالمها يطبق الارض علما اقول وبشر بالامام ابى حنيفة فى الحديث الذى اخرجه ابو نعيم فى الحلية عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لو كان العلم بالثريا لتناوله رجال من ابناء فارس واخرجه الشيرازى فى الالقاب عن قيس بن سعد بن عبادة مرفوعا لو كان العلم معلقا بالثريا لتناوله قوم من ابناء فارس وفى لفظ البخارى من حديث ابى هريرة لو كان الايمان عند الثريا لناله رجال من فارس وفى لفظ مسلم لو كان الايمان عند الثريا لذهب به رجل من ابناء فارس حتى يتناوله وفى حديث قيس بن سعد فى معجم الطبرانى الكبير لو كان الايمان معلقا بالثريا لتناوله رجال من فارس وفى معجم الطبرانى ايضا عن ابن مسعود مرفوعا لو كان الدين معلقا بالثريا لتناوله ناس من ابناء فارس هذا اصل صحيح يعتمد عليه فى البشارة والفضيلة نظير الحديثين الذين فى الامامين ويستغنى به عن الخبر الموضوع انتهى وفى تبييض الصحيفة ايضا قد الف الامام ابو معشر عبد الكريم بن عبد الصمد الطبرى الشافعى جزءا فيما رواه الامام ابو حنيفة عن الصحابة قال فيه قال الامام ابو حنيفة لقيت من اصحاب رسول الله انس بن مالك وعبد الله بن انيس وعبد الله بن جزء وجابر بن عبد الله ومعقل بن يسار وواثلة بن الاسقع وابن عجرة ثم روى عن انس ثلاثة احاديث وعن ابن جزء حديثا وعن واثلة حديثين وعن جابر حديثا وعن ابن انيس حديثا لكن قال حمزة سمعت الدارقطنى يقول لم يلق ابو حنيفة واحدا من الصحابة الا انه رأى انسا بعينه ولم يسمع قال الخطيب لا يصح لابى حنيفة سماع من انس وقد وقفت على فتيا رفعت الى الشيخ ولى الدين العراقى هل روى ابو حنيفة عن احد من الصحابة وهل يعد فى التابعين فاجاب بما نصه الامام ابو حنيفة لم تصح له رواية عن الصحابة وقد رأى انس بن مالك فمن يكتفى فى التابعين بمجرد رؤية الصحابة يجعله تابعيا ومن لا يكتفى بذلك لا يعده تابعيا ورفع هذا السوال الى الحافظ ابن حجر فاجاب بما نصه ادرك ابو حنيفة جماعة من الصحابة لانه ولد بالكوفة سنة ثمانين من الهجرة وبها يومئذ عبد الله بن ابى اوفى فانه مات بعد ذلك بالاتفاق وبالبصرة يومئذ انس فانه مات سنة تسعين او بعدها وقد اورد ابن سعد بسند لا بأس به ان ابا حنيفة رأى انسا وكان غير هذين من الصحابة بعدة من البلاد احياء وقد جمع بعضهم جزءا فيما ورد من رواية ابى حنيفة عن الصحابة به لكن لا يخلو اسناده من ضعف والمعتمد على ادراكه ما تقدم

وعدم رويته لبعض الصحابة بما ذكره ابن سعد في الطبقات فهو بهذا الاعتبار من طبقة التابعين ولم يثبت ذلك لاحد من ائمة الامصار المعاصرين له كالاوزاعي بالشام والحمادين بالبصرة والثوري بالكوفة ومسلم بن خالد الزنجي بمكة والليث بن سعد بمصر هذا اخر ما ذكره الحافظ ابن حجر وحاصل ما ذكره هو وغيره الحكم على اسانيد ذلك بالضعف وعدم الصحة لا بالبطلان فلا جرح بمثل ذلك في ايراده هنا لان الضعيف تجوز روايته ويطلق عليه انه وارد كما صرحوا به انتهى ثم ذكر السيوطي كثيرا من الاخبار في فضل ابي حنيفة وعلمه وتفقهه **وصنف** في مناقبه خلق منهم شمس الائمة عبد الستار الكردري وعلي القاري وصاحب القاموس وابن حجر المكي الهيتمي الشافعي ومدحه الدميري في حياة الحيوان وعبد الوهاب الشعراني الشافعي في الميزان وعبد النبي في رسالته واليافعي في مرآة الزمان وسبط ابن الجوزي وغيرهم ممن خلى عن التعصب **وقد ذكرنا** كثيرا من اوصافه في مقدمة الهداية **وقال** الكفوي في اعلام الاخيار اختلف اصحاب التواريخ في نسب الامام ففي الكافي نعمان بن ثابت بن طاؤس بن هرمز ملك بني شيبان وفي جامع الاصول نعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه من اهل كابل وقيل من بابل وعن ابي مطيع البلخي انه من الانصار من العرب فانه نعمان بن ثابت بن زوطي بن يحيى بن راشد الانصاري وذكر الكردري باسناده عن ابي صالح عن ابيه انه كوفي تيمي من رهط حمزة بن الزيات الملقب وكان خزازا يبيع الخز وكان من معاصريه ابن ابي ليلى وابن شبرمة والثوري وشريك وغيرهم يتكلمون فيه ويطلبون شينه ويخالفونه وكان امر الامام وشانه يزداد قوة وكان مشتغلا باستخراج المسائل من الحديث وقليل الرواية للحديث وذكر الخطيب الخوارزمي انه وضع ثلث الاف وثمانين الف مسألة ثمانية وثلثين في العبادة والباقي في المعاملة وانكر جماعة من المحدثين كونه تابعيا واصحابه اثبتوه بالاسانيد وهم اعرف باحواله منهم وذكر الامام الاترازي في شرح البزدوي ان ابا حنيفة صنف كتاب العالم والمتعلم وكتاب الرسالة وكتاب الفقه الاكبر وكتاب المقصود وما قيل ليس للامام كتاب مصنف فهو كلام المعتزلة **ابو زيد** هو القاضي ابو زيد الدبوسي نسبة الى دبوسة بفتح الدال المهملة عبيد الله بن عمر بن عيسى مؤلف كتاب الاسرار وتقويم الادلة اول من وضع علم الخلاف كان من كبار المشايخ الحنفية ممن يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج توفي ببخارا سنة ثلثين بعد اربع مائة كذا في انساب السمعاني وغيره **ابو سهيل** الذي ذكر في باب الحيض من شرح الوقاية هو الغزالي كما نسبه العصام في حواشيه **وقال** الكفوي في اعلام الاخيار الشيخ الامام ابو سهل الزجاج صاحب كتاب الرياض درس على ابي الحسن الكرخي واخذ العلم عنه عن ابي سعيد البردعي عن ابي علي الدقاق عن موسى بن نصير الرازي عن محمد عن ابي حنيفة وعن ابي سعيد البردعي عن اسمعيل بن حماد عن حماد بن ابي حنيفة عنه ثم رجع الى نيسابور واقام بها الى ان مات وفي درس عليه ابو بكر الجصاص الرازي ثم تفقه عليه فقهاء نيسابور وفي الجواهر المضية قال سمعت بعض مشائخنا يقول ما ذكر شمس الائمة في مبسوطه ابو سهل الغزالي وابو سهل الفرضي هو ابو سهل الزجاجي تارة يذكر بالغزالي وتارة يذكر بالفرضي وتارة يذكر بالزجاجي بضم الزاء نسبة الى عمل الزجاج والفتح اشهر نسبة الى ابي اسحق النحوي ولا ادري ابو سهل من اي النسبتين غير اني رأيت في نسخة عتيقة من الطبقات لابي اسحق الشيرازي مضبوطا بضم الزاء انتهى كلام الكفوي **ابو علي الدقاق** هو الرازي قرء على موسى بن نصير الرازي ومن تلامذته ابو سعيد البردعي ومن تصانيفه كتاب الحيض وغيره كذا في الجواهر المضية والدقاق هذا غير الدقاق الصوفي وهو الحسن بن علي بن اسحق شيخ الاستاذ ابي القاسم القشيري كان لسان وقته وامام عصره اصله من نيسابور وحصل الاصول الاشعرية ثم خرج الى مرو وتفقه بها وحصل الفروع الشافعية ثم سلك طريق التصوف واخذه عن ابي القاسم عن الشبلي عن جنيد البغدادي عن السقطي عن معروف الكرخي عن داؤد الطائي عن حبيب العجمي عن الحسن البصري عن علي رضي الله عنه مات سنة خمس واربع مائة كذا في الاعلام وذكر الجامي في نفحات الانس بعض حكاياته **ابو منصور** الماتريدي له ذكر في باب زكوة السوائم من شرح الوقاية وقد ذكرناه في

مقدمة الهداية وهو امام الهدى ابو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي وله كتاب التوحيد وكتاب المقالات وكتاب اوهام المعتزلة ورد الاصول الخمسة للباهلي ورد الامامة لبعض الروافض والرد على القرامطة ومأخذ الشرائع في الفقه وكتاب الجدل في اصول الفقه وغير ذلك تخرج بابي نصر وتفقه على ابي بكر احمد الجوزجاني عن ابي سليمن عن محمد عن ابي حنيفة وممن تفقه عليه الحكيم القاضي السمرقندي وابو القاسم اسحق بن محمد وابو محمد عبد الكريم بن موسى البزدوي جد فخر الاسلام البزدوي والشيخ على بن سعيد وغيرهم وكانت وفاته سنة ثلث وثلثين وثلث مائة كذا في اعلام الاخيار وهذه النسبة الى ماتريد بضم التاء قرية من قرى سمرقند **الفقيه ابو الليث** لذكر في باب المهر من كتاب النكاح وقد ذكرناه في مقدمة الهداية **قال** الكفوي في الاعلام ابو الليث الفقيه نصر بن محمد بن احمد بن ابراهيم السمرقندي كان يعرف بامام الهدى وكان مشهورا بالكنية والفقيه وفي تقدمة المقدمة سماه رسول الله فقيها لما روي انه لما صنف كتابه المسمى بتنبيه الغافلين حمله الى الروضة النبوية وبات الليلة فرأى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعطيه كتابه ويقول هذا كتابك يا فقيه فانتبه فوجد فيه مواضع محوة ومن تصانيفه تفسير القران والنوازل في الفتاوى والفتاوى وخزانة الفقه وبستان العارفين والمقدمة المشهورة بين الناس بمقدمة الصلوة وكتاب تاسيس النظر وكتاب مختلف الرواية وشرح الجامع الصغير وغير ذلك تفقه على الفقيه ابي جعفر الهندواني ومات سنة ثلث وسبعين وثلث مائة **ابو يوسف** لذكر في مواضع من شرح الوقاية وهو يعقوب بن ابراهيم بن حبيب بن خنيس بن سعد الانصاري كان صاحب حديث حافظا ثم لزم ابا حنيفة وغلب عليه الراي وولي قضاء بغداد فمات على القضاء سنة اثنين وثمانين ومائة في خلافة هارون الرشيد وابنه يوسف ولي قضاء الجانب الغربي في حيوة ابيه ومات سنة اثنين وتسعين ومائة وسعد الانصاري ممن استصغر يوم احد ونزل آخر عمره بالكوفة ومات بها كذا قال ابن قتيبة **وذكر** الكفوي في الاعلام ان ابا يوسف اول من وضع كتب اصول الفقه في مذهب ابي حنيفة ونشر المسائل وبث علم ابي حنيفة في اقطار الارض وله الامالي والنوادر وممن تلامذة ابي يوسف محمد بن سماعة وابو سليمن ومعلى بن منصور وبشر بن غياث وعصام بن يوسف وابو علي الرازي وهلال الرائي وغيرهم انتهى ملخصا **وذكر** ابن خلكان في تاريخه لم يختلف يحيى بن معين واحمد بن حنبل وابن المديني في ثقة ابي يوسف في النقل وذكر ابو عمر بن عبد البر في كتاب الانتهاء في فضائل الثلثة الفقهاء كان ابو يوسف حافظا يحضر المحدث ويحفظ خمسين ستين حديثا ثم يقوم فيمليها على الناس وكان كثير الحديث وقال ابن جرير الطبري تحامى حديثه قوم من اهل الحديث من اجل غلبة الراي عليه وتفريعه الفروع مع صحبة السلطان وتقلده القضاء انتهى ملخصا وقد ذكرنا قدرا من احواله في مقدمة الهداية وان شئت الزيادة فعليك بتاريخ ابن خلكان **ام سلمة** زوجة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لها ذكر في بحث الغسل من طهارة شرح الوقاية وقد ذكرناها في مذيلة الدراية لمقدمة الهداية هي بنت ابي امية بن المغيرة القرشية اسمها هند على الاصح ماتت سنة تسع وخمسين وقيل اثنين وستين وقيل احدى وستين ويعلم من روايات ابي نعيم وغيره انها كانت بقيد الحيوة حين ما جاء نعي الحسين في المدينة وكان ذلك في احدى وستين ويعلم من بعض روايات صحيح مسلم انها كانت بالحيوة الى وقعة الحرة وكانت تلك الوقعة سنة ثلث وستين **اهل السنة** ذكره شارح الوقاية في كتاب الشهادة والمراد بهم اهل اتباع السنة النبوية **قال** المحقق التفتازاني في شرح العقائد النسفية بعد ما ذكر مناظرة ابي الحسن الاشعري مع الجبائي المعتزلي فاشتغل هو ومن تبعه بابطال راي المعتزلة واثبات ما ورد به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا اهل السنة والجماعة انتهى وفي بعض حواشي شرح العقائد اهل السنة والجماعة هم الاشاعرة هذا هو المشهور في ديار خراسان والعراق والشام وفي ديار ما وراء النهر اهل السنة والجماعة هم الماتريدية اصحاب ابي منصور الماتريدي

وهو تلميذ ابي نصر تلميذ ابي بكر الجوزجاني تلميذ محمد بن الحسن من اصحاب الامام ابي حنيفة وما تيك ورثه من فقهائها انتهى **حرف**
الباء الموحدة برهان الاسلام قال في باب البيع الفاسد من شرح الوقاية عند ذكر كراهة تلقي الجلب ومما يناسبنا
لطيفة مولانا برهان الاسلام فكتبها لما جاء سائلا ابو بكر او لد المنتخب * اراد الخروج لامر يجب * فقد قال ذو عزمات الخروج
في الامر انتهى وقد ذكر صاحب الطبقات كثيرا من المشايخ الحنفية يلقبون ببرهان الاسلام ولم اعلم الى الآن ان قائل هذا البيت
من هو **بنو هاشم وبنو المطلب** قد فصل شارح الوقاية نسبهم في باب المغنم من كتاب الجهاد فاغنانا عن ذكره ههنا
وسنفصله في شرحه هناك **بنو تغلب** ذكر في كتاب الزكوة من شرح الوقاية وهم قوم من نصارى العرب كذا في الكافي وغاية
البيان وقد فصلنا الكلام فيه في مذيلة الدراية وذكرنا فيه سهو شارح الوقاية وسنفصل الكلام في الشرح **حرف الحاء**
المهملة الحسن بن زياد ذكر في باب الحيض من شرح الوقاية وقد ذكرناه في مقدمة الهداية **وفي** اعلام الاخيار
الحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي الانصاري صاحب الامام ابي حنيفة كان يقظا فطنا فقيها نبيها ورعا قال يحيى بن آدم ما رأيت افقه
منه وولي القضاء بعد حفص بن غياث في سنة اربع وتسعين ومائة ثم استعفى وكان محبا للسنة واتباعها يحكى انه كان يكسو مماليكه
مما يكسو نفسه اتباعا لقول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم البسوهم مما تكسون وكان يختلف الى ابي يوسف وقيل جمع الحسن اثنى عشر
الف حديث يحتاج اليها الفقهاء وروى عنه محمد بن سماعة ومحمد بن شجاع الثلجي وعلي الرازي وعمير والد الخصاف وله كتاب المجرد
والامالي وعن الطحاوي ان الحسن بن زياد والحسن بن ابي مالك ماتا سنة اربع ومأتين انتهى **وقال** الذهبي في ميزان الاعتدال
الحسن بن زياد روى عن ابن جريج وغيره وتفقه على ابي حنيفة روى عن يحيى بن معين انه كذاب في الحديث وقال محمد بن عبد الله
يكذب على ابن جريج وكذا كذبه ابو داود وقال ابن المديني لا يكتب حديثه وقال ابو حاتم ليس بثقة ولا مامون وقال الدارقطني
ضعيف متروك وقال محمد بن حميد الرازي ما رأيت اسوء صلوة منه **الحجاج** ذكر في كتاب الحج وقد ذكرناه في مقدمة الهداية
وهو ابن يوسف بن ابي عقيل الثقفي امير تابعي ظالم قتل عبد الله بن الزبير وجمعا من الصحابة وكان واليا على الحرمين من عبد الملك
ابن مروان مات سنة خمس وتسعين كما فصله ابن خلكان **حرف الخاء المعجمة الخصاف** ذكر في مواضع وقد ذكرناه في
مقدمة الهداية **وفي** اعلام الاخيار ابو بكر احمد بن عمر بن مهير الخصاف اخذ العلم عن ابيه عن الحسن بن زياد عن ابي حنيفة وكان
فرضيا حاسبا عارفا بمذهب الحنفية وكان مقدما عند الخليفة المهتدي بالله وصنف له كتابا في الخراج فلما قتل المهتدي
نهب مال الخصاف وذهب بعض كتبه من جملتها كتاب عمله في المناسك لم يكن اخرجه للناس وله كتاب الحيل وكتاب ادب القاضي
وكتاب النفقات على الاقارب وكتاب العصير واحكامه وكتاب ذرع الكعبة والمسجد الحرام وكتاب احكام الوقف انتهى **وذكر**
العيني في شرح الهداية ان وفاته كانت سنة احدى وستين ومأتين ببغداد **وذكر** السمعاني في الانساب الخصاف بفتح الخاء المعجمة
والصاد المهملة في آخرها الفاء نسبة الى عمل الخصيف **الخلفاء الراشدون** ذكر في باب الوتر والنوافل وهذا اللفظ يطلق على ابي بكر
وعمر وعثمان وعلي رض اخذا من حديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين قال علي القاري في المرقاة شرح المشكوة
قيل هم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي لانه عليه السلام قال الخلافة بعدي ثلثون سنة وقد انتهى بخلافة علي رض **الخليل**
سيدنا ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والتسليم ذكر في كتاب الحج **قال** الثعلبي في العرائس قال بعضهم كان مولد ابراهيم
بسوس من ارض اهواز وقال بعضهم ببابل من ارض سواد وقال بعضهم بكوثا بناحية الري وحدود كسكر ثم نقله ابوه
الى الموضع الذي كان به نمرود بن كنعان وقال عامة اهل العلم ولد في زمن نمرود بن كنعان وكان بين الطوفان وبين مولده

الف وثمانمائة وثلثون سنة انتهى وذكر بعضهم ان بعد الطوفان في زمن نوح نعته الكعبة وخفي موضعها وهو مستتر الى
كذلك الى زمن ابراهيم فلما امر الله عز وجل ابراهيم بعدما ولد له اسمعيل واسحق ببناء بيت ينسب اليه ولم يكن يدرى ابراهيم الى موضع
بيته فسأل الله ان يبين له كما بعث الله فدل فبناه ابراهيم مع اسمعيل كما اخبر الله تعالى به في سورة البقرة وكان عمر ابراهيم اذ ذاك مائة سنة وقيل مائة
وتسعين سنة كذا في الحساب خبر بسام بن زرعة مجموعون **خواهر زاده** هو شيخ الوقت فقيه ماوراء النهر اسمه محمد بن حسين بن محمد
البخاري يكنى بابي بكر وهو ابن اخت القاضي ابي ثابت محمد بن احمد البخاري ولذا لقب بخواهرزاده وكان بحر العلم توفي ببخارى في جمادى الاولى
سنة ثلث وسبعين واربع مائة كذا في اعلام النبلاء وقيل سنة ثلث وثمانين واربع مائة وله كتاب الذخيرة وغيره **حرف الزاء
المعجمة زفر** ذكر في مواضع وقد ذكرناه في مقدمة الهداية **وقال** الكفوي في الاعلام زفر بن الهذيل بن قيس البصري كان ابو حنيفة يجله
ويفضله ويقول هو اقيس اصحابي وقال الحسن بن زياد ان القدم في مجلس الامام كان في قلوب الاصحاب مسلما اليه **وقال** ابو نعيم كان ثقة
مامونا دخل البصرة في ميراث اخيه فتشبث به اهل البصرة فمنعوه الخروج منها تولى قضاء البصرة ومات بها سنة ثمان
وخمسين ومائة وكان مولده سنة عشر وكان ابوه الهذيل واليا على البصرة ومات وهو وال وعن داؤد الطائي كان زفر
وابو يوسف يتناظران في الفقه وكان زفر جيد اللسان وابو يوسف كان يضطرب في مناظرته فربما سمعت زفر يقول لابي يوسف
اين تفر هذه الابواب كثيرة مفتحة خذ ايها شئت انتهى **وذكر** ابن خلكان في نسبه ابو الهذيل زفر بن الهذيل بن قيس بن سلم
ابن قيس بن مكمل بن ذهل بن ذؤيب بن جذيمة بن عمرو بن جنجور بن جندب بن العنبر بن عمرو بن تميم بن مر بن اد بن طابخة
ابن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان العنبري الفقيه الحنفي **وقال** الذهبي في العبر فيها توفي زفر بن الهذيل الفقيه
صاحب ابي حنيفة وله ثمان واربعون سنة وكان ثقة في الحديث موصوفا بالعبادة نزل البصرة وتفقهوا عليه **حرف
السين المهملة السرخسي** ذكر في كتاب الصلوة وكتاب القضاء وغيرهما وقد ذكرناه في مقدمة الهداية وهو شمس الائمة
السرخسي ابو بكر محمد بن احمد بن ابي سهل كان اماما علامة حجة متكلما مناظرا اصوليا مجتهدا عده ابن كمال باشا من المجتهدين
في المسائل لازم شمس الائمة الحلوائي وتفقه عليه واخذ عنه حتى تخرج به وصار اوحد زمانه املى المبسوط نحو خمس عشرة مجلدا
وهو في السجن باوزجند كان محبوسا في الجب باوزجند بسبب كلمة نصح بها الخاقان وكان يملي من خاطره من غير مطالعة كتاب
وهو في الجب واصحابه في اعلى الجب وقال عند فراغه من شرح العبادات هذا اخر شرح العبادات باوضح المعاني واوجز العبارات
املاء المحبوس عن الجمع والجماعات وقال في اخر شرح الاقرار انتهى شرح الاقرار المشتمل من المعاني على ما هو من الاسرار املاء المحبوس
في محبوس الاشرار وله كتاب في اصول الفقه وشرح السير الكبير املاهما وهو في الجب فلما وصل الى باب الشروط حصل له الفرج فاطلق
فخرج في اخر عمره الى فرغانة فانزله الامير حسن بمنزله ووصل اليه الطلبة فاكمل الاملاء وكانت وفاته في حدود التسعين و
الاربع مائة وقيل في حدود الخمس مائة وسرخس بفتح السين والراء المهملتين وسكون الخاء المعجمة بعدها سين مهملة قرية من قرى
خراسان كذا في اعلام الاخيار وغيره **سعيد بن المسيب** له ذكر في كتاب القضاء وغيره وقد ذكرناه في مقدمة الهداية
وهو سعيد بن المسيب بن حزن بن ابي وهب بن عمرو بن عائذ بن عمران بن مخزوم القرشي المدني احد الفقهاء السبعة بالمدينة
روى عن ابي بكر مرسلا وعن عمر وعثمان وعلي وسعد بن ابي وقاص وابن عباس وابن عمر وابيه المسيب وابي هريرة وغيرهم
قال قتادة ما رأيت احدا قط اعلم بالحلال والحرام منه وقال محمد بن اسحق عن مكحول طفت الارض كلها فما رأيت اعلم منه
وكانت ولادته بسنتين مضتا من خلافة عمر ومات سنة اربع وقيل ثلث وتسعين وقد مدحه خلق كثير وروى عنه جمع غفير

كابسط له بيانا فالمزي في تهذيب الكمال وغيره سهل له ذكر في كتاب القسامة هو سهل بن ابي حثمة بفتحات اسمه عبد الله
او عامر بن ساعدة بن عامر بن عدي بن مجدعة الاوسي الانصاري توفي في خلافة معاوية وكانت ولادته سنة ثلث من الهجرة على ما قاله
الواقدي وغيره وهو الاصح وقيل هو ممن بايع تحت الشجرة وشهد المشاهد كلها الا بدرا وحديثه في صلوة الخوف مشهور اخرجه اصحاب
السنن وحديثه في القسامة اخرجه مالك في الموطا وغيره كذا في اسد الغابة وغيره **حرف الشين المعجمة الشافعي** له ذكر
في مواضع وقد ذكرته في مقدمة الهداية وهو محمد بن ادريس بن عباس بن عثمان بن شافع بن السائب القرشي الامام المكي من اتباع
التابعين فضله مشهور وحكى الربيع تلميذه قال سمعت الامام الشافعي يقول فارقت مكة وانا ابن اربع عشرة سنة ودخلت المدينة
بعد صلوة العصر فصليت في مسجد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ودنوت من القبر وسلمت فرأيت الامام مالك بن انس متوشحا
ببردة ومتزرا باخرى وهو يقول حدثنا نافع عن ابن عمر عن صاحب هذا القبر فلما رأيت ذلك هبته فجلست حيث انتهى المجلس واخذت
عودا من الارض فجعلت كلما املى مالك حديثا كتبته بريقي على يدي وهو ينظر الي من حيث لا اعلم حتى انقضى المجلس وجلس مالك ينتظر
المغرب فلم يرني انصرفت فاشار الي فدنوت منه فنظر الي ساعة وقال احرمي انت قلت نعم قال امكي انت قال نعم قال قرشي قلت نعم
قال كملت صفاتك لكن فيك اساءة ادب قلت وما الذي رأيت من سوء ادبي قال رأيتك وانا املي اخبار رسول الله صلى الله عليه و
على آله وسلم وانت تلعب بريقك على كفك فقلت له كنت اكتب ما تقول فجذب مالك يدي وقال لا ارى فيه شيئا قلت ان الريق
لا يثبت على اليد ولكن فهمت جميع ما حدثت وحفظته الى حين فتعجب من ذلك وقال عد علي ولو حديثا واحدا فاعدت خمسة وعشرين حديثا
باسنادها فصلى مالك المغرب اقبل على عبده وقال خذ بيد سيدك اليك وسألني النهوض فاتيت الدار فلبثت حتى اقبل مالك
والغلام حامل طبقه فوضعه من يده وسلم علي ثم قال للغلام اغسل علينا فاراد الغلام ان يغسل علي فصاح مالك وقال الغسل
لرب المنزل اولا وفي آخر الطعام للضيف فاستحسنت ذلك منه وسألته عن شرحه فقال انه يدعو الناس الى منزله فحكمه ان يبتدئ بالغسل
وفي آخر الطعام ينتظر من يدخل معه فكشف عن الطبق فكان فيه صحفتان في احدهما لبن وفي الاخرى تمر فسمى الله فسميت واكلنا
نحن وعنى وقال حكم المسافر ان يحل تعبه بالاضطجاع فنمت ليلتي ثم ناولني الموطا من الغد فحفظته واقمت معه ثمانية اشهر ثم قدم
على مالك المصريون للزيارة واستماعهم الموطا فامليته عليهم حفظا منهم ابن عبد الحكم واشهب وابن القاسم ثم قدم بعد ذلك
اهل العراق فرأيت بين الروضة والمنبر فتى جميل الوجه فتوسمت فيه خيرا فسألته من العالم والمتكلم بالكوفة فقال ابو يوسف ومحمد
ابن الحسن صاحبا ابي حنيفة فعزمت على السفر فزودني مالك ثم اتيت الكوفة يوم رابع عشر من المدينة فدخلت المسجد بعد العصر فرأيت
غلاما قد دخل المسجد فصلى العصر فما احسن الصلوة فقمت اليه ناصحا فقال اظنك من اهل الحجاز لان فيكم الغلظة والجفاء وانا اصلي هذه
الصلوة منذ خمسة عشر سنة بين يدي ابي يوسف ومحمد فما عابا علي صلوة قط ثم لاقيت ابا يوسف ومحمدا فاقبل على محمد بن الحسن
وقال احرمي انت قلت نعم قال رأيت مالكا قلت من عنده اتيت قال نظرت الموطا قال اتيت بحفظه فعظم ذلك عليه فدعا محمد
بدواة وبياض وكتب مسألة في الطهارة ومسألة في الصلوة ومسألة في الزكوة ومسألة في الحج ومسألة في البيوع والفرائض
والحج وغير ذلك وقال اجب عن هذه المسائل فاجبت بنص كتاب الله وسنة رسول الله واجماع المسلمين فتأمله وتفكر ثم ادخلني
داره فكساني حلة بالف درهم ثم اتى الى خزانته واتى الكتاب الاوسط تاليف الامام ابي حنيفة فحفظته في ليلتي وكان محمد لا يحفظه
وكان مشهورا بالفتوى في الكوفة فسأل عن مسألة وانا قاعد عن يمينه فاجاب وقال هكذا قال ابو حنيفة فقلت جوابه كذا في الباب
الفلاني من الكتاب الاوسط فرجع عن جوابه الى ما قلت ولم يعد الى كتابه ثم استأذنته في الرحيل فزودني ودفع الي ثلث مائة درهم فقبلت

الموت بلاد الروم وقال ابن حبان مات ابن احدى وعشرين سنة وقال اصحاب الحديث منهم احمد بن حنبل وابن عيينة كانت ثقة
الامام النخعي البصرة سنة اربع وماتين كذا في اعلام الاخيار ومرآة الزمان **شريح** له ذكر في بحث شهادة الزور وقد ذكرته في مقدمة الهداية
وذكر كمال الدين الدميري في ذكر الارنب من كتابه حيوة الحيوان من امثال العرب المشهورة الارنب قولهم في بيته يؤتى الحكم وهو
مما زعمته العرب على السنة البهائم قالوا ان الارنب التقطت تمرة فاختلسها الثعلب فاكلها فانطلقا يختصمان الى الضب فقالت الارنب
يا ابا حسل قال سميعا دعوت قالت اتيناك لنختصم اليك قال عادلا حكيما قالت فاخرج الينا قالت في بيته يؤتى الحكم قالت اني وجدت
تمرة قال حلوة فكليها قالت فاختلسها الثعلب قال لنفسه بغى الخير قالت فلطمته قال بحقك اخذت قالت فلطمني قال حر انتصر لنفسه
قالت فاقض بيننا قال قد قضيت فذهبت اقواله كلها امثالا ومثل هذا ان عدي بن ارطاة اتى شريحا القاضي في مجلس حكمه فقال له
اين انت قال بينك وبين الحائط قال فاسمع مني قال للاستماع جلست قال اني تزوجت امرأة قال بالرفاء والبنين قال وشرط اهلها
ان لا اخرجها من بيوتهم قال اوف لهم بالشرط قال فانا اريد الخروج قال في حفظ الله قال فاقض بيننا قال قد فعلت قال فعلى من
حكمت قال على ابن امك قال بشهادة من قال بشهادة ابن اخت خالتك وشريح هذا هو ابن الحارث بن قيس الكندي استقضاه
عمر على الكوفة فاقام بها خمسا وسبعين سنة لم يبطل الا ثلث سنين امتنع فيها من القضاء ايام فتنة ابن الزبير وكان من سادات
التابعين واعلامهم وكان من اعلم الناس بالقضاء وذكر العيني في شرح الهداية ان وفاته كان سنة تسع وسبعين وقيل في سنة وفاته
اقوال اخر ذكرها ابن خلكان **الشعبي** له ذكر في كتاب الخنثى هو عامر بن شراحيل بالفتح الهمداني الكوفي سيد التابعين اخذ عن عمران
ابن حصين وجرير وابي هريرة وابن عباس وابن عمر وعايشة وغيرهم من الصحابة وعنه الامام ابو حنيفة وهو اكبر شيوخه وزكريا بن
ابي زائدة والاعمش وغيرهم وعداده في همدان فمن كان منهم بالكوفة يقال شعبيون ومن كان منهم بالشام قيل لهم شعبانيون
ومن كان باليمن قيل لهم آل ذي شعبين ومن كان بالمغرب قيل لهم الاشعوب وكلهم من ولد حسان بن عمرو بن شعبين كان الشعبي
اماما حافظا متقنا ادرك خمس مائة من الصحابة قال ابو مجلز ما رأيت افقه من الشعبي احدا لا سعيد بن المسيب ولا طاؤس ولا عطاء
ولا الحسن ولا ابن سيرين وقال ابن عيينة العلماء ثلثة ابن عباس في زمانه والشعبي في زمانه والثوري في زمانه وعن عاصم الاحول
قال كان الشعبي اكثر حديثا من الحسن واسن منه بسنتين ما رأيت احدا اعلم بحديث اهل الكوفة والبصرة والحجاز من الشعبي ومناقبه
كثيرة مذكورة في تذكرة الحفاظ للذهبي وغيره وكانت ولادته في زمان خلافة عمر وكانت وفاته سنة اربع ومائة كما ذكره اليافعي
وقيل سنة ثلث وقيل سنة خمس وقيل غير ذلك **شمس الايمة الحلواني** له ذكر في كتاب الطهارة وغيره وهو عبد العزيز
ابن احمد بن نصر بن صالح البخاري الحلواني بفتح الحاء وسكون اللام بعدها واو وبعدها الف ساكنة بعدها نون منسوب الى عمل الحلو
كذا ضبطه عبد القادر في طبقات الحنفية تفقه على القاضي النسفي الحسين عن ابي بكر محمد بن الفضل عن عبد الله السبذموني
عن ابي حفص الصغير عن ابيه عن محمد عن ابي حنيفة وتفقه عليه ابنه بكر وشمس الايمة السرخسي وشمس الايمة الزرنجري بكر بن
محمد بن علي الانصاري وذكر برهان الاسلام الزرنوجي في كتابه تعليم المتعلم كان احمد بن نصر بن صالح فقيرا يبيع الحلواء وكان يعطي الفقهاء
منه ويقول ادعوا لابني فببركة جوده واعتقاده نال ابنه شمس الايمة احمد ما نال وذكر الفيروزابادي في القاموس الحلو ضد
المر ودعا حلوا وحلاوة وحلوانا بالضم والحلواء ويقصر معروف والفاكهة الحلوة والحلوان قربتان ونسب الى الحلاوة شمس الايمة
عبد العزيز احمد الحلواني ويقال بهمز بدل النون كذا في اعلام الاخيار **وذكر** السمعاني في كتاب الانساب وفاته سنة ثمان او تسع
واربعين بيلدة كش والذهبي في سير النبلاء سنة ست وخمسين واربع مائة **حرف الصاد المهملة الصحابة** له ذكر

في مواضع منها كتاب القضاء وتمرفع الصادر وكثيرها تمستمله على اصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واختلف في تعريف
الصحابي على اقوال واصحها على ما حققه الحافظ ابن حجر في الاصابة في احوال الصحابة ان الصحابي من لقي النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
مؤمنا به ومات على الاسلام **حرف الطاء المهملة** **الطحاوي** له ذكر في باب الحيض وغيره وهو احمد بن محمد بن سلامة
الازدي الفقيه الحنفي اخذ الفقه عن احمد بن عمران عن محمد بن سماعة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وسمع الحديث من خلق كثير
وكان اعلم الناس باخبار الكوفيين وفي من تصانيفه الرد على ابي عبيد فيما اخطأ في اختلاف النسب واحكام القرآن وشرح معاني الآثار
ومشكل الآثار وشرح المختصر وشرح الجامع الصغير والجامع الكبير وكتاب الشروط الكبير والصغير والاوسط والمحاضر والسجلات
والوصايا والفرائض والتاريخ الكبير ومناقب ابي حنيفة والنوادر الفقهية والنوادر والحكايات واختلاف الروايات وحكم اراضي
مكة والرد على عيسى بن ابان وغير ذلك وكانت وفاته سنة احدى وعشرين وثلث مائة كذا في اعلام الاخيار **وفي** انساب السمعاني
الطحاوي بفتح الطاء والحاء المهملتين نسبة الى طحا وهي قرية باسفل ارض مصر من الصعيد انتهى **وذكر** السيوطي في لب اللباب في تحرير الانساب
انه ليس منها بل من طحطوطه قرية بقرب طحا فكره ان يقال الطحطوطي وقد ذكرناه في مقدمة الهداية **حرف العين المهملة** **عائشة**
بنت ابي بكر الصديق زوج النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لها ذكر في كتاب السرقة وهي من احفظ الصحابة ومرجعهم في وقائع واعلمهم
بالحلال والحرام واحب النساء الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماتت سنة سبع وخمسين على الاصح وقيل غير ذلك كذا في الاصابة
وغيره **العباس** له ذكر في باب المصارف من كتاب الزكوة هو العباس بن عبد المطلب احد اعمام النبي صلى الله عليه وسلم كان رئيسا
في الجاهلية واليه كانت عمارة المسجد الحرام والسقاية وحضر مع المشركين يوم بدر فاسر فيمن اسر وفدى نفسه واسلم عقيب ذلك وقيل كان اسلم
قبل الهجرة وكان يكتم اسلامه وكان بمكة يكتب اخبار المشركين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وخرج يوم بدر كرها وكان رسول الله صلعم
يعظمه ويجله له مناقب كثيرة مبسوطة في اسد الغابة والاصابة وكانت وفاته في خلافة عثمان في رجب او رمضان سنة اثنتين وثلثين
على الاشهر وقيل غير ذلك **عبد الله بن الزبير** له ذكر في كتاب الحج وقد ذكرناه في مقدمة الهداية كان رح من عباد الصحابة
وشجعانهم ولما مات معاوية رض وبايع الناس يزيد تخلف عبد الله عن بيعته ودعا لنفسه فبلغ ذلك يزيد بن معاوية فبعث
لقتاله حصين بن نمير الكندي فورد مكة وقاتل ابن الزبير فاحرق الكعبة ثم بلغه موت يزيد فهرب فلما مات يزيد دعا
مروان بن الحكم الى نفسه ثم مات مروان فدعا عبد الملك بن مروان الى نفسه وارسل حجاج بن يوسف الثقفي مع جيش الى مكة
فقاتل ابن الزبير فاستشهد سنة ثلث وسبعين كذا في حلية الاولياء للحافظ ابي نعيم **وذكر** ابو الحجاج المزي في تهذيب الكمال
ان امه اسماء بنت ابي بكر هاجرت به امه الى المدينة وهي حامل فولد بعد الهجرة بعشرين شهرا وقيل في السنة الاولى وكان اول
مولود ولد في الاسلام بالمدينة من قريش انتهى **وقال** الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب لا يتجه ما تقدم الا بتقدير ان يكون اقام
في بطنها نحو سنتين ولم ار من صرح به والظاهر ان قول من قال ولد في السنة الاولى اقرب الى الصحة وان كان الاكثر على خلافه ويدل على
ذلك قول الواقدي ان عائشة اقامت مع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم سبع سنين وخمسة اشهر وبنى بها في شهر شوال من السنة
الاولى وقد ثبت ان عائشة واسماء هاجرتا معا مع بنات رسول الله وآل ابي بكر وثبت في الصحيح عن اسماء انها قالت نزلت قباء وانا حامل
فوضعت بقباء فصح انه ولد في السنة الاولى ومناقب عبد الله واخباره كثيرة جدا وخلافته صحيحة خرج عليه مروان بعد ان بويع
له في الآفاق كلها الا بعض قرى الشام فغلب مروان على دمشق ثم غزا مصر فملكها ومات بعد ذلك فغزا بعد مدة عبد الملك بنفسه العراق
فقتل مصعب بن الزبير ثم غزا الحجاج مكة فقتل عبد الله وقد كان عبد الله اول امتنع من بيعة يزيد وسمى نفسه عائذ البيت وامتنع

بالكعبة فتفرق عسكر يزيد حيث اعطيا ما اراد المدينة فهم بعد ما استشهد ... الى مكة فحاصر ابن الزبير ...
واحرقوا البيت فجاء موت يزيد فرجعوا الى الشام فلما امر الحجاج مكة قتل كما فعل اسلافه والبيت على ما اعطاه وظهر ... **عثمان** له ذكر في باب المغنم من الجهاد هو ذو النورين عثمان بن عفان بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي الاموي ابو عمرو ابو عبد الله احد العشرة المبشرة واحد الخلفاء الراشدين الاربعة اسلم قديما بعد اسلام ابي بكر وهاجر الهجرتين فزوجه رسول الله ابنته رقية فلما ماتت في السنة الثانية من الهجرة زوجه رسول الله بنته ام كلثوم فلما توفيت ام كلثوم سنة تسع قال لو كانت عندنا ثالثة لزوجتكها استخلف بعد قتل عمر باجماع اهل الشورى وفتحت في خلافته بلاد شاسعة وامصار واسعة الى ان وصل الفتح الى كابل في زمانه كذا في سنن ابي داود وكانت واقعة حصاره وخروج الخوارج عليه سنة خمس وثلثين وقتل في ذي الحجة من تلك السنة كما في اسد الغابة ومناقبه كثيرة في كتب الحديث مروية وقصة مقتله في كتب السير والتواريخ مبسوطة **العرنيون** له ذكر في ... وهو جمع عرني بالضم نسبة الى عرينة بطن من انمار وقد ذكرناه في مذيلة الدراية **عقيل** له ذكر في باب المصادف من كتاب الزكوة هو عقيل بالفتح ابن ابي طالب بن عبد المطلب الهاشمي اخو علي المرتضى وجعفر لابويهما وكان اكبر من جعفر بعشر سنين وهو اكبر من علي بعشر سنين كان ممن اسر يوم بدر مع المشركين ففداه عمه العباس ثم اتى مسلما قبل الحديبية وهاجر الى النبي صلى الله عليه وسلم وكان اعلم قريش بالنسب بايامها ووقائعها وكان يكثر معائب قريش فعادوه لذلك نسبوه الى الحمق وقد لحق بمعاوية من ايام خلافة اخيه علي فلم يزل هناك الى ان توفي في خلافة معاوية كذا في الاستيعاب اسد الغابة **علي** له ذكر في كتاب الطهارة وغيره مناقبه شهيرة وفضائله في الكتب مسطورة وقد ذكرناه في مقدمة الهداية وهو علي بن عبد مناف ابي طالب بن عبد المطلب الخليفة الرابع باب مدينة العلم **عمر** له ذكر في كتاب الزكوة وغيره وهو عمر بن الخطاب الخليفة الثاني المطابق رايه للوحي الرباني مناقبه مشهورة وقد ذكرناه في مقدمة الهداية وستطلع على نسب الخلفاء وذكر ابائهم واجدادهم في شرح كتاب السير ان شاء الله تعالى **حرف الفاء** **الفضلي** له ذكر في باب التيمم وقد ذكرته في مقدمة الهداية وهو الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري الكماري نسبة الى كمار بضم الكاف وفتح الميم بعدها الف بعدها راء مهملة بعدها هاء قرية ببخارى كذا في غاية البيان وضبط الزرنوجي في تعليم المتعلم بالزاء المعجمة وكان الفضلي اماما كبيرا وشيخا جليلا معتمدا في الرواية رحل اليه ائمة البلاد في الفتاوى والواقعات ومشاهير كتب الفتاوى مشحونة بذكر اقواله تفقه على ابي عبد الله عن ابي حفص الصغير عن ابي حفص الكبير عن محمد وكانت وفاته سنة احدى وثمانين وثلث مائة كذا في الجواهر المضية واعلام الاخيار **حرف القاف** **قاضيخان** له ذكر في كتاب الطهارة وغيره وقد مرت ترجمته في السابق **القدوري** له ذكر في كتاب الصوم وغيره وقد مرت ترجمته وذكرناه في مقدمة الهداية وغيرها **حرف الكاف** **الكرخي** له ذكر في باب الحيض هو شيخ الحنفية احد ارباب الوجوه عبيد الله بن الحسين بن دلهم ابو الحسن الكرخي نسبة الى كرخ بالفتح قرية بالعراق انتهت اليه رياسة الحنفية بعد القاضي ابي خازم وابي سعيد البردعي ومن تلامذته القدوري وابو عبد الله الدامغاني وعلي التنوخي وغيرهم كان كثير الصوم والصلوة زاهدا متعففا الف المختصر المشهور وشرح الجامع الكبير وشرح الجامع الصغير مات ليلة النصف من شعبان سنة اربعين وثلث مائة ومولده سنة ستين بعد مأتين كذا في الجواهر المضية في طبقات الحنفية واعلام الاخيار والاثمار الجنية والانساب وغيرها **حرف الميم** **مالك** بن انس امام دار الهجرة له ذكر في مواضع وقد ذكرته في مقدمة الهداية هو مالك بن انس بن ابي عامر الاصبحي كان من اورع المجتهدين ومن المعتمدين على الكتاب والسنة واعلمهم بالناسخ والمنسوخ موصوفا بكمال الادراك والفهم معروفا بالعلم والدراية عارفا بطرق الاخبار مات سنة تسع وسبعين ومائة كذا في شرح الموطا للزرقاني وقد مدح عبد الوهاب الشعراني

ليلية ان لا يهام بالالف بالقاية للمطالع محمد له ذكر في مواضع كثيرة من بداية الهداية وغيرها ذكره الشيخ ... واصله كان من الشام من قرية يقال لها حرستا قدم ابوه الحسن فولد محمد بالواسط ونشأ بالكوفة وطلب الحديث وسمع من مسعر ومالك بن انس والاوزاعي والثوري وغيرهم واخذ الفقه عن ابي حنيفة ثم بعد موته اخذ عن ابي يوسف وكان ماهرا عالما بالعربية والنحو والحساب نشر العلم ابي حنيفة حتى قيل انه صنف تسع مائة وتسعين كتابا في العلوم الدينية ومنها الجامع الصغير والكبير والسير الكبير والصغير والزيادات والمبسوط والموطا وكتاب الآثار مات سنة تسع وثمانين ومائة كذا في اعلام الاخيار **محيي السنة** له ذكر في كتاب الطهارة وهو ابو محمد الحسين بن مسعود البغوي الشافعي صاحب كتاب المصابيح وغيره وروي انه لما صنف شرح السنة رأى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في المنام يقول احياك الله كما احييت سنتي فمن ثم لقب محيي السنة ونسبته الى بغ وقيل الى بغشور قرية بين مرو وهراة في حدود خراسان توفي سنة عشر وخمس مائة كذا ذكره علي القاري في المرقاة شرح المشكوة **معاوية** له ذكر في كتاب القضاء في بحث القضاء بشاهد ويمين هو معاوية بن ابي سفيان الاموي كاتب وحي رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلم يوم الفتح وصحب النبي صلى الله عليه وسلم وولي امارة الشام من عمر وعثمان واستقل بها بعد صلح الحسن بن علي الى عشرين سنة الى ان مات في رجب سنة ستين كذا في الاصابة وغيره وكان صحابيا جليلا شجاعا شهد ابن عباس بانه فقيه كما في صحيح البخاري جرت بينه وبين علي في ايام خلافته محاربات والحق كان بيد علي ومخالفته له يرجى عفوها **حرف الهاء هشام** له ذكر في كتاب الطهارة وهو هشام بن عبيد الله الرازي تفقه على ابي يوسف ومحمد ومات محمد في منزله بالري ودفن في مقبرته ومن تصانيفه النوادر وصلوة الاثر وقد وثقه الذهبي في الميزان كذا في اعلام الاخيار **الهاشمي** نسبة الى هاشم من اجداد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم **تنبيه** ذكر شارح الوقاية في كتاب الشهادة من فرق اهل الاهواء والبدعة الجبرية والقدرية والخوارج والروافض والمعطلة والمشبهة والخطابية وهي مشروحة في شرح المقاصد والمواقف وشرحه وغيرها من كتب الكلام وسنفصلها في شرحنا في ذلك المقام ان شاء الله تعالى

الافادة السادسة في ذكر من علق على النقاية مختصر الوقاية لصدر الشريعة **فمنهم** المولى شمس الدين محمد الخراساني القهستاني سمى شرحه بجامع الرموز وقد طالعته قال في اوله الحمد لله الذي فضلنا بتعليم اصول مبسوط الجامع الكبير من الاحكام الخ وذكر انه لما كان مختصر الوقاية جامعا للاشارات لجميع المضمرات وقد شرحه غير واحد الا ان اكثره قد غاب عن نظر الاكثرين فشرع في شرحه وسوده في سنتين ونصف ولم يتفق له التبييض لما جرى على صفحات كثير من بلاد الاسلام سيما خراسان ما يطول عرضه من البليات الصورية والمعنوية الرافعة للامان الناشية من الفرقة الذين في فؤاديهم وكانوا شيعا الى ان اظل السلطان ابن السلطان ابو الغازي عبيد الله بهادر خان فبيضه وذكر في آخره انه ختمه يوم التروية لسنة احدى واربعين وتسع مائة من الهجرة **وفي** كشف الظنون قال المولى عصام الدين القهستاني لم يكن من تلامذة شيخ الاسلام الهروي لا من اعاليهم ولا اداينهم وانما كان دلال الكتب في زمانه ولا كان يعرف الفقه ولا غيره ويؤيده انه يجمع في شرحه هذا بين الغث والسمين والصحيح والضعيف من غير تحقيق ولا تصحيح وتدقيق فهو كحاطب ليل جامع بين الرطب واليابس في الليل وهو العوارض في ذم الروافض انتهى وكانت وفاته سنة خمسين وتسع مائة وقيل في سنة اثنين وستين وفي انساب السمعاني القهستاني بضم القاف والهاء وسكون السين المهملة وفتح التاء المنقوطة باثنتين من فوق وفي آخرها النون هذه النسبة الى قهستان وهي ناحية بخراسان بين هراة ونيسابور في ما بين الجبال وهي كوهستان يعني مواضع الجبل فعرب وقيل قهستان فتحها عبد الله بن عامر سنة تسع وعشرين من الهجرة في خلافة عثمان **ومنهم** محمود بن الياس الرومي قد طالعت شرحه اوله الحمد لله الذي ما الا الخ وذكر في آخره انه اتمه في ليلة الجمعة الثامن من ذي الحجة سنة

احدى وخمسين وثمان مائة **ومنهم** الفاضل عبد العلى بن محمد بن حسين البرجندى ذكر مهما خان في تحفة الغريز الكامل انه مات سنة اثنتين وثلاثين وتسع مائة وهو فاضل جامع بين المعقول والمنقول من تصانيفه شرح الجمل ذكر في آخره انه فرغ منه سنة احدى وعشرين وتسع مائة وشرح التذكرة وشرح بيست باب في الاسطرلاب للطوسي كلاهما في علم الرياضي وشرح الرسالة العضدية في علم المناظرة وغير ذلك وقد طالعت كلها فوجدتها مشتملة على تحقيقات تخلو عنها كتب الثقات **ومنهم** تقي الدين ابو العباس احمد بن كمال الدين محمد بن الحسن التميمي الداري الشمني سمى شرحه كمال الدراية اوله احمد الله الذي انزل الآية الخ كان من احد عصره في العلوم محدثا مفسرا فقيها اديبا ولد في رمضان سنة احدى وثمان مائة بالاسكندرية وتفقه بالشيخ يحيى السيرامي واخذ النحو عن الشمس والحديث عن الحافظ العراقي ومن تصانيفه حاشية على مغني اللبيب في النحو وحاشية على شفاء عياض وشرح نظم النخبة لابيه ومات سنة اثنتين وسبعين وثمان مائة في ذي الحجة كذا ذكره تلميذه جلال الدين السيوطي في حسن المحاضرة في اخبار مصر والقاهرة وبالغ هو في مدحه في بغية الوعاة في طبقات النحاة وضبط الشمني بضم الشين المعجمة وضم الميم وتشديد النون **ومنهم** الفاضل نور الدين الجامي شرحه بالفارسية شرحا ممزوجا وتوفي سنة ثمان وتسعين وثمان مائة كذا في كشف الظنون **وقال** العارف بالله علاء الدين علي بن الحسين الواعظ الكاشفي الشهير بالمولى الصفي في كتابه الذي الفه في مناقب السادات النقشبندية بالفارسية وسماه برشحات عين الحيات ان العلامة نور الدين عبد الرحمن بن احمد كان من نسل الامام محمد بن الحسن وولد في الثالث والعشرين من شعبان سنة سبع عشرة وثمان مائة و والده مولانا شمس الدين احمد كان من مشاهير العلم والتقوى وكان قد انتقل من اصفهان وهو وطنه المالوف الى الجام بوقوع حوادث الايام ثم انتقل الى هراة واقام بالمدرسة النظامية وحضر نور الدين هناك بدرس مولانا جنيد الاصولي وكانت الطلبة يقرؤن شرح المفتاح عند مولانا جنيد وهو يفهمه مع انه كان اذ ذاك صغير السن ثم حضر درس خواجه علي السمرقندي تلميذ السيد الشريف ثم حضر درس مولانا شهاب الدين محمد جاجرمي تلميذ التفتازاني وبرع في علوم المعقول والمنقول ثم انتقل الى سمرقند فحضر درس القاضي موسى الرومي شارح ملخص الهيئة وباحث معه في اول الملاقاة فغلب عليه وحكى مولانا فتح الله التبريزي صدر الصدور من حضرة الغ بيك ان القاضي الرومي كان يمدح الجامي ويقول لم يأت في سمرقند منذ قام بناؤه مثل عبد الرحمن الجامي في جودة الطبع وحكى مولانا ابو يوسف السمرقندي تلميذ القاضي الرومي انه لما جاء الجامي بسمرقند اشتغل بحضرة القاضي بشرح التذكرة فكان يباحث معه فيناقش كثيرا في ما علق الرومي على شرح التذكرة تعليقا متفرقة وكان الرومي يصلحها وعرض الرومي شرحه لملخص الهيئة على الجامي فتصرف فيه تصرفات لم يصل اليها ذهن الرومي وحين ما كان الجامي في الهراة باحث يوما ملا علي القوشجي شارح التجريد فغلب عليه فقال القوشجي لطلبته علمت ان النفس القدسي موجود في هذا العالم ولما حصل له الفراغ من العلوم رأى في المنام التفتازاني يقول له اتخذ حبيبا يهديك فلما استيقظ حصل له التاثر فانتقل من سمرقند الى خراسان وخدم خواجه عبيد الله النقشبندي وصار ببركة صحبته من اعيان الصوفية ولقي كثيرا من المشايخ العظام وحج في سنة سبع وسبعين وثمان مائة وطاف دمشق وحلب وغيرهما من بلاد الشام فوقره علماؤها بغاية الاحترام وكانت وفاته يوم الجمعة الثامن عشر من المحرم سنة ثمان وتسعين وثمان مائة **وذكر** عبد الغفور اللاري رشيد تلامذة الجامي من تصانيفه سوى شرح النقاية نفحات الانس وتفسير آية واياي فارهبون وشواهد النبوة ونقد النصوص واشعة اللمعات وشرح فصوص الحكم وشرح بعض ابيات ابن الفارض ورسالة طريقة السادات النقشبندية وشرح رباعيات اللوائح وشرح ابيات خسرو الدهلوي وشرح حديث ابي رزين العقيلي وشرح كلمات خواجه محمد پارسا ومناقب مولانا الرومي مؤلف المثنوي ومناقب خواجه عبد الله

الانصاف ورسالة التحقيق مذهب الصوفية ورسالة في الوجود ورسالة في مناسك الحج ورسالة في كلمة لا اله الا الله ورسالة في العروض ورسالة في الموسيقى والفوائد الضيائية شرح الكافية وغير ذلك من الدواوين المنظومة والمنثورة **ومنهم** علي القاري المكي صاحب شرحه فتح باب العناية اوله الحمد لله الذي جعل العلماء ورثة الانبياء الخ وقد طالعته وهو محدث جليل ومحقق نبيل ولد بهراة ورحل الى مكة فاقام بها واخذ بها عن ابي الحسن البكري وزكريا الحسيني وابن حجر الهيتمي وعبد الله السندي وغيرهم ومات سنة اربع عشرة والف ودفن بالمعلى كذا في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر ومن تصانيفه المرقاة شرح المشكوة وشرح الشفاء وشرح النخبة وشرح الشاطبية وشرح الجزرية والدر الثمين شرح الحصن الحصين وشرح القصيدة التائية وشرح الرائية وشرح مسند الامام الاعظم والاهتداء في الاقتداء ورسالة تفريح ابي بكر والناموس على القاموس والاثمار الجنية في اسماء الحنفية وشرح ثلاثيات البخاري ونزهة الخاطر في ترجمة الشيخ عبد القادر وحاشية فتح القدير والحظ الاوفر في الحج الاكبر ورسالة في العذبة والعمامة ورسالة في العصا ورسالة في حبل الحرة من الايمان ورسالة في تركيب لا اله الا الله ورسالة في قراءة البسملة في مفتتح سورة براءة والمختصر المصنوع في معرفة الموضوع ورسالة في حكم سب الصحابة ورسالة في صلوة الجنازة في المسجد وكشف الحذر عن امر الخضر وشرح عين العلم وشرح بدء الامالي وبهجة الانسان في مهجة الحيوان وشرح شمائل الترمذي وشرح موطا محمد رح واربعون حديثا في النكاح واربعون حديثا في فضائل القران وتزيين العبارة في تحسين الاشارة وفرائد القلائد في تخريج احاديث شرح العقائد ورسالة في الرد على القفال ورسالة في اخبار الامام المهدي وشرح الفقه الاكبر ورسالة في حكم والدي المصطفى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وغير ذلك وقد طالعت كثيرا من تصانيفه وزرت قبره في المعلى ولله الحمد على ذلك **ومنهم** علاء الدين علي بن محمد المعروف بمصنفك اول شرحه الحمد لله الذي الهمنا حقائق الشريعة وكانت وفاته على ما في الكشف سنة خمس وسبعين وثمان مائة **ومنهم** ابو المكارم عبد الله بن محمد اوله نحمدك يا من شرع لنا احكام الدين القويم الخ اتمه في رجب سنة سبع وتسع مائة وقد طالعته **ومنهم** عبد الواجد ذكره يعقوب بن سيد علي في شرح شرعة الاسلام **وقال** الكفوي في اعلام الاخيار العالم الفاضل المولى عبد الواجد ابن محمد كان احد المتبحرين في العلوم اصولا وفروعا وكان يجمع قواعد الفنون جموعا وكان من بلاد العجم اشتغل في بلاده واخذ عن علمائها وبلغ رتبة الكمال ثم قدم الى بلاد الروم وباحث العلماء فشهدوا له بالفضل عند ابن عثمان فاعطاه مدرسة ببلدة كوتاهيه فصار مدرسا بها الى زمان مديد وتلك المدرسة اليوم مشهورة بالواجدية شرح فيها كتاب النقاية في الفقه وفرغ من تصنيفه في جمادى الاولى سنة ست وثمان مائة وكان شرحا لطيفا وتصنيفا نفيسا اتى فيه بمهمات المسائل وله مشاركة تامة في العلوم وصنف كتابا منظوما في علم الاسطرلاب لاجل حفظ المولى محمد شاه ابن المولى شمس الدين الفناري انتهى **وفي** كشف الظنون شرحها المولى عبد الواجد بن محمد واهداه الى السلطان مراد الثاني اوله الحمد لله الذي جعل العلم علما لهداية العالمين الخ وقد قيل هو غير نقاية الصدر ويقال لهذه النقاية العمدة ايضا وقيل هو كتاب النقاية في علم الهداية وهي الصغرى المسمى بنقاية قاضيخان **ومنهم** محمود بن بركات بن محمد نور الدين الباقاني نسبة الى باقا قرية من قرى نابلس الفقيه الحنفي الواعظ كان كثير الاطلاع منقحا للمسائل قرء الفقه على شيخ الاسلام النجم البهنسي خطيب الجامع الاموي بدمشق ولازمه مدة طويلة حتى برع في فنه صنف التصانيف المفيدة منها شرح النقاية وشرح ملتقى الابحر وتكملة لسان الحكام وتكملة البحر الرائق واختصر البحر في مجلد وكانت وفاته في المحرم سنة ثلث بعد الالف كذا في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر **ومنهم** صالح بن الامام صاحب تنوير الابصار محمد بن عبد الله بن احمد التمرتاشي الغزي الحنفي **قال** صاحب خلاصة الاثر كان فاضلا متبحرا له احاطة بفروع المذهب اخذ عن والده ورحل الى مصر

ويحصل عن عللها والفتاوى المتعلقة فيه ومنها حاشية على الاشباه والنظائر ... [illegible] ...
وشرح تحفة الملوك وشرح الفية ... في النحو وشرح النقاية سماه الغاية وله رسائل كثيرة منها رسالة في علم الوضع وشرحه
وكانت لاثنتين وسنة ثلثين وتسع مائة وتوفي في سنة خمس وخمسين بعد الالف انتهى **ومنهم** العلامة قاسم الحنفي ذكره صاحب
كشف الظنون في شرح النقاية وقال **وهو** قاسم بن قطلوبغا الحنفي تلميذ ابن الهمام وابن حجر كان اماما علامة توفي سنة ثمانين وثمانمائة
واسع الباع في استحضار مذهبه صاحب التصانيف الكثيرة منها شرح مختصر المنار وشرح درر البحار وشرح مجمع البحرين وغير ذلك
وتزيد تصانيفه على سبعين كما بسطها تلميذه شمس الدين السخاوي في الضوء اللامع في اعيان القرن التاسع **وقال** انه مات سنة
تسع وسبعين وثمان مائة **وقال** ايضا ولد سنة اثنتين وثمان مائة بالقاهرة ومات ابوه وهو صغير فحفظ القران وكتبا عرضها
على العز بن جماعة وتكسب مدة بالخياطة ثم اقبل على الاشتغال ثم اخذ علوم الحديث عن التاج احمد الفرغاني النعماني قاضي بغداد والحافظ
ابن حجر والسراج قاري الهداية والمجد الرومي والعز عبد السلام البغدادي وعبد اللطيف الكرماني واشتدت عنايته بملازمة
ابن الهمام بحيث سمع عليه غالب ما كان يقرء عنده **ومن** تصانيفه سوى ما ذكر شرح قصيدة ابن فرح في الاصطلاح وشرح منظومة
ابن الجزري وحواشي شرح الفية العراقي وحواشي نخبة ابن حجر وتخريج احاديث كل من الاختيار شرح المختار واصول البزدوي واحياء العلوم
والشفاء ومنهاج العابدين للغزالي وتخريج احاديث ابي الليث وجواهر القران للغزالي وشرح العقائد النسفية **وله** نزهة الرائض
في ادلة الفرائض وترتيب مسند ابي حنيفة لابن المقري ورجال موطا محمد وتبويب مسند ابي حنيفة للحارثي والامالي على مسنده
وعلى عوالي الليث وعلى عوالي الطحاوي وله تعليق مسند الفردوس واسماء رجال شرح معاني الاثار ورجال كتاب الاثار ورجال المسند
وله ترتيب الارشاد للخليلي وترتيب التمييز للجوزقاني والاهتمام الكلي باصلاح ثقات العجلي وزوائد العجلي وزوائد رجال الموطا ومسند
الشافعي وسنن الدارقطني على الستة وتقويم اللسان في الضعفاء وحواشي مشتبه النسبة لابن حجر والاجوبة عن اعتراضات ابن ابي شيبة
على ابي حنيفة وتلخيص سيرة مغلطائي وتلخيص دولة الترك وتبصرة الناقد في كيد الحاسد وترصيع الجوهر النقي ومنتقى في قضاة مصر
وطبقات الحنفية مسماة بتاج التراجم وتراجم مشائخ المشائخ وتراجم مشائخ شيوخ العصر وشرح مصابيح البغوي وشرح مختصر القدوري
والاجوبة عن اعتراضات ابن العز على الهداية ورفع الاشتباه عن مسألة المياه والنجدات في السهو عن السجدات والقول القائم في بيان
حكم الحاكم والقول المتبع في احكام البيع وتخريج الاقوال في مسألة الاستبدال وتحرير الانظار في اجوبة ابن العطار والاصل في الفصل
والوصل وشرح فرائض الكافي وشرح مختصر الكافي في الفرائض وشرح جامعة الاصول في الفرائض وشرح ورقات امام الحرمين وشرح
رسالة السيد في الفرائض والفوائد الجلية في اشتباه القبلة ورسالة في رفع اليدين واخرى في البسملة وتعليق على القصادي في الصرف
وعلى شرح العزي للتفتازاني في الصرف وعلى شرح العقائد واجوبة عن اعتراضات ابن العز على الحنفية وتعليق على الاندلسية في العروض وشرح
مخمسة عبد العزيز في العربية واختصار تلخيص المفتاح وشرح منازل النظر في المنطق لابن سينا وتعليق على تقريب ابن حجر ورسالة فيمن روى
عن ابيه عن جده وغريب احاديث شرح الاقطع على القدوري واعمال في الوصايا واعمال في اخراج المجهولات وغير ذلك **قلت**
طالعت من تصانيفه فتاواه وتحرير الاقوال في صوم الستة من شوال والقول المتبع ورفع الاشتباه والقول القائم وتخريج الاقوال والاصل
والاسوس في كيفية الجلوس وشرح مختصر المنار والفوائد الجلية وغير ذلك وكلها لطيفة مفيدة **ومنهم** الشيخ زين الدين ابو محمد
عبد الرحمن بن ابي بكر محمود المتوفي سنة ثلث وتسعين وثمان مائة ذكره في كشف الظنون **وقال** محمد بن عبد الرحمن السخاوي
المصري في الضوء اللامع عبد الرحمن بن ابي بكر بن محمد الزين بن العز الدمشقي الحنفي يعرف كسلفه بابن العيني ولد بدمشق سنة سبع

ولد بحماة ونشأ بها وحفظ القرآن وكتبا واشتغل بالفقه واصوله عند جمال الدين وبكثير من العقليات عند ... قاضي ... ثم
الرومي ثم تحول الى القاهرة فاخذ الفقه واصوله عن الزين قاسم بن قطلوبغا وحضر عندي بعض المجالس ثم ناب في تدريس القاضي الحنفية
بدمشق ودرس بعدة اماكن وصنف في العربية والعروض بل وفي اصولهما وفي تفسير اللغة التركية مع نظم ونثر وعقل وسداد واخذ
عنه جماعة من الطلبة وانتهى الامر في قضاء الحنفية بدمشق ومات في رجب سنة ثلث وتسعين انتهى كلامه ملخصا **الخاتمة**
نختم بها المقدمة نذكر فيها اشياء من احوالي ليكون معروفا لمن يطلع عليه في عمري او باقي بعدي رجاء ان يدعو لي من يطلع عليه
بالمغفرة وحسن الآخرة **وقد** ذكرت نبذا من ترجمة نفسي في النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير ثم في التعليقات السنية
على الفوائد البهية ثم في مقدمة التعليق الممجد على موطأ الامام محمد والآن نريد ان نذكر قدرا ضروريا والتفصيل محول الى رسالتي
ابناء الخلان بانباء علماء هندوستان وفقنا الله لختمها كما وفقنا لبدئها **فاقول** انا الراجي عفو ربه القوي كنيتي ابو الحسنات
كناني به والدي بعد البلوغ واسمي **عبد الحي** سماني به والدي في سابع ولادتي ولدت في بلدة باندا حين كان والدي مدرسا بها
في السادس والعشرين من ذي القعدة يوم الثلثاء من السنة الرابعة والستين بعد الالف والمائتين وشرعت في حفظ القرآن حين
كان عمري خمس سنين وقد رزقت قوة الحفظ من حين الصبا حتى اني احفظ كالعيان جميع وقائع تقريب قراءة الفاتحة وكان ذلك وانا
ابن خمس بل احفظ بعض الامور التي وقعت حين كان عمري ثلث سنين تقريبا وكان اول شروعي حفظ القرآن عند حافظ قاسم علي اللكنوي
ولما فرغ من قراءة جزء عم يتساءلون حتى سافرني والدي مع والدتي الى بلدة جونفور فقرأت القرآن هنالك عند حافظ ابراهيم من سكنة
بلاد الفورب وكان والدي ايضا يدرسني بالقرآن الى ان فرغت من حفظه وانا ابن عشر سنين وصليت به اماما في التراويح حسب
العادة من ذلك الوقت وقد قرأت بعض الكتب الفارسية بقدر الضرورة وتعلمت الخط كل ذلك من الوالد في زمان حفظ القرآن
ثم شرعت بعد الفراغ من الحفظ في تحصيل العلوم حضرته ففرغت من جميع الكتب معقولا ومنقولا حين كان عمري سبع عشرة
سنة ولم اقرأ شيئا على غيره الا كتبا عديدة من العلوم الرياضية قرأتها على خال والدي واستاذه مولانا محمد نعمت الله المرحوم بعد
ما توفي الوالد المرحوم وتعلمت الحساب من ارشد تلامذة الوالد واخص احبابه رفيقه ورفيقي في الحضر والسفر المولوي محمد خادم حسين
المظفرپوري العظيم آبادي وقد القى الله في قلبي من عنفوان الشباب بل من زمان الصبا محبة التدريس والتاليف فلم اقرء كتابا الا درسته
بعده والفت **في** علم الصرف التبيان شرح الميزان مع تكملة الميزان وشرحها وامتحان الطلبة في الصيغ المشكلة ورسالة اخرى اسمها
چار گل في تصريف الصيغ **وفي** علم النحو خير الكلام في تصحيح كلام الملوك ملوك الكلام وازالة الجمد عن اعراب اكمل الحمد **وفي** المنطق
والحكمة تعليقا قديما على حواشي غلام يحيى البهاري المتعلقة بالحواشي الزاهدية على الرسالة القطبية مسمى بهداية الورى وتعليقا
جديدا مسمى بمصباح الدجى وتعليقا اجد مسمى بنور الهدى والتعليق العجيب لحل حاشية الجلال على التهذيب وحل المغلق في
بحث المجهول المطلق والكلام المتين في تحرير البراهين وميسر العسير في بحث المثناة بالتكرير والافادة الخطيرة في بحث سبع عرض شعيرة
وتكملة حاشية الوالد المرحوم على النفيسي **وفي** علم المناظرة الهدية المختارية شرح الرسالة العضدية **وفي** علم التاريخ حسرة العالم
بوفاة مرجع العالم والفوائد البهية في تراجم الحنفية والتعليقات السنية عليها ومقدمة الهداية وذيلها المسمى بمذيلة الدراية
ومقدمة الجامع الصغير المسماة بالنافع الكبير وهذه المقدمة التي نحن بجمعها وابراز الغي الواقع في شفاء العي **وفي** علم الفقه والسير
والحديث وغير ذلك حاشية شرح الوقاية الصغرى المسماة بحسن الولاية بحل شرح الوقاية الفتها حين كنت قراءته على الوالد المرحوم
سبقا سبقا والتعليق الممجد على موطأ الامام محمد وجمع الغرر في الرد على نثر الدرر رددت به على من رد على بعض المواضع المتعلقة بعبارة

سمعوا عيان الذهن على الوائق في رسالة الوالدين وتحفة الشقى في نمل الشاة بنظم الدنيا والقول الاشرف في الفتح عن المصحف والقول المنثور
في هلال الخير الشهور وتعليقه المسمى القول المنشور وزجر ارباب الريان عن شرب الدخان وتعليقه زجر الشبان والشيوخ المسمى بترويح الجنان بتشريح
حكم شرب الدخان والانصاف في حكم الاعتكاف والافصاح عن حكم شهادة المرأة في الرضاع وتحفة الطلبة في حكم مسح الرقبة
وتعليقه المسمى تحفة الكملة وسباحة الفكر في الجهر بالذكر واحكام القنطرة في احكام البسملة وغاية المقال فيما يتعلق بالنعال و
تعليقه ظفر الانفال والحسنة بنقض الوضوء بالقهقهة وزجر الحجر باذان خير البشر ورفع الستر عن كيفية ادخال الميت في القبر وقوت
المغتذين بفتح المقتدين وافادة الخير في الاستياك بسواك الغير والتحقيق العجيب في التثويب والكلام الجليل فيما يتعلق بالمنديل
وتحفة الاخيار في احياء سنة سيد الابرار وتعليقه نخبة الانظار واقامة الحجة على ان الاكثار في التعبد ليس ببدعة وتحفة النبلاء فيما
يتعلق بجماعة النساء والقول المعتبر في رؤية الهلال بالنهار وزجر الناس على انكار اثر ابن عباس والفلك المشحون في انتفاع المرتهن
والمرتهن بالمرهون والاجوبة الفاضلة للاسولة العشرة الكاملة وامام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الامام وتدوير الفلك في حصول
الجماعة بالجن والملك ونزهة الفكر في سبحة الذكر وتعليقه المسمى بالنفحة واكام النفائس في اداء الاذكار بلسان الفارس والكلام
المبرم في نقض القول المحكم والكلام المبرور في رد القول المنصور والسعي المشكور في رد المذهب الماثور وهداية المعتدين في
فتح المقتدين ودافع الوسواس في اثر ابن عباس والآيات البينات على وجود الانبياء في الطبقات هذه الرسائل السنة
باللسان الهندية هذه تصانيفي المدونة الى الان واكبرها الحاشية الكبرى لشرح الوقاية المسماة بالسعاية التي نحن بصدد
تاليفها وفقني الله لختمها كما وفق لبدئها واما تعليقاتي المتفرقة على الكتب المتداولة وتصانيفي التي لم تتم فهي كثيرة
واسال الله سوال الضارع الخاشع متوسلا بنبيه الشافع ان يجعل جميع تصانيفي خالصة لوجهه الكريم
ويجعلها ذريعة لفوزي بالنعيم وان يجنب من الخطاء والزلل اقدامي ومن السهو والخلل اقلامي
هذا ومن اراد الاطلاع على زيادة التفصيل في ترجمتي فليرجع الى النافع وتعليقات
الفوائد والتعليق المجد والابناء **هذا** اخر الكلام في هذا المقام وكان
الاختتام ليلة الخميس الثاني والعشرين من ذي الحجة من السنة
السابعة والتسعين بعد الالف والمائتين من الهجرة على صاحبها
افضل الصلوات وازكى تحية واخر دعوانا ان الحمد لله
رب العالمين والصلوة على رسوله محمد
واله وصحبه اجمعين
خ

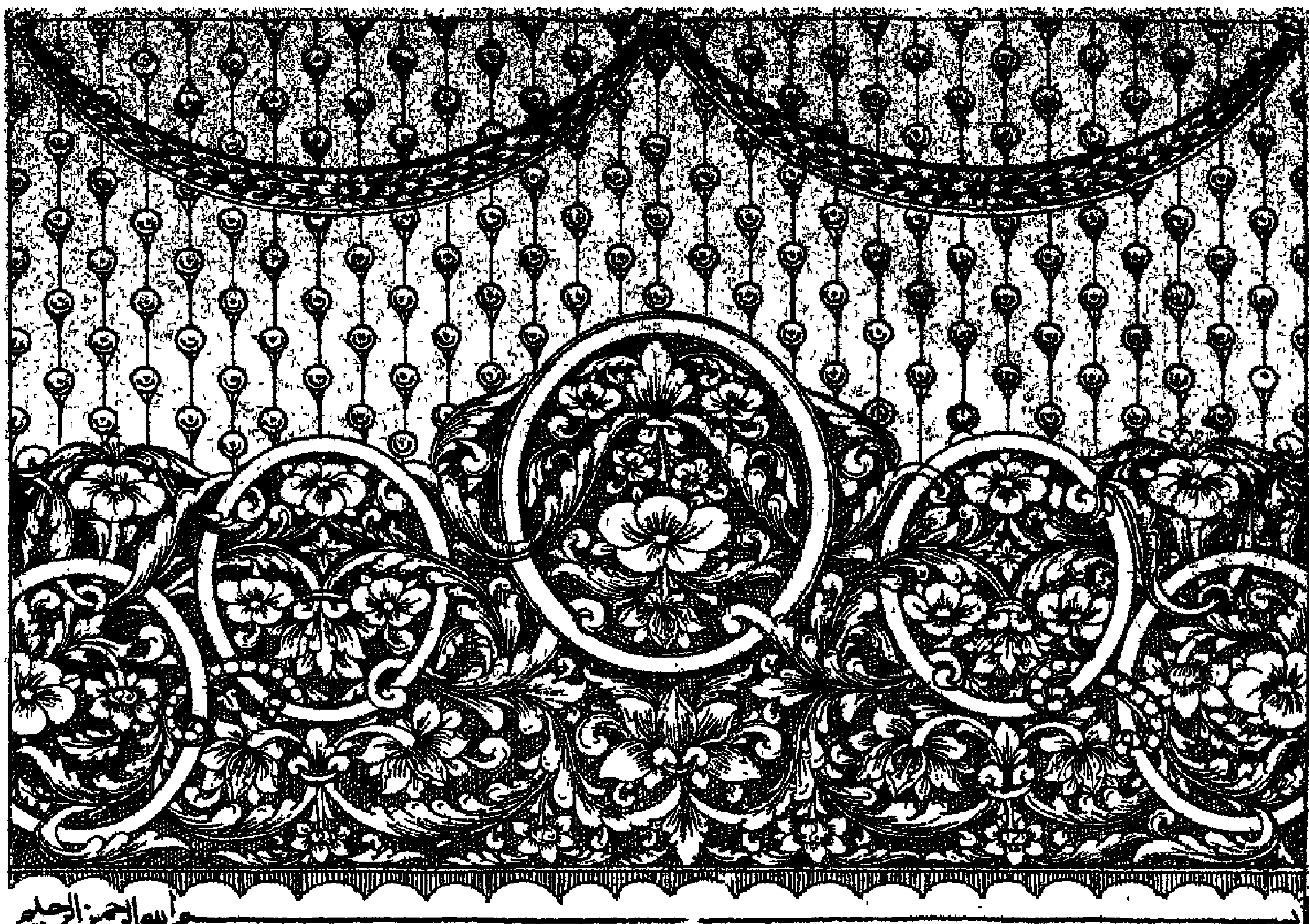
ومن يتوكل على الله فهو حسبه

نحمد الله ونشكره في البداية والنهاية على ما أنعم علينا من تدوين هذا الشرح الأعظم في حل دقائق الفقه والدراية بكلا تحقيق حقائق السنة والرواية المسمى



للعلامة العارج على معارج فهم الحديث والآية عروج الكمال والغاية مولانا أبي الحسنات محمد عبد الحي رحمه الله بأمر المولوي محمد خادم حسين تحت إدارة محمد عبد الواحد

مطبوع في المطبع المصطفائي المصطفى محمد خان ١٣٠٦



بسم الله الرحمن الرحيم

احمدك يا من هدانا الى معارج الدراية وعلمنا ما لم نعلم من مطالب الفقاهة اشهد انك لا اله الا انت وحدك لا شريك لك في البداية والنهاية شهادة تكون لنا من عذاب الجحيم وقاية وتصيرلنا في الدنيا والآخرة كفاية واشهد ان سيدنا محمدا عبدك ورسولك المخصوص بشرف السعاية الممتاز بمراتب العناية شهادة تكون لنا نافعة في عرصات القيامة اللهم صل عليه وعلى آله وصحبه صدور الشريعة الغراء وبدور الطريقة الزهراء الذين شيدوا اركان الدين بحسن البناية ودفعوا شبه ارباب الضلالة بحسن الحماية وعلى من تبعهم واقتدى بهداهم واهتدى بسيرتهم وسلك مسلكهم من التابعين وتبع التابعين والائمة المجتهدين وسائر الفقهاء والمحدثين الفائزين بحظ الوراثة في الرعاية والرواية **وبعد** فيقول الراجي عفو ربه القوي **ابو الحسنات** اللكنوي المدعو **محمد عبد الحي** حفظه الله عن شرور الحق والغوى ابن المشتهر بكماله في المشارق والمغارب جامع شرائف المناصب صاحب التصانيف الفائقة والتآليف الرائقة البحر الزخار للعلوم العقلية الغيث المدرار للفنون النقلية مولانا الحاج الحافظ ... واعلى الله درجاته في المقام الكريم ان علم الفقه ... من غاص فيه وصل الى المراتب العلية في الدنيا والدين ومن يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وقد كثرت فيه التصانيف البسيطة والوسيطة والوجيزة القصيرة ومن اجلها اشتمالا على المسائل واشارة الى الدلائل من بين الكتب المتوسطة الوقاية وشرحها لصدر الشريعة وقد اشتهر في الاطراف والاكناف اشتهار الشمس على نصف النهار وطارت بهما رياح القبول في الامصار حتى عكف عليهما العلماء تعلما وتعليما واشتغلوا بهما درسا وتدريسا وكتبوا عليهما حواشي وشروحا زادوا بها المتن والشرح تفصيلا وتوضيحا الا ان منهم من اختصر واخل ومنهم من طول وامل ومنهم من اظهر الكمال بايراد الاعتراضات واكثار القيل والقال ومنهم من اكتفى بشرح المواضع السهلة التي من لا يفهمها بدون التوضيح لا يحل له النظر في الكتب المتداولة ومنهم من اكتفى بشرح المواضع

المتعلقة ومظهرين التزموا تتبع الروايات المردودة وكل حزب بما لديهم فرحون وترى لك مصيبين من امورهم عنده وافعوه وقد فات
كلهم ما هو الواجب من تأسيس المسائل بالدلائل وترصيص المعقول بالمنقول فان مبنى علم الشرائع واحكام على الكتاب والسنة و
الاجماع وآثار الصحابة واقيسة الائمة الاعلام فمن لا علم له بهذه الاصول لا فقه له عند ارباب العقول ولا يكفى فى هذه المطالب الشرعية
ما ملؤا به تصانيفهم من التقريرات العقلية الصرفة ولا مجرد المجادلات التى محلها كتب الفنون العقلية وانما يحسن ذلك بعد تشييد الدلائل
بالمنقول وتشييد المبانى بالاصول وقد كنت حين اقرأ شرح الوقاية على الوالد الماجد فى آخر العشرة الثامنة من المائة الثالثة عشر من الالف الثانية
من الهجرة على صاحبها افضل الصلوات وازكى التحيات كتبت على بعض مواضعه بامره الشريف تعليقا مختصرا سبقا سبقا مشتملا على
حل بعض المواضع متفرقا وسميته **حسن الولاية بحل شرح الوقاية** وهو على النصف الاول من شرح الوقاية
ثم شرعت الى شرح كبير له مسمى **بالسعاية فى كشف ما فى شرح الوقاية** التزمت فيه حل عبارات
المتن والشرح ثم ذكر ما يتعلق بها من الايراد والجواب مع ذكر الفروع الفقهية المناسبة ناقلا من الكتب المعتبرة المتداولة وبسطت فيه الكلام
فى ذكر اختلاف علماء الملة وفقهاء الائمة مع ذكر دلائلهم المعقولة والمأثورة المأخوذة من الاصول الاربعة وما يتعلق بها من المباحث
المتعلقة بالحديث واصوله ورجاله وعلله كل ذلك مع التوضيح والتنقيح والانصاف والترجيح متجنبا عن طريقة الافراط والتفريط
محترزا عن مسالك التعصب والتغليط وسيقول من يقف على ما اودعته فيه من النكت اللطيفة والابحاث الشريفة والترجيحات
الرائقة والتوفيقات الفائقة والفروع المهمة والفوائد الجمة وكشف المقامات المعضلة وبيان الوقائع المشكلة واختلاف المذاهب
المتكاثرة وجمع الدلائل والشواهد المتفرقة وبذل الجد فى بيان ما هو الارجح والاقوى وصرف الجهد الى ذكر ما به يفتى والاشارة
الى ترجيح مذهب من بين المذاهب العلية مع التحرز عن العصبية والحمية حمية الجاهلية الى غير ذلك من الخزائن المودعة
والاسرار المستودعة هذا بحر زاخر وكنز فاخر وسحر ساحر كم ترك الاول للآخر **فالحمد** لمن وفقنا لهذا الامر الجسيم والخطب
العظيم وهو ذو الفضل العظيم **وليس** غرضى من هذا التصنيف الذى سهرت فيه ظلم الدياجر واحتملت فيه المشقة فى ظمأ الهواجر
ان يشتهر اسمى فى العالمين ويدرج ذكرى فى المصنفين بل ان ينتفع به العالم الكامل ويتيقظ به الجاهل الخامل **وكثيرا ما** انشد
قول التاج السبكى ره سهرى لتنقيح العلوم ألذ لى ✦ من وصل غانية وطيب عناق ✦ وتمايلى طربا لحل عويصة ✦ فى الذهن ابلغ من مدامة
ساقى ✦ وصرير اقلامى على صفحاتها ✦ احلى من الدوكاء والعشاق ✦ والذ من نقر الفتاة لدفها ✦ نقرى لالقى الرمل عن اوراقى ✦ وقول
محمد الدمشقى المحاسنى استاذ الحصكفى ره لكل بنى الدنيا مراد ومقصد ✦ وان مرادى صحة وفراغ ✦ لابلغ فى علم الشريعة مبلغا ✦
يكون به لى فى الجنان بلاغ ✦ ففى مثل هذا فلينافس اولو النهى ✦ وحسبى من الدنيا الغرور بلاغ ✦ فما الفوز الا فى نعيم مؤبد ✦ به
العيش رغد والشراب يساغ ✦ **هذا** مع انى فى زمان قد اندرست فيه معالم العلم والتعليم وتوقدت فيه نيران الجهل والطغيان
العميم وذهب فيه نماء اشجار الشريعة وانهدمت فيه منارات الطريقة واتخذ الناس علم الشريعة لا سيما الفقه والحديث
ظهريا وظنوه شيئا فريا وكثرت الاختلافات والمجادلات وغلبت المشاجرات والمكابرات وشرب الناس شراب التعصب وسكروا
بسكر التصلب ترى الناس سكارى وما هم بسكارى فمن قائل المذهب الذى تمذهبت به حق فى جميع الاصول والفروع وكل
ما عداه مطروح ومجروح ومن قائل تقليد مذهب من المذاهب المشهورة غير مشروع ضل احدهما بالتقليد الجامد وثانيهما
بالوهم الفاسد فقد طال النزاع بينهم الى ان وصل الى التكفير والتفسيق فيما بينهم ومع ذلك هم يحسبون انهم يحسنون وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب
ينقلبون فالى الله المشتكى واليه المتضرع والملتجأ من مثل هذا الزمان زمان شرور وطغيان مات فيه العلم بموت العلماء واتخذ الناس رؤسا جهالا

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وآله اجمعين الطيبين الطاهرين

[illegible] وهذا وان الله [illegible] قال الشارح [illegible] الشريعة الغراء [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وآله **اقول** المباحث المتعلقة بهذه الجمل جملة البسملة والحمدلة والتصلية مشهورة في كتبنا في علوم المناظرة والميزان مشروحة الا انا نذكر هنا بعض ما خلت عنه اكثر الزبر المتداولة ولم توجد في الصحف المتطاولة بناء على ان ما لا يدرك كله لا يترك كله **المبحث الاول** في البسملة

وفيه فوائد الاولى هذه الجملة وردت في فضائلها والترغيب بالابتداء بها اخبار بسطت نبذا منها في رسالتي احكام القنطرة في احكام البسملة **ومنها** ما روى الديلمي في مسند الفردوس عن وكيع عن ابن مسعود قال من اراد ان ينجيه الله من الزبانية التسعة عشر فليقرأ بسم الله الرحمن الرحيم **ومنها** ما رواه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم عن الزهري في تفسير قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى قال هي بسم الله الرحمن الرحيم **ومنها** ما رواه الحافظ عبد القادر الرهاوي في اربعينه وسنده حسن كما ذكره العزيزي في شرح الجامع الصغير عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اقطع كذا نسب روايته الى الرهاوي السيوطي في الجامع الصغير ونسبه السيوطي في تدريب الراوي شرح تقريب النواوي الى ابن حبان **وفي** رواية نسبها على القاري في المرقاة شرح المشكوة الى جامع الخطيب البغدادي كل امر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر **ومنها** ما رواه ابو داود والبزار والطبراني والحاكم وصححه والبيهقي في المعرفة عن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه بسم الله **ومنها** ما روى الحاكم وصححه والبيهقي عن ابن عباس كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة حتى تنزل بسم الله فاذا انزلت علموا ان السورة قد انقضت **الثانية** لافتتاح الكتاب بها بواعث **احدها** اتباع قول النبي صلى الله عليه وسلم وامره بالابتداء بها ونهيه عن ترك الابتداء بها المشار اليه في حديث الرهاوي والخطيب فان تصنيف كتاب في العلوم الشرعية لا شك انه امر ذو بال اي ذو شان ومرتبة من الكمال فترك ابتدائه بها يخوف ان يكون ابتر ناقصا او اقطع ضائعا **وثانيها** قصد اتباع الفعل النبوي صلى الله عليه وسلم فانه لم يكتب كتابا الا وهو مصدر بالتسمية وروايات كتبها الى الملوك والعمال في كتب الصحاح والسنن والمسانيد مروية وفي كتب السير مسطورة **وثالثها** موافقة الكلام الالهي فلم تنزل سورة سوى اقرأ باسم ربك الا وفي اولها بسملة ومن ثم ذهب جمع من العلماء الى انها آية من الفاتحة ومن كل سورة سوى سورة براءة وتحقيق هذا البحث في احكام القنطرة **ورابعها** موافقة جميع الكتب السماوية فقد صرح بعض المشايخ انها مفتاح كل كتاب من الكتب السماوية اخذا من ما اخرجه الخطيب في جامعه عن ابي جعفر معضلا مرفوعا بسم الله الرحمن الرحيم مفتاح كل كتاب **وخامسها** قصد الاقتداء بالانبياء السابقين فقد حكى الله عن سليمان على نبينا وعليه الصلوة والسلام في قصة كتابه الى ملكة سبا انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ان لا تعلوا علي واتوني مسلمين **وسادسها** امتثال اجماع العلماء سلفا وخلفا على استحباب تصدير الكتب الدينية والخطب الشرعية بالبسملة وانما اختلفوا في غيرها كما قال القاري في المرقاة اختلف السلف في كتابة البسملة في اول كتب الاشعار فمنعه الشعبي والزهري واجازه سعيد بن المسيب واختاره الخطيب البغدادي والصحيح التفصيل فان الشعر كلام حسنه حسن وقبيحه قبيح فيصان ايراد البسملة في الهجويات والهذيانات ومدائح الظلمة ونحوها كما تصان في حال اكل الحرام وشرب الخمر ومواضع القاذورات وحالة المجامعة

واستأنفها وكالاخير لم يكتب في اول كتبه شيئاً من التقول بتجربة وكذا في التصدير لما ذكره جميع انواعها وآخر مستنداً من قوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال الحديث **وسابعها** موافقة الاجماع الفعلي من العلماء فلم نر احداً من الفضلاء قد يعلم عن تأليف كتاب بهذه الجملة حتى ان من لم يبدأ كتابه بالحمدلة والتصلية لم يترك البسملة **الفائدة الثالثة** هل التسمية جزء من الكتب المشروع بها او هو خارج عنها فمنهم من جعلها جزءً ومنهم من جعلها خارجاً ومنشأ الاختلاف ان الباء الوارد في قوله صلى الله عليه وسلم لا يبدأ فيه ببسم الله ان جعل صلة للبداية فالجزئية اظهر وان كان معناه متبركاً او مستعيناً بسم الله كان عدم الجزئية اظهر ولعل الحق هو عدم الجزئية واليه مال ذلك الشارح صدر الشريعة في التوضيح شرح التنقيح وكذا لم يقل احد ممن يعتد به ان قولهما الحمد لله ونحو بعد التسمية من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر **و**بهذا يندفع السوال المشهور بتعارض حديثي الابتداء بالبسملة والابتداء بالحمدلة وله اجوبة اخر مذكورة في رسالتي الهداية المختارية والتعليق العجيب وغيرهما **المبحث الثاني** في الحمدلة **وفيه** لطائف **اللطيفة** الاولى **روى** الخطابي في غريبه والديلمي في مسند الفردوس بسند منقطع رجاله ثقات عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحمد لله رأس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده **وروى** الطبراني في الاوسط بسند ضعيف عن النواس بن سمعان قال سرقت ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لئن ردها الله على لاشكرن ربي فردت فقال الحمد لله فانتظروا هل يحدث صوماً او صلوة فظنوا انه نسي فقالوا له فقال الم اقل الحمد لله **وروى** ابن جرير قال السيوطي في التدريب سنداً ضعيف عن الحكم ابن عمير قال قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا قلت الحمد لله رب العالمين فقد شكرت الله **وروى** مسلم مرفوعاً الحمد لله تملأ الميزان **وروى** الترمذي وابن حبان افضل الدعاء الحمد لله **وروى** ابن حبان وابو داود والنسائي من حديث ابي هريرة مرفوعاً كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو اقطع **ورواه** ابن ماجة ايضاً **وفي** رواية فهو اجذم **وفي** رواية الرهاوي كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بذكر الله فهو اقطع **الثانية** اختار الجملة الواقعة في القرآن مع ان كل جديد لذيذ تبركاً به واشارة الى ان هذا افضل المحامد **الثالثة** في تعقيب البسملة بالحمدلة بلا فصل اقتداء بالقرآن العظيم وبالاجماع الفعلي من المؤلفين الجامعين بينهما فكل من اتى بهما اورد الحمد بعد التسمية ولم يعكسه احد منهم **الرابعة** الاختلاف الواقع في جزئية البسملة وان كان يسري ههنا ايضاً بناء على اختلاف معنى البداية بالحمد لكن الاظهر بل الاصح ههنا هو الجزئية ولذلك تراهم يتحرون في الحمد وكذا الصلوة عبارات تشتتة ويوردون جملاً متفرقة ولا يغيرون في جملة التسمية **الخامسة** في تصدير الكتاب بهذه الجملة اقتباس من القرآن تبركاً وهو جائز بل مندوب اذا تضمن غرضاً صحيحاً ولا عبرة لقول من كرهه كيف وقد ورد كثيراً في الاخبار النبوية وآثار الصحابة وتحقيقه في الاتقان في علوم القرآن **المبحث الثالث** في جملة الصلوة **وفيه** نكات **الاولى** ورد في رواية الحافظ عبد القادر الرهاوي في الاربعين والديلمي كما ذكره السيوطي في جمع الجوامع عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله والصلوة على فهو اقطع ابتر ممحوق من كل بركة وقال الرهاوي غريب تفرد بذكر الصلوة فيه اسماعيل بن ابي زياد وهو ضعيف جداً لا يعتد بروايته ولا برواياته كذا في شرح الجامع الصغير للعزيزي **وفي** شرح الفية العراقي للسخاوي اتى بها مع الحمد عملاً بقوله في بعض طرق الحديث بحمد الله والصلوة على فهو ابتر ممحوق من كل بركة وان كان سنده ضعيفاً لانه في الفضائل انتهى **الثانية** قال الشافعي احب ان يقدم المرء بين يدي خطبته وكل امر طلبه حمد الله والثناء عليه والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم ونقل الفاكهاني في شرح الرسالة عن العلماء ان حكم الابتداء بالحمد والثناء على الله والصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستحباب لكل مصنف ودارس ومدرس وخطيب وخاطب ومتزوج ومزوج وبين يدي سائر الامور المهمة كذا في شرح دلائل الخيرات المسمى بمطالع المسرات

المبحث الثاني

المبحث الثالث

وبعد فيقول العبد المتوسل الى الله تعالى باقوى الذريعة عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة

لحمد الفاسي بدائل **الثالثة** انه يفهم من ارادة الصلوة بلا سلام مكروه والا وجه ان الكراهة ان يجمعهما فلما تكون فمن صلى ولم يسلم في وقت اصلا وصلى في وقت وسلم في وقت آخر فانه لا كراهة فيه غاية الامر انه ترك الاولى من فصله السخاوي في شرحه للالفية **الرابعة** المراد بالآل المذكور في كلام الشارح اعم من الاصحاب ليشملهم ان اريد به مطلق الاتباع عمهم وشمل غيرهم والمراد بالطيبين الطاهرين اما شيء واحد والتكرار للتاكيد واما ان يكون المراد باحدهما الطهارة من الذنوب والخبائث الظاهرة وبآخرهما الطهارة من الباطنة **قال** الشارح البارع وبعد هو مبني على الضم والمضاف اليه محذوف منوي اي بعد البسملة والحمدلة والصلوة والواو للاستيناف ويحتمل ان يكون للعطف فيقول الفاء فيه اما التوهم اما واما التقدير هذا هو المشهور بين الجمهور وفيه نظر فان توهم اما ليس بمعتبر وتقديره مشروط بشروط لم توجد ههنا وقيل الواو قائمة مقام اما واصح الوجوه ان الظرف ههنا قائم مقام الشرط العبد هو في الاصل صفة للمملوك ثم استعمل استعمال الاسماء واختاره على غيره لانه لا وصف اكمل منه مع ما فيه من اظهار الذل والعجز ولذا وصف الله به سيد انبيائه في عدة مواضع من كتابه المتوسل اي المتقرب الى الله تعالى فيه امتثال لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة باقوى الذريعة هي الوسيلة واختاره عليه رعاية لسجع الشريعة والمراد به اما الرسول صلى الله عليه وسلم واما القرآن واما الايمان واما الصلوة على الرسول واما علم الشريعة والاحكام الشامل للفقه والاصول والكلام واما علم الفقه وهو الاولى فان الشارح بصدد التاليف فيه واما الاعتراف بالعجز عن درك كنه الذات والصفات فانه مما رضي الله به فهو اقوى الوسائل اليه واحسنها ويناسبه لفظ العبد لاشعاره بالذل والعجز هذا ما افاده الوالد العلام في حواشيه **قلت** ويحتمل ان يكون المراد كل ما سبق من التسمية والحمد والصلوة وان يكون المراد به جده واستاذه مولف الوقاية وان يكون المراد به الائمة المجتهدين لا سيما الامام ابو حنيفة وان يكون المراد به المذهب الحنفي الصافي عن الكدورة وهنا احتمالات اخر ايضا لكنها بعيدة فلا نطيل الكلام بذكرها **ثم** اسم التفضيل ان كان للزيادة المطلقة فلا اشكال لانه ح يضاف الى المفرد وغيره نحو اعلم بغداد اي اعلم العلماء وله اختصاص ببغداد فالمعنى اقوى الاشياء وله اختصاص بالذريعة وان كان للزيادة على المضاف اليه فلا بد من التاويل فان اسم التفضيل اذا اضيف الى معرفة بهذا المعنى لا يجوز ان يكون المضاف اليه مفردا الا اذا كان اسم جنس يقع على القليل والكثير بخلاف ما اذا كانت نكرة والذريعة ليس باسم جنس فلا بد ان يحمل اللام على الاستغراق المجموعي او يقدر مضاف اليه اي اقوى انواع الذريعة ولا عبرة لما قيل ان اللام للعهد الذهني فهو في حكم النكرة لانه وان كان في المعنى نكرة لكن بحسب اللفظ هو معرفة وكذا ما قيل ان اقوى ههنا بمعنى القوي لان تجريد اسم التفضيل عن التفضيل انما يجوز اذا كان عاريا عن اللام والاضافة ومن ومع احدها لا كذا حققه البرجندي في شرح مختصر الوقاية عبيد الله بالرفع عطف بيان للعبد فهو مرفوع او منصوب بتقدير اعني وهذا علم للشارح ولقبه صدر الشريعة ويعرف تمييزا بين لقبه ولقب والد جده بصدر الشريعة الاصغر وصدر الشريعة الثاني ابن مسعود هو علم والد الشارح ابن تاج الشريعة هذا لقب الجد الصحيح للشارح واسمه عمر بن صدر الشريعة على ما ذكره في جامع الرموز وتبعه والدي العلام في حواشيه وملا لطف الله الشهير بملا تان في حواشيه او محمود بن صدر الشريعة كما ذكره عبد المولى الدمياطي في حواشي الدر المختار نقلا عن شيخه السيد مرتضى الحسيني نقلا عن تاريخ بخارا والكفوي في طبقات الحنفية

سعد جده وانجح جده فهو اخل المواضع المغلقة من وقاية الرواية في مسائل الهداية

والازيتى فى مدينة العلوم وغيرهم والده صدر الشريعة الاكبر احمد بن جمال الدين عبيد الله بن ابراهيم العبادى المحبوبى البخارى **وقد** فصلت الكلام فى نسب الشارح والماتن وذكر احوالها واحوال آبائهما فى المقدمة فاغنانى ذلك عن ذكرها ههنا **سعد** يقال سعد بفتحتين يسعد بفتح العين كنفع ينفع سعدا بالفتح والسكون وسعودا بضمتين اى صار ذا يمن وهو بالضم خلاف النحوسة وسعد بكسر العين يسعد بفتحها كعلم يعلم وسعد بمجهول كعنى فهو سعيد ومسعود من السعادة ضد الشقاوة كذا فى القاموس وغيره فعلى كلام الشارح ان كان لازما فهو معروف بكسر العين وان كان متعديا فهو مجهول ويحتمل ان يكون معروفا وضميره راجع الى الله **وقال** الوالد العلام ماض معلوم بكسر العين من السعادة ضد الشقاوة او مجهول من السعد انتهى انتهى **وفى** جامع الرموز بفتح السين وكسر العين من السعادة خلاف الشقاوة او فتحها من السعد بمعنى اليمن كما فى الصحاح ويجوز ضم السين وكسر العين من السعد بمعنى الاسعاد كما فى الديوان وغيره وهو لغة هذيل انتهى **جده** هو اما بفتح الجيم بمعنى اب الاب واب الام والبخت والعظمة والكل محتمل واما بكسر الجيم بمعنى الاجتهاد اى قرن الله اجتهاده فى تاليف هذا الشرح بالسعادة كذا افاد الوالد العلام **وانجح** هو اما بفتح الهمزة بمعنى صار ذا نجاح اى ظفر بالمراد واما بالضم من النجح حاجته اى قضيته **جده** يحتمل الفتح والكسر فالاحتمالات اربعة احدها ان يكون كلا الجدين مفتوحين وثانيها ان يكون كلاهما مكسورين وثالثها ان يكون الاول مفتوحا والثانى مكسورا والرابع عكسه وهاتان الجملتان دعائيتان **وقد** اكثر الشارح من ذكرهما او نظيرهما فى تصانيفه فذكر فى مختصر الوقاية مثل ما ذكره ههنا وكذا فى ديباجة التوضيح شرح التنقيح وقال فى ديباجة التنقيح جد سعده وسعد جده **وقال** التفتازانى فى التلويح فى قوله سعد جده ايهام اذ الجد البخت واب الاب انتهى **هذا** هو وان كان موضوعا للمشار اليه الموجود فى الخارج المحسوس لكن جرت عادتهم بالاشارة الى الحاضر فى الذهن اجمالا تنزيلا للمعقول منزلة المحسوس سواء كانت الخطبة الحاقية او ابتدائية لان الموجود فى الخارج المحسوس على تقدير كون الخطبة الحاقية ليس الا النقوش المخصوصة وهى لا تصلح للاشارة لعدم قصد تدوينها ولعدم استقامة حمل الخبر عليها الا مجازا **وفى** المقام تفصيل مبسوط فى حواشى السيد الزاهد على شرح التهذيب الجلالى وحواشيها وليس هذا موضع ذكره **حل** بالفتح وتشديد اللام اى فتح وكشف يقال حللت العقد احلها حلا فتحتها فانحلت كذا فى صحاح الجوهرى **المواضع** اى المقامات والمباحث **المغلقة** مفعول من الاغلاق وهو ضد الفتح يقال غلقت الباب غلقا وهى لغة ردية متروكة والمستعمل اغلقت الباب فهو مغلق والاسم الغلق بسكون اللام وغلقت الابواب بتشديد اللام الواقع فى القرآن للتكثير ويقال كلام غلق بكسر اللام اى مشكل كذا فى القاموس والصحاح ثم حمل الحل على هذا للمبالغة وتشبيه المواضع بالعقد واثبات الحل لها استعارة مكنية وتخييلية او يقال شبه المواضع المشكلة بالابواب المغلقة المسدودة واثبت لها الحل **من** صفة بعد صفة للمواضع وهى ابتدائية **وقاية الرواية فى مسائل الهداية** الوقاية بالكسر مصدر من وقاه الله وقيا بالفتح ووقاية بالكسر وواقية صانه وحفظه والوقاء بالفتح ويكسر والوقاية مثلثة الاول ما وقيت به الشئ كذا فى القاموس والرواية بالكسر النقل والمسألة قضية نظرية تثبت بالدليل ويسمى مطلبا ومبحثا ولها اسماء اخر باختلاف العبارات والهداية شرح البداية مختصر كفاية المنتهى شرح البداية كلها من تصانيف برهان الدين على المرغينانى وقد ذكرنا ترجمته وما يتعلق بها فى مقدمة الهداية وفى الفوائد البهية وقوله فى مسائل صفة للمضاف اليه او المضاف اى الرواية او وقايتها الكائنة فى مسائل الهداية

التي انتهجها جدي واستاذي مولانا الاعظم استاذ العلماء برهان الشريعة والحق والدين محمود بن صدر الشريعة

هذه أي معناه الاصل ثم سمي به المتن الذي اختصره مؤلفه من الهداية آلتي صنفه الوقاية الرواية ألفها من التاليف
وهو يرادف التركيب وهو جعل الاشياء المتعددة بحيث يطلق عليها الاسم الواحد وقيل هو اخص منه لاعتبار التناسب
بين الاشياء فيه جدي هو أب الام صرح به القهستاني في جامع الرموز والبرجندي وأب الاب كما ذكره الكفوي وغيره على
ما فصلنا كل ذلك في المقدمة واستاذي بضم الهمزة وسكون السين المهملة بعدها تاء مثناة فوقية وبعد الالف ذال
معجمة او دال مهملة يقال لمن يتلمذ عليه ويحصل بحضرته العلوم مولانا الاعظم المولى يطلق على معان على ما فصله محمد
ابن ابي بكر الرازي في جواهر القرآن منها الاولى بالانسان والقائم بامره ومنها الناصر وفسرهما قوله تعالى ذلك بان الله مولى الذين
امنوا وان الكافرين لا مولى لهم ومنها الذي هو اولى بالشيء كما في قوله تعالى ماواكم النار هي مولاكم ومنها المالك والكل ههنا محتمل
وفيه اشارة الى ما ينسب الى علي رضي الله عنه انا عبد من علمني حرفا ان شاء باع وان شاء اعتق استاذ علماء العالم
ان كانت الاضافة عهدية فلا اشكال وان كانت استغراقية فالمراد علماء عالم زمانه او المراد كونه استاذ الجميع في جميع العصور
بالقوة او المراد كونه كاستاذ فهو بحذف حرف التشبيه برهان بالضم بمعنى الحجة والدليل القطعي وهو اخص من الحجة وهو مصطلح
اهل الميزان وذكر المطرزي في شرح المقامات الحريرية وغيره ان البرهان بيان الحجة وايضاحها من البرهنة وهي المدة الطويلة
والفعل منه على الفصيح ابره واما برهن اي جاء بالبرهان فمولد قاله الخليل وقال ابن جني البرهان عندنا فعلال لكثرة ما ليست
نونه زائدة يدل عليه قوله برهنت كذا اي اقمت الدليل عليه وهو قطع والقياس في نونه ان يكون زائدة لكن السماع ورد بما رغب عن
القياس الشريعة هو على وزن الفعيلة ما شرع الله لعباده والظاهر المستقيم من المذاهب كالشرعة بالكسر في المعنيين
ومورد الشاربة كالمشرعة بفتح الميم والراء المهملة وقد تضم راؤها كذا في القاموس وفي شرح البرجندي الشريعة في الاصل مورد
الشاربة وقيل فعيلة من شرعت هذا الامر اي دخلت او من شرعت الطريق او من شرع المنزل اذا كان على طريق نافذ نقلت الى
الطريقة المخصوصة الثابتة من نبي المفسرة بوضع الهي يسوق ذوي النهى باختيارهم المحمود الى الخيرات بالذات ويطلق عليه الشريعة
باعتبار ورود عطشى الرضا والكرامة اياها او دخول الثقلين فيها او تبيين الشارع اياها او باعتبار وضوحها او شهرتها كالمنزل الذي
على طريق نافذ والحق هو بالفتح مصدر حق يحق اي ثبت ويجيء بمعنى الثابت وقد يفسر بمطابقة الواقع للاعتقاد كما يفسر
الصدق بمطابقة الاعتقاد للواقع وهو من اسماء الله تعالى ايضا والكل ههنا محتمل والمراد انه برهان الشرع والدليل والقاطع
عليه وبرهان الحق وهو الشرع او برهان الله تعالى وحجته على عباده والدين هو في الاصل بمعنى الطاعة يقال كما تدين تدان
ويقال على الشرع وهذا مع ما قبله معطوف على الشريعة ولا اشكال فيه لانه باعتبار المعنى الاصلي وان كان برهان الشريعة
لقبا لجده فلا يرد ان فيه عطفا على جزء الكلمة وهو غير جائز محمود هو علم مؤلف الوقاية وهو الملقب بتاج الشريعة جد الشارح
من قبل الاب او اخوه وتاج الشريعة اسمه عمر وهما اخوان ابنان لصدر الشريعة الاكبر احدهما جد صحيح للشارح والثاني جد فاسد
على ما فصلنا كل ذلك في المقدمة ابن صدر الشريعة هو لقب الجد الشارح والصدر للقوم يقال لاجلهم و
اعلاهم رتبة فالمعنى اجل اهل الشريعة ويجوز ان يكون بمعنى صدر الانسان فهو لكثرة ممارسته بالعلوم الدينية صار كالجزء
الاشرف للشريعة كما ورد في الحديث يس قلب القرآن ويجوز ان يحمل الصدر على القلب وهو جزء منه ويقال الصدر
بمعنى الرجوع وبمعنى الورود والميل الى الشيء والكل محتمل وعلم صدر الشريعة هذا احمد شمس الدين بن عبيد الله جمال الدين بن ابراهيم

جزاه الله تعالى عني وعن جميع المسلمين خير الجزاء الفها سبقا فسبقا وكنت اجري في ميدان حفظه طلقا طلقا حتى تم تأليفه مع اتمام حفظه

ابرار صدر بن عبد الملك المحبوبي العبادي وهو المؤلف لتنقيح العقول في الفروق كما ذكره الكفوي في طبقات الحنفية وقال ايضا القهستاني حيث فسره بعبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي جزاه الله عني يقال جزيته وجازيته بمعنى واحد وعن سببية والجملة دعائية أي جازاه الله واعطاه عوض هذا الفعل الحسن جزاء بسببي وبسبب سائر المسلمين فان نفعه يعود الينا ولما لم يكن في قدرتنا اعطاء العوض حق الاعطاء اضافه الى الله سبحانه او المعنى جازاه عن قبلي وطرفي وعن طرف سائر المسلمين بمعنى ان ينوب ويصير وكيلا ونائبا في اعطاء الجزاء ويقال جزى عني بمعنى قضى قال لا تجزى نفس عن نفس شيئا والمعنى قضى الله عني وعن المسلمين اي حقه الثابت بسبب تاليفه في ذمتهم وقد يقال جزى بمعنى كفى فالمعنى كفاه الله بسببي او عن قبلي لاعطاء خير الجزاء والعوض وعن جميع ذكر الشارح في مختصر الوقاية وعن سائر المسلمين قال القهستاني بالهمزة الاصلية بمعنى الباقي او المبدلة عن الياء بمعنى الجميع والاول اشهر في الاستعمال واثبت من ايمة اللغة واظهر في الاشتقاق ذكره الفاضل التفتازاني لكن ذكر ابو علي ان كونه من السور بمعنى البقية يقتضي ان الباقي الاقل والسائر الاكثر ولذا ذهب الجواليقي وغيره من النحويين الى الثاني كما مال اليه الجوهري فلا يرد انه متفرد فيه انتهى وسيجيء تحقيق هذا اللفظة مفصلا في شرح باب شروط الصلوة ان شاء الله تعالى المسلمين اختاره على المؤمنين مع كون الاسلام والايمان واحدا شرعا على ما حقق في كتب الكلام لكون الاسلام اكثر استعمالا في الاعمال الظاهرة والانقياد الظاهري فهو انسب بالفقه الذي هو من الفنون العملية خير الجزاء اي العوض وهو مفعول مطلق اي جزاه جزاء خير الجزاء او مفعول به على الاحتمال الآخر في قوله جزى والخير قد يستعمل مقابلا للشر وليس بتفضيل وقد يستعمل تفضيلا مخففا من اخير اسم تفضيل وقد يستعمل مخففا من خير بالتشديد فالمعنى جزاء هو افضل انواع الجزاء او الجزاء الخير الافضل من نظائره او قضى الجزاء الخير لاجل هو بفتح الهمزة وقد تكسر وسكون الجيم مستعمل في التعليل واللام متعلق بالتاليف اي الف الوقاية لان احفظ حفظي مفعوله اما الهداية واما الوقاية واما مطلق المسائل والاولى جملة مبتدأة المولف للوقاية وهو برهان الشريعة لما الفها اي الوقاية سبقا سبقا السبق بفتحتين في الاصل يقال لما يتراهن ويوضع من المال في مسابقة الافراس وغيرها ولاسراع الفرس وعدوه ولغير ذلك والمراد ههنا المعنى المعروف وهو مقدار ما يقرؤه التلميذ حضرة استاذه في يوم يوم ونصبه على الحالية اي حال كون المولف وهو الوقاية سبقا سبقا يعني انه الفه تدريجا كل يوم مقدار سبق ويجوز ان يكون مفعولا فيه بان يراد من السبق زمانه او يحذف المضاف اي الفه في كل زمان زمان لسبق سبق وكنت اجري يقال جرى الفرس ونحوه يجري بكسر الراء في المضارع وفتحه في الماضي جريا بسكونه وفتح الجيم مشى وسار وجرى الماء في الميزاب وغير ذلك والواو اما عاطفة محضة على قوله الفها واما حالية وهو الاولى في ميدان بفتح الميم وقد تكسر صفحة الارض بلا عمارة حفظه اي المولف وهو مقدار سبق سبق وفيه استعارة بالكناية حيث شبه حفظه بالمسابقة وبافراس السباق وتخييلية حيث اثبت الميدان اللازم للمشبه به للمشبه وذكر الجري ترشيح ويحتمل ان يكون المعنى في حفظه الذي هو كالميدان طلقا طلقا هو بفتحتين يقال للشوط وهو مقدار جري الفرس وغيره الى الغاية مرة يقال طاف بالبيت سبعة اشواط وعدا الفرس طلقا او طلقتين والغرض انه كلما الفه سبقا حفظه وجرى في ميدانه طلقا حتى غاية لمجموع الامرين اتفق تمام تاليفه الضمير راجع اما الى برهان الشريعة فالاضافة الى الفاعل اي اتمام تاليف برهان الشريعة الوقاية واما راجع الى الوقاية وهو وان كان مونثا لفظا ولذا اورد سابقا الضمائر الراجعة اليه مونثة لكن يصح عود الضمير المذكر اليه باعتبار انه علم لكتاب فالاضافة الى المفعول مع اتمام حفظه اي للوقاية يعني انه كان يولف سبقا سبقا وكنت احفظ قدر ما الف قدرا فقدرا حتى وقع اتمام التاليف مع اتمام الحفظ **وهذا** على سبيل المبالغة والاشارة

[illegible]

الى [illegible] خطه [illegible] الى تمام التاليف [illegible]

ويوجد [illegible] قليل [illegible] ويحتمل ان يقال [illegible] اى مع ارادة [illegible]

اليه [illegible] ذلك المؤلف المنقولة من مسودة المؤلف فى الاطراف اى الجوانب المتفرقة [illegible] اى انتشار

بعد التبييض بعد تمام التاليف وقع فيها اى الوقاية تنوين التنوين للتقليل القرينة قرينة من التغيرات اللفظية والمعنوية وتبدل

بالغير قدر قليل من المحو والاثبات اى محو ما كان ثابتا واثبات ما لم يكن فيه ثابتا **وهذا** الواقع من التغير والمحو والاثبات

من المولف وليس المراد على ما وهمه بعضهم هو الواقع من الناسخين والكاتبين لانه يابيه قوله فكتبت الخ وقوله لتغير وقوله

تقريرها المتن فان التغير الواقع من الكتاب مما لا يمكن التحرز عنه ابدا **و** الحاصل ان المولف بعد ما اتم تاليفه زاد فيه شيئا

ونقص فيه شيئا بعد اشتهار بعض نسخه كما هو عادة المولفين وكذلك ترى مسوداتهم كثيرا محشوة وبعض المقامات منه

مضروبة ومحوة ويحتاجون الى تبييضها وتنقيحها وكون المسودة مبيضة قل من يتصف به وتعين هذا الوصف من المولد

ويورد فى اثناء المدائح كما وصف به جلال السيوطى فى بغية الوعاة فى طبقات النحاة قطب الدين الشيرازى بقوله ومسودته

مبيضة **وانى** احمد الله تعالى على انه جعلنى موصوفا بهذا الوصف الذى قل من يتصف به فان مسوداتى بخطوطى مبيضة

او كالمبيضة وقد مدحنى بعض علماء عصرى به **ثم** الشارح اشار بايراد لفظ المحو والاثبات الى ان هذا ليس من العيوب لقوله

تعالى شانه حاكيا عن وصفه يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فاذا وقع المحو والاثبات والتغيرات فى ام الكتاب فما بالك بكتاب

غيره **نعم** بينهما فرق وهو ان المحو والاثبات الواقع من الله سبحانه ليس لذهول ونسيان وعجز بل لاختلاف المصالح الانتظامية

والواقع من عباده يكون بسبب احد هذه الاوصاف وهذا من امارات العجز اللازم للمخلوقية فان العلوم تتزايد يوما فيوما

ويتدرج العبد فى الاوصاف الكمالية والمهارة العلمية قدرا فقدرا فكلما ازداد علم المولف علم انحطاط ما سبق منه فى المولف فيزيد

وينقص فسبحان من اتصف نفسه بالكمال التام ازلا وابدا ووهب لمخلوقاته نقصا وعجزا فكتبت فى هذا الشرح اى الذى انا نحن

بصدده وهو فى الاصل الكشف والبيان والايضاح وفى الاصطلاح عبارة عن تاليف يبين فيه ما يتعلق بكتاب من

حل مجمل وكشف مشكل وايراد ما يورد والجواب عما يورد الى غير ذلك من المناسبات والمتعلقات **و** اشتهر ان

ما يعلق على كتاب حاملا للاصل فهو شرح وما يكتب على اقواله المتفرقة حاشية وتعليق فالاول كشرح المقاصد وشرح المواقف

وشرح العقائد النسفية وشرح الهداية للعينى المسمى بالبناية وغير ذلك والثانى كفتح القدير والكفاية وغيرهما

من حواشى الهداية وغير ذلك وكثيرا ما يشتهر الشرح فى القسم الثانى كشرح تهذيب المنطق للجلال الدوانى واليزدى

وشرح سلم العلوم للقاضى مبارك الكوفاموى وغير ذلك **وقال** ملا كاتب چلپى القسطنطينى فى كشف الظنون عن

اسامى الكتب والفنون اساليب الشرح على ثلثة اقسام الاول الشرح يقال اقول كشرح المقاصد وشرح الطوالع للاصفهانى

وشرح العضد واما المتن فقد يكتب فى بعض النسخ بتمامه وقد لا يكتب لكونه مندرجا فى الشرح بلا امتياز الثانى الشرح بقوله

كشرح البخارى لابن حجر والكرمانى ونحوهما وفى امثاله لا يلتزم المتن وانما المقصود ذكر المواضع المشروحة ومع ذلك قد يكتب

بعض النساخ متنه تماما اما فى الهامش واما فى السطر فلا ينكر نفعه والثالث الشرح مزجا ويقال له شرح ممزوج يمزج فيه عبارة

المتن والشرح ثم تميزا اما بالميم والشين واما بخط فوق المتن وهو طريقة اكثر الشراح المتاخرين من المحققين وغيرهم لكنه ليس بمامون

العبارة التي تعرض عليها المتن لتغيير النسخ المكتوبة الى هذا النمط و العبد الضعيف لما شاهد في اكثر الناس كسلا عن حفظ الوقاية اتخذت عنها مختصرا مشتملا على ما لابد لطالب العلم منه فافتح بهذا الشرح مغلقاته ايضا ان شاء الله تعالى وقد كان الولد الاعز محمود برد الله مضجعه بعد حفظ المختصر مبالغا في تاليف شرح الوقاية بحيث تنحل منه مغلقات المختصر فشرعت في اسعاف مرامه فتوفاه الله ثم

عن الغلط والخلط التي العبارة اشار به الى ان الشرح حامل للمتن ويفرق بينهما بالميم والشين فالميم اشارة الى المتن والشين الى الشرح التي تعرض عليها اي بعد المحو والاثبات ووقوع التغيرات للمتن اي الوقاية وهو بالفتح ما اكتنف من الصلب الحيوان وسمي المتن بالمتن لكونه اصلا واساسا للشروح والحواشي ولذا قد يفرق بين المتن والشرح بالصاد والشين اشارة الى الاصل والشرح كما في الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية لتغيير بصيغة المجهول من التغيير النسخ المكتوبة اي من الوقاية قبل المحو والاثبات الى هذا النمط بفتحتين اي الطرز والطريقة والعبد الضعيف يريد به نفسه وهذا من عادات المشايخ يعبرون عن نفوسهم بمثل هذا اللفظ هضما واظهارا للعجز كما ترى في الهداية قال العبد الضعيف مريدا به نفسه لما شاهد اي علم ونظر في اكثر الناس من طلبة العلوم كسلا بفتحتين اي تكاسلا وتقاعدا عن حفظ الوقاية لكونه مشتملا على تطويل ما اتخذت عنها اي الوقاية مختصرا اي مولفا مختصرا قليل المباني كثير المعاني وهو المشهور بمختصر الوقاية والمسمى بالنقاية اوله الحمد لله رافع اعلام الشريعة الغراء الخ مشتملا على ما لابد لطالب العلم اي العلم الشرعي لاسيما الفقهي منه ضميره راجع الى ما وهو صفة لقوله مختصرا او حال عنه اي حال كونه لا يخلو عما يحتاج اليه طالب العلم يعني من مسائل الاصل فلا يضر كونه خاليا عما يحتاج اليه كاحكام الفرائض وغير ذلك مما ليس في الاصل فافتح في هذا الشرح اي شرح الوقاية مغلقاته اي مشكلات مختصر الوقاية حسب ما يقتضيه المقام ويناسب المرام ايضا كما افتح فيه مغلقات الوقاية اي لا اقتصر فيه على حل مغلقات الوقاية فقط بل اضم معه حل مغلقات المختصر **وهذه** الكلمة تستعمل مع ذكر شيئين بينهما توافق ويمكن استغناء كل منهما عن الآخر فلا يجوز جاء زيد ايضا الا ان يتقدم ذكر شخص آخر او يدل عليه قرينة ولا جاء زيد ومضى عمرو ايضا لعدم التوافق ولا اختصم زيد وعمرو ايضا لان احدهما لا يستغني عن الآخر وهو مصدر آض وله معنيان احدهما رجع فيكون تاما يقال آض الى اهله اي رجع وثانيهما صار فيكون ناقصا عاملا عمل كان والمستعمل مصدره في هذا المقام وامثاله هو الاول وهو مفعول مطلق لآض المحذوف او حال من عامله المحذوف او المذكور كذا حققه ابن هشام مولف مغني اللبيب في رسالة الفها في بيان اعراب الكلمات المتداولة مثل قولهم هلم جرا وايضا وفضلا وغير ذلك ان شاء الله تعالى فيه امتثال لقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت ولذا استحب ذكر هذه الكلمة بقصد التبرك في الاخبار المستقبلة وقد كان الولد الاعز اي عندي وعند غيري محمود علم لابن الشارح برد ماض من التبريد الله مضجعه اي قبره لكونه موضع الاضطجاع وجمعه مضاجع بعد حفظ المختصر اي مختصر الوقاية مبالغا اي ساعيا بكمال السعي وطالبا بكمال الطلب في تاليف شرح الوقاية بحيث تنحل اي تنفتح وتنكشف منه اي ذلك الشرح مغلقات المختصر فشرعت في اسعاف اي قضاء وانجاح مرامه اي مقصوده وهو تاليف شرح مشتمل على حل مغلقاتهما فتوفاه اي ابنه محمود الله اضافه اليه لكونه هو المحيي والمميت والقابض والباسط يقال توفاه الله اي قبض روحه واماته ومنه قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها واما اضافته الى الملائكة في قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم وقوله تعالى

وان اعتبرت بمعنى ما يتصل به الباب لان الباب في اللغة النوع فيكون ذكره مناسبا لنوع المسائل وان اعتبرت بفصلها وفرقها عما قبلها تعتبر بالفصل لان معناه في اللغة الفرق والقطع فيكون ذكره مناسبا للمسائل المنقطعة عما قبلها واكثر المصنفين من الفقهاء والمحدثين مشوا على هذه الطريقة انتهى **اقول** فيه خلل واضح فانه ضعف ومسائل الفقه المتقطعة والمقيدة والمفهوم لكنه مع انها ليست اجناسا تحتها انواع فالحق في هذا المقام هو احد التعريفين السابقين وليس الفرق بينهما الا باعتبار الاعتبار في احدهما وتركه في الآخر فمن اعتبره كصاحب العناية والنهاية ومجمع الانهر وغيرها اخذ الاستقلال بمعنى الاصالة ومن لم يعتبره اخذه بمعنى آخر فالنزاع لفظي **المبحث الثالث** المشهور ان اضافة الكتاب الى الطهارة وامثاله لامية والمعنى كتاب مختص بالطهارة ونحو ذلك واختار صاحب منح الغفار كونها بمعنى في وقال هو الاوجه وان كان قليلا ولعل وجهه انه الشائع في امثال هذه العبارات وقد يصرح به ايضا فيقال باب في كذا وكتاب في كذا وفصل في كذا وقال صاحب النهر ليست على معنى في ولعل وجهه ان ايلاء في انما يستقيم اذا كان الثاني ظرفا للاول زمانيا او مكانيا وههنا ليس كذلك ويمكن دفعه بان الظرفية ههنا مجازية ومثله شائع في عباراتهم فان قلت ليس الكتاب الا عبارة عن تلك المسائل المذكورة فيه كمسائل الطهارة مثلا فيلزم ظرفية الشيء لنفسه قلت في الكتاب ثلثة احتمالات احدها ان يكون عبارة عن نفس المسائل التي هي من قبيل المعاني وثانيها ان يكون عبارة عن الالفاظ الدالة عليها وثالثها ان يكون عبارة عن مجموع الالفاظ والمعاني واياما كان لا تلزم ظرفية الشيء لنفسه لان الكتاب سواء كان عبارة عن المعاني وعن الالفاظ او عن المجموع ليس عين المضاف اليه كالطهارة مثلا بخصوصه بل هو اعم منه ومن غيره فيكون من قبيل شمول الخاص للعام فان المضاف اليه الذي وقع ظرفا خاص بالنسبة الى المضاف والخاص يشمل العام فانه يوجد في ضمنه فافهم فانه دقيق ووقع في كثير من نسخ الدر المختار اضافته لامية لا ميمية والظاهر انه سهو اذ لم يعد احد من اقسام الاضافة الميمية والصحيح لامنية بتخفيف النون وتشديد الياء نسبة الى من احدى حروف الجر **المبحث الرابع** الطهارة في اللغة النظافة من طهر بحركات الهاء والفتح افصح وبالضم في اوله اسم لما يتطهر به من الماء كذا في جامع الرموز وذكر في البحر والنهر وغيرهما انه بفتح الطاء مصدر وبكسرها اسم لآلة النظافة وبالضم اسم تفضيل ما يتطهر به واختلفت عباراتهم في تفسيرها شرعا ففسرها بعضهم منهم صاحب النهر بانها ازالة حدث او خبث وخدشه صاحب البحر بانه غير جامع لخروج الزوال بدون الازالة كما اذا وقع المطر على اعضاء الوضوء من غير قصد فانه طهارة وليس بازالة لعدم الصنع منه وفسرها صاحب السراج الوهاج بانه ايصال مطهر الى محل يجب تطهيره او يندب وهو وان كان احسن من الاول لشموله الوضوء على الوضوء ونحوها لكنه لا يخلو عن خدشة سابقة وفسرها صاحب البحر وغيره بزوال الحدث او الخبث والحدث صفة شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل الطبعي كالماء او الشرعي كالتراب والخبث عين مستقذرة شرعا وكلمة او ليست لمنع الجمع فلا يفسد بها الحد ثم قال ولا يرد الوضوء على الوضوء فانه طهارة بدون الزوال المذكور باعتبار ازالة الآثام الحاصلة لان تسميته طهارة مجاز والتعريف للحقيقة انتهى ويرد عليه انه لا يشمل الطهارة الاصلية لان الزوال يشعر بسبق الوجود ولذا تركه صاحب الدر المختار وعرف بالنظافة عن حدث او خبث وفسرها صاحب معراج الدراية بنظافة الاعضاء الثلثة ومسح الراس وخدشه العيني في البناية بان الطهارة اعم من الوضوء وهو لا يصدق الا على الوضوء وفي البدائع الطهارة شرعا هي النظافة والتطهير التنظيف وهو اثبات النظافة في المحل وانها صفة تحدث ساعة فساعة وانما يمتنع حدوثها بوجود ضدها وهو القذر فاذا ازال القذر

المبحث الثالث في اضافة الكتاب الى الطهارة

المبحث الرابع في معنى الطهارة

الحدث الطارئ فكان تنزيلاً لعدم من باب زوال المانع من حدوث الطهارة لا ان يكون طهارة وانما سمى بها توسعا ثم

وهذا يفيد ان الطهارة اسم لصفة تحدث من التطهير فلا يكون مصدرا ومثله قول صاحب البناية وفي الاصطلاح عبارة

عن صفة تحصل لمزيل الحدث والخبث عما تتعلق به الصلوة سواء كان طبعا او شرعا انتهى وفي الاقناع احسن ما قيل في تعريف

الطهارة انها ارتفاع المنع المترتب على الحدث والنجس فيدخل فيه غسل الذمية والمجنونة ليحلان لحليلهما فان الامتناع

من الوطي قد زال وقد يقال انه ليس شرعيا لانه ليس يرفع حدثا ولم يزل نجسا وكذا القول في غسل الميت فانه ازال

المنع من الصلوة عليه ولم يزل به حدث ولا نجس بل هو تكرمة للميت وقيل هي فعل تستباح به الصلوة انتهى ولا يخفى عليك

ان هذا التعريف الاخير او هذه التعريفات لصدقه على كثير من الافعال التي تستباح بها الصلوة **البحث الخامس**

سبب وجوب الطهارة الحدث والخبث للدوران وجودا وعدما وهو قول الاصوليين كما في السراج الوهاج وفي الخلاصة

انه اخذ به الامام السرخسي في الاصل ورد على ما في غاية البيان بان الدوران وجودا غير موجود هيهنا لانه قد يوجد الحدث

ولا يجب الوضوء قبل دخول الوقت **واجيب عنه** بانه يجب به الوضوء وجوبا موسعا فانه لا ياثم بالتاخير عن الحدث

بالاجماع ورد ايضا بان الحدث والخبث من نواقض الطهارة فكيف يوجبانها **واجيب عنه** على ما في فتح القدير وغيره انه

لا منافاة بين نقضهما الصفة الشرعية الحاصلة من حدث سابق وايجابهما التطهير الآخر ورد ايضا على ما في فتح القدير بان

السببية انما تثبت بالدليل لا بمجرد التجويز وهو ههنا مفقود **واجيب عنه** بانه موجود بحديث لا وضوء الا عن حدث

فان حرف عن يدل على السببية ومنهم من قال سبب وجوب الطهارة اقامة الصلوة قال في الخلاصة هو الاصح ونسبه

صاحب العناية الى اهل الظاهر وفي البناية عند الظاهرية السبب القيام الى الصلوة لظاهر النص لانه يقتضي وجوب

الطهارة بعد القيام الى الصلوة لانه جعل القيام شرطا لفعل الطهارة وحكم الجزاء ان يتاخر عن الشرط فعلى هذا كل من قام

الى الصلوة فعليه ان يتوضأ **قلت** هذا باطل لان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضأ لكل صلوة فلما كان

يوم الفتح صلى خمس صلوات بوضوء واحد فقال له عمر رأيتك اليوم فعلت شيئا لم تكن تفعله فقال عمدا فعلت كيلا

تحرجوا رواه مسلم من طريق مسلم بن يزيد عن ابيه ورواه الترمذي ايضا واخرجه الطحاوي نحو رواية مسلم فدل هذا

على ان القيام الى الصلوة غير موجب للطهارة انتهى ملخصا وقد يقال اقامة الصلوة سبب بشرط الحدث فلا يلزم

ما الزم على الظاهرية واختار صاحب المنار وغيره ان سبب وجوبها الصلوة واليه مال صاحب التلويح حيث قال

اضافتها الى الصلوة وثبوتها بثبوتها وسقوطها بسقوطها انما يصلح دليلا على سببية الصلوة دون ارادتها والحدث

شرط لوجوب الطهارة لان الغرض من الطهارة ان يكون الوقوف بين يدي الرب بصفة الطهارة فلا يجب تحصيلها الا على

تقدير عدمها وذلك بالحدث فيتوقف وجوب الطهارة على الحدث فيكون شرطا ولهذا لو توضأ قبل الوقت واستدام

الى الوقت جازت الصلوة بها لان المعتبر في الشرط هو الوجود قصدا او لم يقصد وليس الحدث بسبب لان سبب الشيء

مفض اليه وملائم له والحدث يزيل الطهارة وينافيها وقد يجاب بانه لا يجعل سببا لنفس الطهارة بل لوجوبها وهو لا ينافيه

بل يفضي اليه لا يقال لو كان الحدث شرطا لوجوب الطهارة وهي شرط للصلوة لزم كون الحدث شرطا للصلوة لان شرط الشرط

شرط وايضا الصلوة مشروطة بالطهارة فتتاخر عنها فلو كانت سببا للطهارة لتقدمت عليها وهو محال لانا نجيب عن الاول

بان شرط الصلوة وجود الطهارة لا وجوبها والمشروط بالحدث وجوبها لا وجودها وعن الثاني بان المشروط هو صحة الصلوة

البحث الخامس في سبب وجوب الطهارة

او سقوطها عنها والسبب هو ارادة الصلوة لا نفسها او السبب وجوب الطهارة لا وجودها انتهى وفى فتح الغفار شرح المنار سبب وجوبها الصلوة لاضافتها اليها وثبوتها بثبوتها وسقوطها بسقوطها انتهى وفى العناية سبب وجوب الطهارة وجوب الصلوة لا وجودها لان وجودها مشروط بها فكان متاخرا عنها والمتاخر لا يكون سببا للمتقدم انتهى قال صاحب البحر يعنى ان الاصل ان يكون وجود ما هو السبب بدليل الاضافة نحو طهارة الصلوة وهى عندهم امارة السببية لكن منع مانع من ذلك فصرح ظاهره انه بدخول الوقت تجب الطهارة لكنه وجوب موسع كوجوب الصلوة فاذا ضاق الوقت صار الوجوب فيهما مضيقا وح فلا حاجة الى جعل سببها وجوب اداء الصلوة كما فى فتح القدير لما علمت ان اصل الوجوب كان فى السببية الا انه مشكل لعدم شموله سبب الطهارة للصلوة النافلة اذ لا وجوب ههنا ليكون سببا للطهارة فليس فيه الا الارادة والظاهر ان السبب هو الارادة فى النفل والفرض وسقط وجوبها بترك ارادة الصلوة او هو الارادة المستجمعة للشروع انتهى واختار الشارح فى التوضيح ان السبب هو ارادة الصلوة لترتبها عليها فى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة اى اذا اردتم القيام الى الصلوة ومثله يشعر بالسببية واشار فى فتح القدير الى رده بانه يستلزم انه اذا اراد الصلوة ولم يتوضأ اثم ولو لم يصل والواقع خلافه **واجيب عنه** بما ذكره الزيلعى وغيره من انه اذا اراد الصلوة وجبت عليه الطهارة فاذا رجع وترك التنفل سقط عنه الوجوب وفى البناية السبب عندنا الصلوة بدليل الاضافة اليها وهى امارة السببية لكن شرطه الحدث لانه تعالى قيد الخلف اى التيمم بالحدث والنص فى البدل نص فى الاصل لانه لا يفارقه بشرطه وسببه كذا ذكره الشيخ حافظ الدين النسفى واعترض عليه الشيخ قوام الدين بانا لا نسلم ان البدل لا يفارق الاصل بشرطه وسببه وقد فارقه فى النية وهى شرط التيمم دون الوضوء قلت هو عين النية لان التيمم فى اللغة عبارة عن القصد انتهى وفيه ايضا الحدث شرط فى الفرض دون السنة لان الوضوء على الوضوء نور على نور **البحث السادس** ذكر العلامة الحلبى فى شرح منية المصلى انه لم يطلع على شرائط الطهارة فى كلام الاصحاب فى انما يوخذ من كلامهم وهى تنقسم الى شروط وجوب وشروط صحة فالاولى تسع الاسلام والعقل والبلوغ ووجود الحدث ووصول الماء المطلق الطهور لجميع الاعضاء وعدم الحيض وعدم النفاس والقدرة على استعماله وتنجز خطاب المكلف لضيق الوقت والثانية اربعة مباشرة الماء المطلق الطهور لجميع الاعضاء وانقطاع الحيض وانقطاع النفاس وعدم التلبس فى حالة التطهير بما ينقضه فى غير المعذور كذا فى البحر ومثله فى الاشباه والنظائر واورد عليه بوجوه احدها ان قوله الطهور لجميع الاعضاء لا يشمل مسح الراس فان مسح جميعها ليس بشرط **واجيب عنه** بوجهين الاول انه لا يلزم من اشتراط مباشرة الماء لجميع الاعضاء مباشرة الماء لكل عضو فلا يرد ولها اورد نحو لو قيل مباشرة الماء لجميع كل عضو لكان له وجه والثانى انه اراد من الاعضاء الربع فى مسح الراس تجوزا وثانيها انه مصرح بان وضوء الحائض مستحب لتذكر العادة فلا يكون انقطاع الحيض من شروط صحته **واجاب عنه** الحموى فى حواشى الاشباه بان استحبابه لتذكر العادة لا ينافى عدم صحة الصلوة به وثالثها ما **اقول** ان قيد الماء الطهور يخرج التيمم فانه طهارة ولا ماء هنالك فالاولى ان يكتفى على مطلق الطهور وفى رد المحتار جميع الشروط ترجع الى ستة هى الاسلام والتكليف وقدرة استعمال المطهر ووجود حدث وفقد المنافى وضيق الوقت والاخيرة ترجع الى اثنين تعميم المحل بالمطهر وفقد المنافى من حيض او نفاس او حدث فى حق غير المعذور به وقد نظمتها بقولى ؎ شرط الوجوب جاء ضمن ست * تكليف اسلام وضيق وقت * وقدرة الماء الطهور الكافى * وحدث مع انتفاء المنافى * واثنان للصحة تعميم المحل * بالماء مع

البحث السادس فى شرائط الطهارة

فقد یمناف فالعمل + انتہی وفی الدر المختار جعلها بعضهم اربعة شرط وجودها الحسی وجود المزیل والمزال عنه والقدرة علی الازالة وشرط وجودها الشرعی کون المزیل مشروع الاستعمال فی مثله وشرط وجوبها التکلیف والحدث وشرط صحتها صدوره من اهله فی محله مع فقد منافیه ونظمها فقال سه تبلور شروط الوضوء مهمة + مقسمة فی اربع وثمان + فشرط وجود الحس منها ثلثة + سلامة اعضاء وقدرة وامکان + لمستعمل الماء القراح وهو معا + وشرط وجود الشرع خذها بلمعان + فمطلق ماء مع طهارته ومع + طهوریة ایضا تفز ببیان + وشرط وجوب وهو اسلام بالغ + مع الحدث التمییز بالعقل یا عان + وشرط لتصحیح الوضوء زوال ما + یبعد ایصال المیاه من ادران + کشمع وتقص ثم لم یتخلل + للوضوء مناف یا عظیم ذوی الشان + ونزید علی هذین ایضا تقاطر + مع الغسلات لیس هذا لدی الثانی + انتہی وفی الدرة المنیفة اما شرائط الوضوء فعلی قسمین شرط وجوب وشرط صحة وشرط وجوبه العقل والاسلام والقدرة علی الماء وعلی استعماله وفقد الحیض وفقد النفاس فی المرأة وتنجیز خطاب المکلف بضیق الوقت وشرط صحته عموم البشرة بالماء المطلق الکافی وان یزول کل مانع عن البدن کدهن کثیف وکل ذی جرم یمنع نفوذ الماء من غیر مذر انتہی **اقول** الاولی ان یقسم الوجوب علی نحوین کما فی الصلوة ویقال دخول الوقت سبب لوجوب الطهارة وجوبا موسعا وتضیقه سبب لوجوب ادائه

المبحث السابع حکم الطهارة استباحة ما لا یحل بدونها کما ذکرنا وهو ماخوذ من حدیث مفتاح الصلوة الطهور وغیره وقال فی البحر لم یذکروا من حکمها الثواب لانه لیس بلازم فیها لتوقفه علی النیة وهی لیست بشرط فیها انتہی وذکر فی الاشباه انهم اجمعوا علی ان لا ثواب ولا عقاب الا بالنیة قال الحموی فی حواشیه فیه انه ذکر فی خزانة المفتین نقلا عن المتقدمین ان الوضوء الغیر المنوی مثاب علیه وعند المتاخرین غیر مثاب علیه والصحیح قول المتاخرین کما فی البحر المصنف فعلی هذا قوله ههنا للاجماع ای اجماع المتاخرین لا مطلقا انتہی **المبحث الثامن** الطهارة تنقسم الی قسمین الطهارة عن خبث والطهارة عن حدث اما الطهارة عن خبث فسیاتی ذکرها فی باب شروط الصلوة وفی باب الانجاس واما الطهارة عن حدث فهو علی قسمین صغری وکبری فالصغری الوضوء والکبری الغسل وقد اجمعوا علی افتراضهما وعدم جواز الصلوة الا بهما اما افتراض الوضوء فلقوله تعالی یا ایها الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلوة فاغسلوا وجوهکم وایدیکم الی المرافق وامسحوا برؤسکم وارجلکم الی الکعبین واخرج ابن عبد البر عن ابی الدرداء قال لا ایمان لمن لا صلوة له ولا صلوة لمن لا وضوء له وروی ابو داود والترمذی عن ابن عباس ان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم خرج من الخلاء فقدم الیه طعام فقالوا الا ناتیک بوضوء فقال انما امرت بالوضوء اذا قمت الی الصلوة واما افتراض الغسل فلقوله تعالی وان کنتم جنبا فاطهروا وروی ابن ابی شیبة عن ابن عمر قال کنا عند النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم فاتاه رجل جید الثیاب طیب الرائحة حسن الوجه فقال السلام علیک یا رسول الله فقال وعلیک السلام فقال ادنو منک قال نعم فدنا حتی الزق رکبتیه برکبة رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم فقال یا رسول الله ما الاسلام قال تقیم الصلوة وتوتی الزکوة وتصوم رمضان وتحج البیت وتغتسل من الجنابة قال صدقت وروی عبد بن حمید عن وهب قال مکتوب فی الزبور من اغتسل من الجنابة فانه عبدی حقا ومن لم یغتسل من الجنابة فانه عدوی حقا وستطلع علی بقیة النصوص الدالة علی افتراضهما فی شرح باب شروط الصلوة

المبحث التاسع للطهارة بواعث ومصالح واسباب ونتائج فمن ذلک ما ذکره الشعرانی فی کتابه المیزان

المبحث السابع فی حکم الطهارة

المبحث الثامن فی تقسیم الطهارة ونصوص افتراض الوضوء والغسل

المبحث التاسع فی بیان اسرار الطهارة

نقلا عن اخيه الشيخ افضل الدين انه قال لما اكل آدم وحواء على نبينا وعليهما الصلوة والسلام من الشجرة التي نهيا عنها فحصل فيهما البول و
الغائط والدم ولذة المس من الرجال للنساء وعكسه ولذة الجماع كذلك وتولد في ذريتهما بسبب ذلك الاكل من تلك
النوع الخاصة بحيث وقوع في حرمها او مكروهها او خلاف الاولى زيادة على ما تولد في صورة الابوين من الجنون والاغماء والحيض و[illegible]
والضغائن والتكبر والقهقهة واسبال الازار والسراويل والعمامة والغيبة والنميمة والبرص والجذام والكفر والشرك وغير ذلك
مما وردت فيه الاخبار والآثار بانه ينقض الطهارة فمن تامل في جميع النواقض وجدها كلها متولدة من الاكل وليس لنا ناقض
للطهارة غير الاكل ابدا فان من لا ياكل حكمه حكم الملائكة لا يقع عنه شيء ينقض طهارته ابدا اما ذكرناه وما لم نذكره فلذلك
امرنا الشارع والمجتهدون بالطهارة اذا وقع منا ناقض بالماء المطلق او بدله وامرنا الشارع وكذلك المجتهدون بالتطهير من
النجاسة بالماء كذلك او بالحجر والتراب في الاستنجاء وازالة قذر النعل وذيل المرأة الطويل وامرونا بالتنزه عن كل نجاسة خرجت
من القبل والدبر وغيرهما فان قلت فلم وجب تعميم البدن بالغسل من خروج المني مع انه دون البول والغائط في القذر يقينا
فالجواب ان تعميم البدن بخروجه او بالجماع ليس للقذر وانما هو لما فيه من اللذة التي تسري في جميع البدن حتى تميته وتنسيه
ذكر ربه والنظر اليه فلذلك امرنا الشارع باجراء الماء على سطح البدن كله بحسب سريان اللذة انتهى كلامه ملخصا ومن ذلك
ما **اقول** ان الصلوة مناجاة مع الله تعالى كما دل عليه حديث المصلي يناجي ربه ولا بد من المناسبة بين المناجي ومن يناجي
معه ليتكمل النجوى ومن المعلوم ان لا مناسبة بين المملوك المتدنس بانواع الذنوب والمالك الصافي عن العيوب فاحتيج الى تحصيل مناسبة
ما ولو ظاهرا بناء على ان ما لا يحصل كله لا يترك كله فامر بالطهارة لذلك ومن ذلك ما **اقول** ايضا ان الانسان مركب من البدن
والروح والاول سفلي خسيس والثاني علوي نفيس ومثل الروح في البدن ليس الا كمثل الطير في الشبكة ومن المعلوم انه كلما
كانت الشبكة انظف مناسبا لمزاج الطير حصل للطير فرح وكلما كان انجس غير مناسب لمزاجه توحش وتنفر فمن ثم امر العبد
بتطهير الابدان من الاحداث والانجاس ليحصل للروح فرح لما يجد نوعا من المناسبة بينه وبين بدنه من النظافة
وكان القياس ان يؤمر بالتطهير في كل وقت لكن لما كان ذلك مؤديا الى الحرج العظيم اكتفي باوقات العبادات التي هي اوقات
حضور الروح بحضرة ربه تعالى وقد جاء في الاخبار ترغيب المحافظة على الوضوء فعن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم اعلموا ان خير اعمالكم الصلوة ولن يحافظ على الوضوء الا مؤمن رواه ابن ماجة بسند صحيح والحاكم وقال صحيح ولا اعلم
فيه علة سوى وهم ابي بلال الاشعري ورواه ابن حبان في صحيحه من غير طريق ابي بلال وعن ربيعة ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم قال استقيموا ونعما ان استقمتم وحافظوا على الوضوء فان خير اعمالكم الصلوة وتحفظوا من الارض فانها امكم وليس احد عامل عليها
خيرا او شرا الا وهي مخبرة به رواه الطبراني في الكبير بسند فيه ابن لهيعة وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لولا ان اشق على امتي
لامرتهم عند كل صلوة بوضوء ومع كل وضوء بسواك رواه احمد بسند حسن وروى ابن خزيمة في صحيحه عن عبد الله بن بريدة عن ابيه قال اصبح رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يوما فدعا بلالا فقال يا بلال بم سبقتني الى الجنة اني دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشتك في الجنة امامي فقال بلال يا رسول الله
ما اذنت قط الا صليت ركعتين وما اصابني حدث قط الا توضأت عندها فقال بهذا وروى ابو داود والترمذي وابن ماجة عن ابن عمر مرفوعا من
توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات وقال الحافظ عبد العظيم المنذري في كتاب الترغيب والترهيب اما الحديث الذي يروى عن النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم انه قال الوضوء على الوضوء نور على نور فلا يحضرني له اصل من حديث النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولعله من كلام بعض السلف انتهى وذكر الغزالي
في احياء العلوم هذا الحديث وقال مخرجه في المغني لم اجد له اصلا انتهى ونقل السخاوي في المقاصد الحسنة عن شيخه ابن حجر ان هذا الحديث

رواه رزين بسند ضعيف انتهى وللامام الغزالي بسط بسيط في بيان اسرار الطهارة فليرجع اليه ومن الفضائل المترتبة على الوضوء تكفير الصغائر بغسل كل عضو عضو كما رواه مسلم ومالك والترمذي من حديث ابي هريرة ومسلم والنسائي والبخاري واحمد باسناد صحيح وابو يعلى والبزار باسناد صحيح من حديث عثمان والبزار وابو يعلى والطبراني في الاوسط من حديث انس ومالك والنسائي وابن ماجة والحاكم من حديث عبد الله الصنابحي ومسلم من حديث عمرو بن عنبسة السلمي واحمد من حديث ابي امامة والطبراني في الكبير باسناد لين من حديث ثعلبة بن عبادة عن ابيه وروى مسلم والترمذي وابن ماجة من حديث ابي مالك الاشعري مرفوعا الطهور شطر الايمان الحديث قال القاري في المرقاة الاظهر ان يقال انما كان شطره لانه يحط الكبائر والصغائر والوضوء يختص بالصغائر انتهى ومن الثمرات الغرة والتحجيل **البحث العاشر** الطهارة من الحدث الاكبر بالغسل ليس من خصائص هذه الامة بل قد كلف بها بنو اسرائيل ايضا كما دل عليه حديث عبد بن حميد الذي ذكرناه في البحث الثامن واما الطهارة من الحدث الاصغر بالوضوء فقد اختلف فيه فمنهم من قال انه من خصائص هذه الامة بالنسبة الى الامم السابقة ولم يكن بالنسبة الى الانبياء قال السيوطي في الغوذج اللبيب في خصائص الحبيب بالوضوء في احد القولين وهو الاصح فلم يكن الا للانبياء دون اممهم انتهى اما كونه للانبياء فدل عليه ما روى احمد وابن ماجة باسناد فيهما ضعف من حديث ابي بن كعب واحمد باسناد ضعيف من حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من توضأ واحدة فتلك صفة الوضوء التي لا بد منها ومن توضأ اثنتين فله كفلان من الاجر ومن توضأ ثلثا فذلك وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي كذا ذكره المنذري وذكر الزيلعي في نصب الراية ان امثل طرق هذا الحديث ما رواه الدارقطني من حديث المسيب بن واضح عن حفص بن ميسرة عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال توضأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله صلوة الا به ثم توضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف له الاجر مرتين ثم توضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء المرسلين قبلي ورواه البيهقي في سننه وقال هو والدارقطني تفرد به المسيب وهو ضعيف وقال البيهقي في كتاب المعرفة المسيب بن واضح لا يحتج به وقد روي هذا الحديث من اوجه كلها ضعيفة وقال عبد الحق في احكامه هذا الطريق احسن من طرق هذا الحديث ونقل عن ابن ابي حاتم انه قال المسيب صدوق لكنه يخطئ كثيرا وروى ابن ماجة من حديث عبد الرحيم بن زيد عن ابيه عن معاوية بن قرة عن ابن عمر قال توضأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واحدة واحدة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله منه صلوة الا به ثم توضأ ثنتين وقال هذا وضوء القدر من الوضوء وتوضأ ثلثا وقال هذا اسبغ الوضوء وهو وضوئي ووضوء ابراهيم خليل الله وروى الطبراني في معجمه والبيهقي في سننه نحوه وقال البيهقي هكذا رواه عبد الرحيم بن زيد عن ابيه وخالفهما غيرهما وليسا في الروايتين بقويين وقال ابن ابي حاتم في علله سألت ابي عن حديث رواه عبد الرحيم فقال عبد الرحيم متروك الحديث وابوه زيد ضعيف الحديث ولا يصح هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقال ابي وسئل ابو زرعة عن هذا الحديث فقال هو عندي حديث واه ومعاوية بن قرة لم يلحق ابن عمر انتهى وروى الطبراني في معجمه الاوسط هذا الحديث وزاد فيه عن معاوية بن قرة عن ابيه عن جده عن ابن عمر ورواه ابن حبان في كتاب الضعفاء بسند ابن ماجة واعله بعبد الرحيم وقال ابن دقيق العيد في الامام زيد العمي مختلف فيه فضعفه النسائي وابو زرعة ووثقه الحسن ابن سفيان وقال احمد صالح وانما قيل له العمي لانه كان اذا سئل قال حتى اسأل عمي انتهى وروى ابن ماجة عن ابي بن كعب ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم دعا بماء فتوضأ مرة مرة وقال هذا وظيفة الوضوء ثم توضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من توضأ اعطاه الله كفلين من الاجر ثم توضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء المرسلين من قبلي وفي سنده زيد

ابن الجوزي ضعفه ابن معين والنسائي وابو زرعة والبخاري وابن حبان وروى الدارقطني في كتاب غرائب مالك من حديث علي بن الحسن السامي بسنده الى زيد بن ثابت وابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ مرة وقال هذا الذي لا يقبل الله العمل الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا يضاعف الله به الاجر مرتين وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي قال الدارقطني تفرد به علي بن الحسن وكان ضعيفا فهذه الاخبار وان كانت آحادا طرقها ضعيفة تفيد بمجموعها ان الوضوء كان من دأب المرسلين السابقين ايضا واما كونه خاصة لهذه الامة دون الامم السابقة فاستدل له الحليمي بحديث ابي هريرة مرفوعا ان امتي يدعون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء وتعقبه في فتح الباري بان هذا الحديث غاية ما دل على ان خصوصية هذه الامة هو الغرة والتحجيل لا اصل الوضوء وقد صرح بذلك في رواية مسلم عن ابي هريرة مرفوعا ان حوضي ابعد من ايلة من عدن لهو اشد بياضا من الثلج واحلى من العسل باللبن ولآنيته اكثر من عدد النجوم واني لاصد الناس عنه كما يصد الرجل ابل الناس عن حوضه قالوا يا رسول الله اتعرفنا يومئذ قال نعم لكم سيما ليست لاحد من الامم تردون علي غرا محجلين من آثار الوضوء ومنهم من قال ان الوضوء ليس من خصائص هذه الامة واستدل باحاديث منها ما رواه الطبراني عن بريدة دعا النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء فتوضأ واحدة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ومرتين مرتين وقال هذا وضوء الامم قبلكم ثم توضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي كذا ذكره الزرقاني في شرح المواهب وفيه ايضا قد قال صاحب المطامح تعلق بحديث انتم الغر المحجلون الداودي وغيره من ضعفاء النظر على ان الوضوء من خصائصنا وهو غير قاطع لاحتمال ان الخاص بنا الغرة والتحجيل بقرينة خبر هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي وقصره على الانبياء دون اممهم يرده ان الوضوء اذا كان معروفا عند الانبياء فالاصل انه شرع ثابت لاممهم حتى يثبت خلافه انتهى ومنها ما روى البخاري ومسلم وغيرهما عن ابي هريرة مرفوعا هاجر ابراهيم بسارة فدخل بها قرية فيها ملك من الملوك او جبار من الجبابرة فقيل دخل ابراهيم بامرأة هي احسن النساء فارسل اليه ان يا ابراهيم من اين لك هذه فقال اختي ثم رجع اليها فقال لا تكذبي حديثي فاني اخبرتهم انك اختي والله ما على الارض مؤمن غيري وغيرك فارسل بها اليه فقام اليها فقامت تتوضأ وتصلي فقالت اللهم ان كنت تعلم اني آمنت بك وبرسولك واحصنت فرجي الا على زوجي فلا تسلط علي الكافر فغط حتى ركض برجله الحديث ففي هذا ان سارة قد توضأت للصلوة فلا يكون الوضوء خصيصة لنا ومنها ما رواه الشيخان وغيرهما عن ابي هريرة مرفوعا لم يتكلم في المهد الا عيسى وكان في بني اسرائيل رجل يقال له جريج يصلي جاءته امه فدعته فقال اجيبها او اصلي فقالت اللهم لا تمته حتى تريه وجوه المومسات وكان جريج في صومعته فتعرضت له امرأة فكلمته فابى فاتت راعيا فامكنته من نفسها فولدت غلاما فقالت من جريج فاتوه فكسروا صومعته فتوضأ وصلى ثم اتى الغلام فقال من ابوك يا غلام قال الراعي الحديث قال الزرقاني في شرح المواهب وقول ابن بطال يحتمل ان يكون جريج نبيا فيكون معجزة لا كرامة انما هو احتمال لا تثبت به نبوته انتهى ومن خصائص هذه الامة التيمم صرح به البغوي في معالم التنزيل وقد دل عليه حديث جعلت لنا الارض كلها مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا اذا لم نجد الماء رواه مسلم وغيره وفي شرح المواهب قال بعض شراح الرسالة القيروانية كان من مضى من الامم انما يصلون بالوضوء في مواضع اتخذوها وسموها بيعا وكنائس وصوامع فمن غاب منهم عن موضع صلاته لم يجز له ان يصلي في غيره من البقاع حتى يعود اليه فيقضي كل ما فاته وكذا اذا عدم الماء لم يصل حتى يجده ثم يقضي كل ما فاته انتهى ومن الخصائص مسح الخف كما ذكره السيوطي في انموذج اللبيب واختلفت عباراتهم في ان ازالة النجاسة عن البدن او الثوب بالماء من الخصائص ام لا فنقل الزرقاني عن شارح الرسالة القيروانية انه قال وخصت اليهود بقطع الجنابة بالماء الجاري دون غيره انتهى وذكر السيوطي انه من الخصائص حيث قال وعبارة ابن سراقة في الاعداد خص بكمال الوضوء والتيمم ومسح الخف وجعل الماء مزيلا للطهارة وان كثير الماء لا تؤثر فيه النجاسة انتهى ويؤيده ما ذكره المفسرون منهم البغوي

ش اكتفى بلفظ الواحد

في تفسير قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم فقولهم ودة الخ مثل قتل الانفس في التوبة وقطع الاعضاء الخاطئة وقرض النجاسة عن الثوب بالمقراض ونحو ذلك وقد صرح بذلك جمع من الاصوليين ايضا في بحث العزيمة والرخصة مما لا يخفى على وسيع النظر ولقد فصلنا الكلام في هذا المقام وذكرنا ما لم يذكره الشراح الاعلام وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهو المختص بالانعام وهذا هو دابي في جميع تصانيفي **قوله** اكتفى الخ اعلم انهم سلكوا في هذا المقام مسلكين احدهما مسلك صاحب الهداية ومن تبعه حيث اورد الطهارة بصيغة الجمع ووجهه صاحب النهاية بانه يجوز جمع المصادر وتثنيتها اذا كانت في آخرها تاء التانيث كما في قولهم جزته السجدة عن التلاوتين والتلاوات ولان المصدر يؤول بالحاصل بالمصدر فيجمع كالعلوم والبيوع ومنه قوله تعالى وتظنون بالله الظنونا انتهى وقال العيني في البناية فان قلت لم اختار لفظ الجمع في الطهارات دون المفرد كما ذكره غيره قلت التصريح بارادة انواع الطهارة لانه لو ذكرها بلفظ الافراد لكان فهم الانواع على سبيل الاحتمال لا القطع لان الجنس واقع على الادنى مع احتمال الكل فان قلت اذا دخلت الالف واللام على الجمع تبطل الجمعية فيكون للجنس ايضا فاى فائدة في جمعها قلت هذا فيه خلاف على ما تقرر في موضعه فيجوز ان يكون المصنف اراد به مطلق الجمع كما هو مذهب البعض في اللام اذا دخلت في الجمع فان قلت الطهارة مصدر فلا يثنى ولا يجمع قلت اذا اريد به النوع يجوز ان يجمع فان قلت فلم لم يجمع الصلوة والزكوة ونحوهما قلت هذا لا يمشي فيهما اما الصلوة فلانها متحدة انواعها لانها عبارة عن الاركان المعهودة واما الزكوة فانها عبارة عن ايتاء الربع من العشر وهو واحد بخلاف الطهارة فان انواعها مختلفة كما ترى من اختلاف طهارة الحدث والخبث والطهارة بالتيمم ولا يرد علينا صلوة الجنازة لانها ليست بصلوة حقيقة لانها دعاء ولهذا جازت ركوبا قياسا لا استحسانا وتجوز بالتيمم عند وجود الماء حتى ان الشعبي لم يشترط فيها الطهارة اصلا انتهى **اقول** لا يخلو كل ذلك عن خدشة اما ما ذكره صاحب النهاية فلانه لا يفيد الا تصحيح ايراد الطهارات بلفظ الجمع وجواز ايراده لا اختياره على افراده والمهم في هذا المقام هو هذا لا ذاك وايضا المصادر اذا قصدت بها الانواع تجمع سواء كانت في آخرها تاء التانيث او لم تكن كما في قولهم ضربت ضربين اى مختلفين فالتخصيص بما اذا كانت فيه تاء التانيث ليس في موضعه وما ذكره بقوله ولان الخ ضعيف فان الظاهر ان الفقهاء انما يريدون بقولهم كتاب الطهارة كتاب الزكوة كتاب الصوم كتاب البيع وامثالها نفس الافعال لان الفقه موضوعه فعل المكلف كما تقرر في موضعه لا الحاصل بالمصدر الذي هو عبارة عن الاثر المترتب على فعل الفاعل وقوله ومنه قوله تعالى تظنون بالله الظنونا يخالفه قول الرضي في شرح الكافية واما ان يكون مصدرا مثنى ومجموعا لبيان اختلاف الانواع نحو ضربته ضربين قال الله تعالى وتظنون بالله الظنونا انتهى فانه يفيد ان الظنون في هذه الآية مصدر جمع لارادة الانواع لا الحاصل بالمصدر واما ما ذكره صاحب البناية فلان ما ذكره وان كان صالحا للاختيار الجمع على الافراد لكن الايراد عليه بقوله فان قلت اذا دخلت الالف واللام الخ وجوابه ليس كما ينبغي اما الجواب فلان بناء الكلام على المذهب المرجوح ليس من شان المحصلين واما السوال فلكونه مبنيا على الغفول عما تقرر في الاصول من ان الاصل في اللام العهد ثم الاستغراق ثم الجنس فمع امكان العهد والاستغراق لا يحمل على الجنس ليلزم بطلان الجمعية وما ذكره في بيان عدم جمع الصلوة والزكوة انهما ليسا بانواع مختلفة فضعيف اذ الصلوة ايضا تشمل انواعا مختلفة كالصلوة بالايماء والصلوة راكبا والصلوة قاعدا مع ركوع وسجود او بدونهما وغير ذلك وكذا الزكوة تشمل انواعا كاداء ربع عشر الحجرين واداء ما تقرر في السوائم وغير ذلك كما هو ظاهر والمسلك الثاني مسلك المصنف ومن تبعه

من افراد الطهارة ورده ذلك بوجهين احدهما ما ذكره اخي چلپي في ذخيرة العقبي وغيره من ان لما احتمال المفرد لان الجمع المعرف باللام
مجازا عن الجنس يبطل فيه معنى الجمعية كما هو المختار في بحث اللام فيلزم العبث والتطويل بلا طائل ورد عليه بحث على ما ذكره في
منهيات الذخيرة وهو ان الجمع المحلى باللام انما يبطل فيه معنى الجمعية حيث لا عهد ولا استغراق كما تقرر في كتب الاصول وههنا
ليس كذلك لانه يبحث في هذا الكتاب عن جميع انواع الطهارة فيمكن حمله على الاستغراق ويمكن حمله على العهد بارادة انواع
الطهارة المتعارفة المعهودة في ما بين الفقهاء ولو سلمنا امتناع العهد والاستغراق فعدم الفائدة مطلقا ممنوع لان صيغة الجمع
لا يخلو من ايماء الى معنى التعدد البتة وان بطل معناه بخلاف صيغة المفرد لا يقال على تقدير ارادة الاستغراق في الجمع لا يستفاد
الاعموم افراد الجمع وهي جماعة جماعة لا كل فرد فرد كيف فان الاستغراق معرف بما يستغرق افراد المدخول لانا نقول الصحيح ان الحكم
في الجمع المعرف باللام الغير المحصور انما هو على الآحاد دون المجموع بشهادة الاستقراء والاستعمال قال الله تعالى وعلم آدم الاسماء
كلها وقال تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وقال تعالى والله يحب المحسنين كما حققه المحقق التفتازاني في التلويح وغيره
وثانيهما ما ذكره الشارح وحاصله ان الطهارة مصدر والمصدر لا يثنى ولا يجمع فلذلك افرده المصنف وقرر صاحب حل المشكلات
كلام الشارح بجعله جواب سوال مقدر وهو ان الوقاية ماخوذة من الهداية وقد ذكر في الهداية الطهارة بلفظ الجمع فما وجه
العدول عنه **واقول** هذا التقرير للسوال مع كونه اجنبيا عن المقام ولا يشير اليه كلام الشارح اصلا غير صحيح في نفسه اذ كون
شيء ماخوذا من شيء لا يقتضي الموافقة بينهما من جميع الوجوه وقد خالف المصنف في كثير من المواضع صاحب الهداية ولم يتعرض
الشارح في موضع منها لبيان وجه المخالفة فالحق في تقرير السوال المقدر ما افاده الوالد العلام ادخله الله دار السلام في تعليقاته
بقوله تقريره ان انواع الطهارة كثيرة كطهارة الثوب والمكان والبدن والطهارة الصغرى والكبرى بالماء او التراب فلم اورد المصنف
لفظ المفرد ولم يقل كتاب الطهارات انتهى وهذا التقرير الصق بقول الشارح مع كثرة الطهارات ويرد على الشارح في هذا المقام
ايرادات الاول ان الواحد انما يقابل المتعدد لا الجمع يقال هذا واحد اي ليس بمتعدد ولفظ الجمع ليس بمتعدد بل لفظ واحد
فالمناسب ان يقول اكتفى بلفظ المفرد الخ فان المفرد يطلق بمقابلة الجمع الثاني ان اكتفى ليس في محله لانه يقتضي ان المناسب لفظ
الواحد والجمع معا فاكتفى باحدهما الثالث ان لفظ اكتفى يستعمل في الجواز وهو يدل على ان الاولى ذكر الطهارة بلفظ الجمع وليس الثالث
كذلك الرابع انه يفهم من قوله فلا حاجة الى لفظ الجمع ان تثنية المصدر وجمعه جائز لكن لما لم يكن الاحتياج اليهما اكتفى على الرابع
الواحد وقوله لان الاصل ان المصدر لا يثنى ولا يجمع دال على عدم جوازه وهل هذا الا تدافع واضح وتناقض لائح الخامس
انا لا نسلم ان المصدر لا يثنى ولا يجمع الا ترى الى ان الفقهاء يقولون كفت سجدة واحدة عن تلاوتين وتلاوات في مجلس واحد الخامس
السادس انه قد جمع الشارح الطهارة في قوله مع كثرة الطهارات فوقع في ما فر عنه السابع ان الغرض ههنا انما هو توجيه اكتفاء
المصنف على المفرد بالنسبة الى الجمع لا بالنسبة الى التثنية فانها ليست مناسبة للمقام فقوله لا يثنى لا طائل تحته الثامن ان الثامن
الظاهر ان قوله مع كثرة الطهارات اشارة الى اقتضائه ايراد الجمع مع ان كثرة افراد الشيء لا يقتضي ايراده جمعا من غير قصد الكثرة وان
اراد به مع قصد الكثرة يمنع ذلك كيف لا وح لا يصح لفظ الواحد لكونه خلاف القصد التاسع ان قوله لكونها اسم جنس لا يخلو
اما ان يكون تعليلا آخر لقوله اكتفى واما ان يكون تعليلا لقوله لا يثنى ولا يجمع على الاول لا بد من الواو العاطفة وعلى الثاني يجب تذكير التاسع
الضمير ليصح ارجاعه الى المصدر العاشر ان قوله يشمل جميع انواعها يدل على ان اسم الجنس يودي مودى الجمع من التعدد وليس كذلك العاشر
فان اسم الجنس موضوع لنفس الماهية او الفرد المنتشر على اختلاف الرائين ويطلق على القليل والكثير ولا دلالة له على التعدد

معه لکن الطهارات لان الاصل ان المصدر لایثنی ولایجمع لکونها اسم جنس یشمل جمیع انواعها وافرادها فلا احتیاج الی لفظ الجمع

وقد ذکر ابن الاثیر فی المثل السائر فی النوع الحادی عشر من انواع المجاز ان القیام جنس یتناول جمیع انواعه وتعقبه ابن ابی الحدید فی الفلک الدائر بقوله هذا الذی ذکره قال به ابو الفتح بن جنی فی کتاب الخصائص وهو فیه لانه ظن ان المصدر لفظ یدل علی اشخاص تلک الماهیة ولیس بصحیح بل المصدر لفظ یدل علی مجرد الماهیة وهو القدر المشترک بین الواحد والکل فاما الماهیة من حیث هی فلا تستلزم فی الوحدة والکثرة انتهی وقد ذکر الشارح بنفسه فی التوضیح ان المصدر انما یقع علی الواحد الحقیقی وعلی الواحد الاعتباری ان وجد کما فی الطلاق ولا دلالة له علی العدد الحادی عشر ان قوله وافرادها مستدرک لان شموله لجمیع انواعها شمول لجمیع افرادها الثانی عشر انه لایخلو اما ان یجوز تثنیة المصدر وجمعها ولایجوز علی الاول لایصح قوله لایثنی ولایجمع وعلی الثانی لایصح ایراد صاحب الهدایة ومن سلک مسلکه الجمع ویبعد عن امثاله ان یاتی بما لاجواز له الثالث عشر ان کون اسم الجنس شاملا لجمیع الانواع والافراد کما یدل علی عدم الحاجة الی الجمع کذلک یدل علی عدم الاحتیاج الی التثنیة فلا وجه للاکتفاء علی ذکر الجمع وان کان ذلک باعتبار ان الغرض ههنا هو ذکر الجمع لا التثنیة فالاولی فی بیان الاصل ایضا الاکتفاء علیه الرابع عشر ان قوله لفظ الجمع باضافة اللفظ الی الجمع یتبادر منه ان المقصود هو ایراد هذا اللفظ المرکب من ج م ع کما یقال لفظ الامر موضوع للطلب استعلاء ولیس کذلک والجواب عن الایراد الاول بوجهین احدها ان المراد بالواحد المفرد وثانیها ان الجمع لفظ متعدد تقدیرا لان لفظ الجمع بل کل مثنی فی التقدیر تکریر مع العاطف فمعنی قوله طهارات طهارة وطهارة وطهارة فصح اطلاق الواحد فی مقابلته کذا فی حل المشکلات **اقول** الجواب الاول لایغنی فان ارادة المفرد بالواحد لایکون الا مجازا واختیار المجاز اقرار بقوة الایراد لا دفعه واما الثانی فکانه اخذه من قول الشارح فی التوضیح الواو بین الاسمین المختلفین کالالف بین المتحدین لکن لایخفی انه لایستقیم الا علی مذهب من نفی الترتیب فی الواو واما عند من اثبته فلا فان الجمع والمثنی لایدلان علی الترتیب بین الافراد اجماعا والواو علی هذا المذهب یدل علیه فکیف یکون تقدیرهما المتعدد مع الواو العاطفة ولو سلمنا ذلک بناء علی ان الصحیح هو ان الواو لایدل علی الترتیب فنقول مادام اعتبار التقدیر یکون باقیا لایطلق علیه الجمع ولا المثنی وانما یطلقان اذا عزل النظر عنه واعتبر المجموع من حیث هو مجموع وح فمقابلة الواحد به لاینبغی وثالثها وهو اصحها ما افاده والدی واستاذی العلام ادخله الله دار السلام من ان الواحد کما یطلق فی مقابلة المتعدد کذلک یطلق فی مقابلة الجمع والمثنی ایضا الا تری الی ما قال السید السند فی حواشی شرح الشمسیة قد یطلق المفرد ویراد به ما یقابل المثنی والمجموع اعنی الواحد انتهی فالایراد ساقط عن اصله ورابعها ما **اقول** ان الجمع والمثنی وان کان واحدا بحسب المعنی لکنه متعدد بحسب اللفظ فان اللفظ لیس الا ما یتلفظ به الانسان ففی الجمع والمثنی لفظان احدهما لفظ الواحد وثانیهما علامة المثنی والجمع فصح اطلاق لفظ الواحد بازائه ولعلک تتفطن من ههنا ان قوله اکتفی بلفظ الواحد لیس معناه هذا اللفظ المرکب من حروف معلومة بل معناه اللفظ الواحد دون اللفظ المتعدد ومن ههنا یندفع الایراد الرابع عشر ایضا فانه لیس المراد من لفظ الجمع ما فهمه المورد بل اللفظ الجمع ای المجتمع ویمکن ان یقال المراد لفظ یدل علی معنی الواحد ولفظ یدل علی معنی الجمع وعن الثانی بان معنی الاکتفاء بالواحد انه لم یلحق به علامة الجمع من الالف والتاء او یقال اکتفی بمعنی اختار من قبیل ذکر الملزوم وارادة اللازم وبهذا یخرج الجواب عن الثالث ایضا ویمکن ان یجاب عنه ایضا بان اکتفی کما یستعمل فی الجواز یطلق فی الاقوی ایضا وهو المراد ههنا کذا فی حل المشکلات **واقول** الاولی فی الجواب عن الثانی ان یقال ان اکتفی علی معناه وقع علی محله لانه لو اورد بلفظ الجمع اورد بلفظین احدهما لفظ الجمع وثانیهما لفظ الواحد فی ضمنه فان الواحد جزء تفصیلی للجمع فقول المورد مع انه لیس کذلک لیس بتام والاولی فی الجواب عن الثالث ان یقال انه لاشک ان النظر الی

لكن الطهارات تشتمل على نوعه ايراد الجمع فكما يحتمل ان يكون الاول باعتبار كثرة الطهارات ايراد الجمع لكنه اكتفى بالواحد نحو استعمال الكل من دون ان يأول باختار وعن الرابع بان الاصل الجمع بمعنى القاعدة الكلية كذلك الجمع بمعنى الراجح وههنا بالمعنى الثاني والراجح يقتضي الجواز في مرجوح كذا في حل المشكلات **واقول** لو حمل الاصل على القاعدة ايضا لم يضر فان قاعدة النحاة في عدم الجمع والتثنية انما هو اذا اريد بالمصدر نفس الماهية المعراة عن الدلالة على التعدد واما اذا اريد به التعدد فهم ايضا جوزوا الجمع والتثنية كما لا يخفى على من راجع كتبهم فجواز الجمع ثابت على تقدير حمل الاصل على القاعدة ايضا وعن الخامس بان في المصدر اعتبارين احدهما ان يلاحظ من حيث دلالته على الماهية وبهذا الاعتبار لا يثنى ولا يجمع وثانيهما ان يلاحظ بالتعدد ومنه قولهم تلاوتين وتلاوات وبهذا يندفع الايراد الثاني عشر بان يقال عدم جواز الجمع انما هو اذا قصد بالمصدر الجنس كما فعله المصنف وجوازه اذا قصد التعدد كما فعله صاحب الهداية وبه يندفع الايراد السادس ايضا بان يقال ان الشارح قصد التعدد بجمع الطهارة فان قلت لم قصد المصنف المعنى الاول وصاحب الهداية والشارح في هذا القول التعدد قلت مرجح اختيار احد المسلكين هو القصد والقصد لا يستدعي الترجيح لان الترجيح انما يطلب بعد تحقق المعارضة والقصد يتعلق بشيء مفاجاة ويمكن ان يجاب عن السادس ايضا بان جمعه هنا على سبيل الحكاية ويمكن ان يجاب ايضا بالمنع بانا لا نسلم ان الشارح جمع بل ورد لفظ المفرد اذ لا يكتب الالف بعد الراء على ما في النسخة الصحيحة لا يقال فعلى هذا لا تصح اضافة الكثرة الى الطهارة اذ لا كثرة في المفرد لانا نقول عبارة الشارح بحذف المضاف تقديرها مع كثرة انواع الطهارة واجاب بعضهم عن الخامس بوجه آخر وهو ان المصدر على قسمين قياسي وسماعي فالاول لا يثنى ولا يجمع والثاني يثنى ويجمع والطهارة من الاول والتلاوة من الثاني وفيه نظر اما اولا فلانه تحكم محض واما ثانيا فلان المصدر القياسي فرع السماعي والفرع لا يغاير الاصل واما ثالثا فلانه يخالف ما تقرر عند النحويين ان المصدر على ثلثة اقسام للتاكيد وللعدد وللنوع فالاول لا يثنى ولا يجمع بخلاف الاخيرين واما رابعا فلان المصدر القياسي لا يخلو اما ان يجوز جمعه او لا يجوز فان كان الاول بطل قول صاحب الوقاية وان كان الثاني بطل قول صاحب الهداية كذا في حل المشكلات **واقول** فيه مواخذات من وجوه احدها في قوله مرجح اختيار احد المسلكين هو القصد فانه لو كفى هذا لكان للشارح ان يقول لم يورد بالجمع لانه لم يقصد التعدد ولم يحتج الى بيان الاصل وتوجيه بل يلزم ان لا يحتاج الى توجيهات اختيار المصنفين بعض الالفاظ دون بعض فانه يكفي في كل موضع ان يقال مرجح الاختيار هو القصد مع ان كتبهم مشحونة بذكر التوجيهات وابداء الاحتمالات على ان الغرض ههنا انما بيان وجه القصد بانه لم تعلق بالافراد دون الجمع والا فكل احد يعلم ان المصنف لم يقصد الجمع بل قصد الافراد وثانيها في قوله القصد لا يستدعي الترجيح فان نسبة القصد وكذا نسبة القاصد الى الامرين على السوية فكيف لا يستدعي الترجيح فان لسائل ان يسأل لم قصد المصنف الافراد ولم قصد صاحب الهداية الجمع مع كون نسبتهما اليهما على السوية وثالثها في قوله القصد يتعلق بشيء مفاجاة فان القصد لا بد وان يسبقه تصور ما يقصده بوجه ما والتصديق بفائدة ما في تحصيله والا يكون فعله عبثا فالصواب ان يقال مرجح اختيار احد المسلكين هو التصور بوجه ما فان المصنف تصور الطهارة بانه مصدر جنس فمال قصده الى افراده وصاحب الهداية تصوره بانه كثير الافراد فمال قصده الى جمعه وهذا هو غرض الشارح من تبيان الاصل لا يقال الكلام في التصور كالكلام في القصد فان لسائل ان يسأل لم تصور المصنف بذلك الوجه وصاحب الهداية بهذا الوجه لانا نقول الترجيح في حصول وجه دون وجه يرجع الى اختلاف استعداد النفس واختلاف استعداده يرجع الى خالق القوى والقدر فينقطع الكلام فافهمه فانه دقيق ورابعها في قوله ويمكن ان يجاب بالمنع فان اطلاق المنع ههنا عجيب اذ لا دعوى ههنا ولا دليل حتى يرد المنع عليه والصواب ان يقال هذا الايراد انما يرد على نسخة وجد فيها الطهارات بالجمع لا على النسخة الصحيحة لكن هذا ايضا لا يجدي نفعا فان غرض المورد انما هو الايراد على ما في اكثر النسخ من صيغة الجمع فدفعه بان النسخة الصحيحة بالافراد اقرار بقوة الايراد وخامسها في قوله اذ لا كثرة في المفرد فانه ان اراد

انه لا كثرة فى لفظ المفرد وعنوانه فصحيح لكنه لا يجدى وان اراد انه لا كثرة فى مصداقه فممنوع ح لا حاجة الى التقدير المصادر التى هى
فى قوله المصدر القياسى فى ح السماعى فانه لا يعلم ما فائدة الاراد بالفرعية وقد صرحوا بان المصادر القياسية تبان السماعية لاكثر من
الاحكام وكذا السماعى بايلى غرض الشارح ذكر القاعدة بتمامها وبه اندفع الايراد الحادى عشر ايضا كذا فى حل المشكلات **واقول**
هذا القدر لا يجدى فان كون غرض الشارح ما ذكره معلوم وغرض المورد ليس الا ان ذكر القاعدة بتمامها عبث غير محتاج اليه والاولى
ما افاده استاذى ووالدى العلام ادخله الله جنة السلام بان ذكره امتنان وافادة فلا يكون عبثا فان العبث ما لا فائدة فيه وربما
انه ان اراد المورد من العبث ما لا فائدة له فى هذا المقام فهو صحيح لكنه غير مضر وان اراد ما لا فائدة فيه مطلقا فغير مسلم فان ذكر علم
المثنى وان لم يكن ضروريا فى هذا المقام لكن فيه افادة جديدة والعلم بشىء خير من الجهل به فاحفظ فعلم المرء ينفعه وعن الثامن على
ما **اقول** ان الغرض من قوله مع كثرة الطهارات الاشارة الى ترجيح قصد الجمع فان كثرة افراد الطهارة وهى كلها مبحوث عنها فى هذا
الكتاب يرجح ان يقصد الجمعية فى العنوان البتة ليطابق العنوان المعنون وعن التاسع بانا نختار الشق الثانى وهو انه دليل للدليل
وتانيث الضمائر الراجعة الى المصدر بناء على انه عبارة عن الطهارة كذا ذكره الفاضل اخى چلپى ونسبه الى نفسه ورده الفاضل الهروى
بان قوله المصدر لا يثنى ولا يجمع اشارة الى كبرى الشكل الاول ووجوب كليتها يوجب ان يراد من المصدر مطلق المصدر لا ان يكون
المصدر عبارة عنها فليتامل انتهى وقال بعض الناظرين لعل وجه التامل ان يقال الاشارة الى كبروية الشكل الاول ممنوع لم لا يجوز
ان يكون اشارة الى صغرى الدليل والكبرى محذوف وقوله فلا حاجة الى الجمع اشارة الى النتيجة والتقدير المصدر لا يثنى ولا يجمع
وكل ما لا يثنى ولا يجمع فلا حاجة فيه الى الجمع انتهى **واقول** ويمكن ان تسلم كبرويته ويقال انها كبرى للشكل الرابع والكلية
ليست بضرورية فيها ويقدر هكذا لا شىء مما لا يثنى ولا يجمع يحتاج الى الجمع والمصدر اى الطهارة مما لا يثنى ولا يجمع فالطهارة
لا يحتاج الى الجمع لكن لا يخفى ان الكل تكلف واضح وتعسف لائح واختار بعضهم ان المصدر المفهوم من قوله لان المصدر عام
بجعل اللام للاستغراق فيصح تانيث الضمائر بالنظر اليه ورد بوجهين احدهما انه تفوت ح المطابقة بين اسم ان وخبره وهو لا يثنى
ولا يجمع وثانيهما انه لا يصح ح قوله لكونها اسم جنس لان المصادر ليس اسم جنس فان اسم الجنس لا يكون مفردا او ضعفهما
ظاهر اما ضعف الاول فلان المبتدأ مأول بالكل الافرادى واما الثانى فلان المراد بالضمير ليس لفظ المصادر واختار الفاضل
الاسفرائينى ان قوله المصدر لا يثنى ولا يجمع نفى عام فى معنى شىء من المصادر فهو يتضمن ذكر المصادر فباعتباره انث الضمائر
ومنهم من قال انا نختار الشق الاول وهو انه دليل آخر بقوله اكتفى واتمام يورد الواو ايذانا بانه دليل مستقل ولا يخفى عليك ما فيه
فان هذا الايذان لا ينافيه ايراد الواو وقيل انه تعليل لاكتفى بعد اعتبار تعليله بقوله لان الاصل الخ قال والدى واستاذى
العلام ادخله الله دار السلام ولا تصغ الى ما قيل من ان هذا تكلف مستغنى عنه انتهى ولا ادرى ما وجه عدم الاصغاء اليه
فانه تكلف صريح وقيل انه تعليل لقوله لا يجمع بحيث يشعر به الاكتفاء بالجمع فى قوله فلا حاجة الى الجمع وانما لم يتعرض لدليل قوله
لا يثنى لان ذكره خارج عما هو المقصود ههنا فان الكلام فى الوحدة والجمع فقط وعن العاشر ان المراد به شمول الكلى لجزئياته لا شمول
الجمع لآحاده وعن الحادى عشر على ما **اقول** انه لما كان كتاب الطهارة جنسا لما تحته وتحته شيئان الباب والفصل ويذكر فى
الاول انواعها وفى الثانى افرادها احب ان ينص على الافراد التى تذكر فى الفصول ليكون ذلك اشارة الى تجزية الكتاب بالباب و
الفصل وعن الثالث عشر بانه من قبيل التخصيص بعد التعميم للاهتمام به فافهم وذكر بعضهم لدفع الايراد الثانى عشر وجها
آخر غير ما اشرنا اليه وهو ان صاحب الهداية اختار مذهب المنطقيين وعندهم يثنى المصدر ويجمع وصاحب الوقاية اختار

قوله قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق الآية

مذهب النحويين وهو انه لا يثنى ولا يجمع وفيه نظر ظاهر فانه لا يعرف مذهب المنطقيين في هذا الباب وذكر الفاضل الاسفرائيني لافراد الطهارة وجها حسنا وهو ان الطهارة عنوان الكتاب وهو ما يعتبر به الكتاب او الباب او الفصل وغير ذلك ليعرف الطالب ان الاحوال المذكورة فيه احوال لما تحته وفي ايراد الجمع ايهام ان الاحوال المذكورة فيه يجب ان ينسب الى الجميع افراده نعم ربما يجمع تنبيها على ان المذكور فيه هو انواع العنوان لا العنوان بعينه لكن فيه اخلال به اذ يخرج عنه الحكم على العنوان نفسه فايراد الواحد هو الاصل بهذا الاعتبار والداعي الى بيان النكتة هو المعدول عنه لا هو كيف لا والعنوان شبه بالتعريف الذي يجب فيه الاعراض عن الافراد وهذا كما انه توجيه للافراد كذلك تعريض على الشارح في ذكره نكتة الافراد بانه غير محتاج اليه وبضم هذا الايراد الى ما سبق تكمل عدة خمسة عشر ايرادا ولقد اعجبني هذا المقام حيث وردت هذه العدة من الايرادات على سطر واحد من الكلام والظن العلم يخطر واحد منها ايضا بخاطر الشارح العلام

قال قال الله تعالى الخ هو جملة فعلية وقعت حالا من الله تعالى ومنهم من جوز كونه صفة واورد عليه ان الجملة في حكم النكرة فكيف تقع صفة للمعرفة واجيب عنه بان هذه الجملة لما اختصت بشانه تعالى بحيث لا تطلق على غيره اخذت حكم المعرفة **قال** الآية تمام الآية الواقعة في سورة المائدة وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون وهذه الآية من نفائس الآيات حيث اشتملت على فرائض الطهارة الصغرى والطهارة الكبرى والتيمم وذكر بعض نواقض الطهارة وبعض شرائط التيمم وذكر غاية هذه التكاليف **ولنذكر** نبذا مما يتعلق بهذه الآية افادة للطالبين وايقاظا للغافلين في مباحث **المبحث الاول** هذه الآية مما تاخر نزوله وتقدم حكمه ففي صحيح البخاري عن عائشة قالت سقطت قلادة لي بالبيداء ونحن داخلون المدينة فاناخ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ونزل فثنى راسه في حجري راقدا واقبل ابو بكر فلكزني لكزة شديدة وقال حبست الناس في قلادة ثم ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم استيقظ وحضرت الصبح فالتمس الماء فلم يوجد فنزلت يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة الى قوله لعلكم تشكرون فالآية مدنية اجماعا وفرض الوضوء كان بمكة مع فرض الصلوة قال ابن عبد البر معلوم عند جميع اهل المغازي انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يصل منذ فرضت عليه الصلوة الا بوضوء ولا يدفع ذلك الا جاهل او معاند والحكمة في نزول آية الوضوء مع تقدم العمل به ليكون فرضه متلوا بالتنزيل ويحتمل ان يكون اول الآية نزل مقدما مع فرض الوضوء ثم نزل بقيتها وهو ذكر التيمم في هذه القصة كذا في الاتقان وورد في بعض روايات البخاري في تلك القصة عن عائشة فنزلت آية التيمم قال ابن حجر في فتح الباري قال ابن العربي هذه معضلة ما وجدت لدائها من دواء لانا لا نعلم اي الآيتين عنت عائشة وقال ابن بطال هي آية النساء او آية المائدة وقال القرطبي هي آية النساء ووجهه بان آية المائدة تسمى آية الوضوء وآية النساء لا ذكر فيها للوضوء فيتجه تخصيصها بآية التيمم واورد الواحدي في اسباب النزول هذا الحديث عند ذكر آية النساء ايضا وخفي على الجميع ما ظهر للبخاري من ان المراد بها آية المائدة من غير تردد لرواية عمرو بن الحارث اذ صرح فيها بقوله فنزلت يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة الآية انتهى كلام ابن حجر وقال ايضا قبيل هذا الكلام استدل بهذه القصة على ان طلب الماء لا يجب الا بدخول الوقت لقوله في رواية عمرو ابن الحارث بعد قوله وحضرت الصبح فالتمس الماء وعلى ان الوضوء كان واجبا عليهم قبل نزول آية الوضوء ولهذا استعظموا نزولهم على غير ماء ووقع من ابي بكر في حق عائشة ما وقع انتهى وقال ايضا في كتاب الوضوء استدل بهذه الآية من قال ان الوضوء اول ما فرض بالمدينة فاما قبل ذلك فنقل ابن عبد البر اتفاق اهل السير ان غسل الجنابة فرض على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم

وصحيح كذلك رفعه الحاكم لم يصل بطيب وضوء وقال الحاكم في المستدرك اهل السنة بهم حاجة الى دحض قول من زعم ان الوضوء لم يكن قبل نزول المائدة ثم ساق حديث ابن عباس دخلت فاطمة على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهي تبكي فقالت هؤلاء القريش قد تعاهدوا ليقتلوك فقال ائتوني بوضوء فتوضأ الحديث قلت وهذا يصلح ردا على من انكر وجود الوضوء قبل الهجرة لا على من زعم انهم لم يشرع الا بالمدينة ورد عليه بما اخرجه ابن لهيعة في المغازي التي يرويها عن ابي الاسود عن عروة عن الاسود ان جبرئيل علم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الوضوء عند نزوله عليه بالوحي وهو مرسل ووصله احمد من طريق ابن لهيعة ايضا لكن قال عن الزهري عن عروة عن اسامة بن زيد عن ابيه واخرجه ابن ماجة من رواية رشدين بن سعد عن عقيل عن الزهري نحوه واخرجه الطبراني في الاوسط من طريق الليث عن عقيل موصولا ولو ثبت لكان على شرط الصحيح لكن المعروف رواية ابن لهيعة انتهى كلامه

المبحث الثاني حروف النداء خمسة ايا وهيا للبعيد واي والهمزة للقريب ويا وهو للبعيد كما ذهب اليه الزمخشري وقال اما قولهم يا الله يا رب مع كونه تعالى اقرب الى كل شخص من حبل وريده فلاستقصار الداعي نفسه واستبعاده لها عن مرتبته تعالى وذكر ابن الحاجب في الكافية ان يا يعم القريب والبعيد قال الرضي في شرحها هذا اولى لاستعمالها في القريب والبعيد على السواء ودعوى المجاز في احدهما خلاف الاصل انتهى فان اختير هذا المذهب فلا اشكال في الآية وان اختير مذهب الزمخشري فيستفسر عن وجه ندائه تعالى في هذا المقام بيا مع انا قريبون اليه بناء على انه اقرب من حبل وريدنا وقرب شيء من شيء يستلزم قربه منه فيجاب عنه بانه بناء على تفاوت المراتب فانا بعيدون غاية البعد عنه بحسب الرتبة

المبحث الثالث اي بفتح الهمزة وتشديد الياء تستعمل على ان احدها الشرط نحو قوله تعالى اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى وثانيها الاستفهام نحو قوله تعالى ايكم زادته هذه ايمانا وقوله تعالى فباي حديث بعده يؤمنون وثالثها الموصول نحو قوله تعالى لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا اي الذي هو اشد قاله سيبويه وخالفه الكوفيون وجماعة من البصريين لانهم يرون ان اي الموصولة دائما معربة كالشرطية والاستفهامية وزعموا انها في هذه الآية استفهامية وقعت مبتدأ واشد خبره ورابعها ان تكون دالة على معنى الكمال فتكون صفة للنكرة نحو زيد رجل اي رجل اي كامل في صفات الرجال وخامسها ان تكون وصلة الى نداء ما فيه الالف واللام نحو يا ايها الرجل جيء بها كراهة اجتماع آلتي التعريف اللام وحرف النداء وزعم الاخفش انها لا تكون وصلة وانها في امثال هذا الموضع موصولة حذف صدر صلتها اي يا من هو الرجل كذا في مغني اللبيب وغيره وهذه الآية من قبيل الاخير فاي فيها وصلة او موصولة حذف صدر صلتها

المبحث الرابع ذكر في مغني اللبيب وغيره ان ها تستعمل على ثلثة اوجه الاول ان تكون اسما للفعل وهو خذ وح يجوز مد الفها وتستعمل بكاف الخطاب وبدونه ومنه قوله تعالى هاؤم اقرؤا كتابيه والثاني ان تكون ضمير المؤنث والثالث ان تكون للتنبيه وح فتدخل على اربعة اشياء احدها الاشارة الغير المختصة بالبعيد نحو هذا بخلاف ثم وهنالك وثانيها ضمير الرفع المخبر عنه باسم الاشارة نحو ها انتم هؤلاء وثالثها اسم الله في القسم عند حذف حرف الجر فيقال ها الله بقطع الهمزة ووصلها ورابعها نعت اي في النداء نحو يا ايها الرجل وهي في مثل هذا الموضع واجبة للتنبيه على انه المقصود بالنداء وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا من هذا القبيل

المبحث الخامس ذكر العلامة قوام الدين في غاية البيان ان الذين جمع الذي وخدشه العيني في البناية بانه صادر من غير تحقيق لان الذين عام لذوي العلم وغيره والذي يختص بذوي العلم والجمع لا يكون اخص من مفرده فالحق انه اسم موصول موضوع للجمع لا انه جمع الذي

المبحث السادس ذكر النسفي في المستصفى شرح الفقه النافع ان قوله الذين امنوا صفة وتفسير لاي لانها مبهمة وقال العيني في البناية الذين لا يخلو اما ان يكون صفة لاي او يكون موصوفها

عند ما قصد بـ يا ايها الناس الذين آمنوا ونحو يا ايها القوم الذين آمنوا وحق الخطاب لان الموصولات معرفة صفة للمنادى ولست
ليست بمعرفة فلا تكون صفة له قلت كيف يكون الذين صفة لاى وهو معرفة قلنا بمجموع صفته لاى لا القدر وحده ولا
وحدها **المبحث السابع** كلمة اى وان كانت نكرة يراد بها معين ايضا فانها اذا وصفت بصفة عامة تعم
كسائر النكرات في موضع الاثبات على ما تقرر في علم الاصول فلا يكون الغرض من الوضع شخصا بشخص دون شخص كذا في
المستصفى **المبحث الثامن** قال العيني اعلم ان القياس في قوله آمنوا ان يقول آمنتم لان من حق المنادى ان يكون مخاطبا
لكن لما كان النداء لطلب الاقبال للخاطب بعد ه بالمقصود والمنادى اذا غفل عن كونه مخاطبا نزل منزلة الغائب فعبر عنه
بالضمير الذى هو الغائب ليكون اقصى لحق البيان ولهذا جاء الانصراف بقوله امنوا وقمتم ذهب بعضهم الى ان هذا من قبيل
الالتفات لان امنوا للغائب وقمتم للمخاطب وممن قال ذلك الشيخ حافظ الدين النسفي في المستصفى شرح النافع وتشنع
عليه قوام الدين في شرحه ونسبه الى الغلط وقال ليس الامر كذلك لان الالتفات انما يكون الا في ما اذا كان حق الكلام بالغيبة
وذكر بالخطاب او بالعكس ولم يقع الكلام في الآية الاول الموضع الذى اقتضاه قلت الصحيح ان منع الالتفات ههنا مبنى على ان امنوا
صلة الذين والموصولات كلها غيب والضمير الذى يكون راجعا الى الموصول لا يكون الا غائبا ولما كانت الجملة كلها في حكم الخطاب
وجب ان يكون ما بعده خطابا فكان قوله قمتم واقعا في محله مخرجا على مقتضى ظاهره فلا يكون من الالتفات انتهى ملخصا
المبحث التاسع قال العيني ايضا ذهب بعضهم بناء على ما ذكر من ان قوله يا ايها الذين امنوا في حكم الخطاب الى ان
الغائبين انما يدخل تحت الخطاب بالدلالة او الاجماع وقال بعضهم انما قال امنوا دون آمنتم ليدخل تحته كل من آمن الى
يوم القيامة ولو قال آمنتم لاختص لمن كان في عصر النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم **المبحث العاشر** اخرج البزار و
الحاكم وابن مردوية والبيهقي في الدلائل عن ابن مسعود وابو عبيد وابن ابى شيبة وعبد بن حميد وابن الضريس وابن المنذر
وابو الشيخ بن حيان في التفسير عن علقمة وابن ابى شيبة وابن مردوية وابن المنذر عن الضحاك وابو عبيد عن ميمون بن
مهران وابن ابى شيبة وابن مردوية عن عروة وابن ابى شيبة عن عكرمة قالوا كل شئ في القرآن يا ايها الناس و يا بنى آدم فهو
مكى وما كان يا ايها الذين آمنوا فهو مدنى وحكى البغوى في معالم التنزيل عن ابن عباس انه قال يا ايها الناس خطاب اهل مكة
ويا ايها الذين امنوا خطاب اهل المدينة فعلم من ذلك ان هذه الآية مدنية **المبحث الحادى عشر** خطابات
القرآن ترتقى الى اربعة وثلثين وجها كما بسطه السيوطى في الاتقان وممن ذلك خطاب التشريف نحو يا ايها الذين امنوا
ولهذا وقع خطابا لاهل المدينة الذين آمنوا وهاجروا واخرج ابن ابى حاتم عن خيثمة قال ما تقرؤن في القرآن يا ايها الذين
امنوا فانه في التورية يا ايها المساكين واخرج البيهقي وابو عبيد عن ابن مسعود قال اذا سمعت الله يقول يا ايها الذين
امنوا فادعها سمعك فانه خير يأمر به او شر ينهى عنه **المبحث الثانى عشر** الخطاب بمثل يا ايها الذين امنوا هل
يختص بالموجودين ام يعمهم والمعدومين اختلفوا فيه فمنهم من قال انه يشمل المعدومين ايضا تغليبا للموجودين على
المعدومين ويختار اكثر الحنفية وغيرهم انه لا يشمل المعدومين وانما يثبت الحكم فيهم بناء على عموم الشريعة وشمول الاحكام
المبحث الثالث عشر اختلف في ان مثل هذا الخطاب هل يشمل الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم ام لا فقيل
لا يشمل مطلقا واختار الحليمى ان كان يا في اوله بالقول نحو قل يا ايها الناس لم يشمله والا شمله والاكثر على انه يشمله
مطلقا ومما يدل عليه في هذا المقام ما روى ابن ابى حاتم والطبرانى وابن جرير بسند ضعيف عن علقمة قال كان

رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اراق البول نكلمه فلا يكلمنا ونسلم عليه فلا يرد علينا حتى يأتي اهله فيتوضأ كوضوئه للصلوة حتى نزلت آية الرخصة يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة الآية فهذا يدل صريحا على ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ايضا داخل في هذا ويعلم من هذه الرواية ايضا ان نزول هذه الآية لم يكن لافتراض الوضوء فانه كان مفروضا من قبل بل للرخصة وتخصيص وجوبه بحالة القيام الى الصلوة **المبحث الرابع عشر** مثل هذا الخطاب مما ورد فيه صيغة جمع المذكر السالم هل يشمل النساء ايضا تغليبا ام يختص بالرجال ويثبت الحكم في النساء بدلالة النص او الاجماع فالاكثر على الثاني وقالت الحنابلة والحنفية بالاول **المبحث الخامس عشر** مثل هذا الخطاب وان كان عاما لكنه يخص منه المجنون والصبي بدلالة العقل وهو ليس بتخصيص يورث الظنية حتى لا يكون مثل هذه الخطابات قطعيا كما فصله في التوضيح والتلويح **المبحث السادس عشر** هل يشمل مثل هذا الخطاب العبيد ام يختص بالاحرار فذهب بعضهم الى الثاني والاكثر على الاول وقال ابوبكر الرازي من اصحابنا يعم في حقوق الله تعالى فقط **المبحث السابع عشر** التوصيف بوصف الايمان يفيد ان الكفار غير مخاطبين باداء العبادات التي تحتمل السقوط كالصلوة والصوم والوضوء ونحو ذلك وهذا هو الصحيح من مذهب اصحابنا كما صرح به في المنار وغيره ويؤيده ما روى الترمذي عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعث معاذا الى اليمن فقال انك تأتي قوما من اهل كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله واني رسول الله فان هم اطاعوك فاعلمهم ان الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة الحديث فان قلت يخالفه قوله تعالى عند ذكر سوال اهل الجنة عن اهل النار ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين الآية فانه يفيد ان تركهم اداء الصلوة موجب لسلوكهم في السقر قلت لا مخالفة فانهم لا يقولون لم نك نصلي بل يقولون لم نك من المصلين اي لم نك من زمرتهم والكلام في هذا المبحث طويل قد بسط في اصول الفقه فانظر هناك **المبحث الثامن عشر** اورد الله تعالى في باب الوضوء اذا قمتم وفي باب الجنابة وان كنتم لان اذا تدخل على امر كائن او منتظر لا محالة وكلمة ان تدخل على المعدوم وعلى خطر الوجود والقيام الى الصلوة من الامور اللازمة بالنظر الى الاسلام اما الجنابة فهو من الامور العارضة وليست بلازمة عند ارادة الصلوة فناسب ايراد اذا في الاول وايراد ان في الثاني كذا في الكفاية **المبحث التاسع عشر** التعليق بالقيام الى الصلوة يدل على ان سبب وجوب الطهارة هو ارادة الصلوة ويؤيده حديث انما امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلوة وقد مر الخلاف فيه فتذكر **المبحث العشرون** استدلت بظاهر الآية طائفة على ان الوضوء لا يجوز الا بعد دخول وقت الصلوة وكذلك التيمم فهو فاسد لانه لم يقيد في النص بدخول وقت الصلوة ويؤيد ما ذكرناه ما رواه النسائي وغيره من حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة وراح في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الثالثة فكانما قرب كبشا ومن راح في الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح في الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر فهذا نص على جواز الوضوء للصلوة قبل دخول الوقت كذا في البناية **قلت** يمكن ان يستنبط جواز الوضوء قبل دخول الوقت بحديث انما امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلوة رواه اصحاب السنن فانه يدل على ان المعلق بالقيام الى الصلوة في الآية انما هو افتراض الوضوء لا جوازه فيجوز قبل الوقت لا محالة ومن فتح عينيه وجد كثيرا من الاخبار والآثار شاهدة لذلك **المبحث الحادي والعشرون** ظاهر الآية يقتضي ان يكون افتراض الوضوء عند القيام الى الصلوة وليس كذلك فانه ما لم يتوضأ كيف يقوم الى الصلوة فمعناها اذا اردتم القيام الى الصلوة كقوله تعالى واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم اي اذا اردت القراءة كذا فسره البغوي وغيره وقال الزمخشري في الكشاف فان قلت لم جاز ان يعبر عن ارادة الفعل بالفعل قلت لان الفعل يوجد بقدرة الفاعل عليه وارادته له

وهو قصد الية وخارج عن ماهيته كما عبر عن القدرة على الفعل في قولهم الانسان لا يطير ولا عمى لا يبصر اى لا يقدر على الطيران ولا الابصار وذلك لان الفعل مسبب عن القدرة والارادة فاقيم السبب مقام المسبب للملازمة بينهما ولايجاز الكلام

انتهى **المبحث الثانى والعشرون** استنبط بعض العلماء من قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ايجاب النية فى الوضوء لان التقدير اذا اردتم القيام الى الصلوة فتوضؤا لاجلها ومثله قولهم اذا رأيت الامير فقم لاجله كذا فى فتح البارى **قلت** هذا وان كان استنباطا لطيفا لكنه لا يخلو عن نوع خدشة فان كلمة اذا انما يدل على ترتب الجزاء على الشرط فى نفس الامر لا على لحاظ هذا الترتب فلا يفيد الكلام الا انه اذا اردتم القيام الى الصلوة يجب عليكم التوضى فى الواقع لا على انه يجب لحاظ هذا الترتب عند التوضى الذى هو مفاد النية وايضا الاستنباط المذكور انما يتم اذا جعلت اذا فى الاية شرطية واما اذا جعلت ظرفية ويكون المعنى فى وقت ارادتكم القيام الى الصلوة يجب عليكم التوضى فلا وجه له اصلا كما لا يخفى **المبحث الثالث والعشرون** ليس المراد بالقيام ههنا ما يقابل القعود حتى يلزم ان لا يفترض الوضوء عند اداء الصلوة قاعدا او مضطجعا بل المراد به التوجه الى الصلوة والقصد بقرينة تعديته بالى يقال قام فلان الى الشئ الفلانى اى قصده واراده وله توجيه آخر وهو ان معناه اذا قمتم من المضاجع يعنى النوم اخرجه مالك والشافعى وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والنحاس عن زيد بن اسلم وابن جرير عن السدى **المبحث الرابع والعشرون** ظاهر الاية يقتضى ان يفترض الوضوء عند كل قيام وان كان على طهر وبه قالت الظاهرية وخالفهم فى ذلك من سواهم فمنهم من قال الامر فى الاية للندب فلا يستفاد الا ندب الوضوء عند كل قيام وقد دل عليه حديث ابى غطيف الهذلى قال كنت عند ابن عمر فلما نودى بالصلوة توضأ فصلى فلما نودى بالعصر توضأ وصلى فقلت له فقال كان يقول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات رواه ابو داود ورواه الطحاوى وزاد قال ابن عمر ان كان لكاف وضوئى لصلوة الصبح صلاتى كلها ما لم احدث ولكنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من توضأ الحديث ومنهم من قال الامر فى الاية وان كان للوجوب لكن القيام مقيد بحالة الحدث وبه فسره السدى كما اخرجه ابن جرير وروى الطحاوى فى شرح معانى الآثار عن بريدة قال صلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يوم فتح مكة خمس صلوات بوضوء واحد ومسح خفيه فقال له عمر صنعت شيئا لم تكن تصنعه فقال عمدا فعلته يا عمر وعن جابر قال ذهب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى امرأة من الانصار ومعه اصحابه فقدمت لهم شاة فاكل واكلنا ثم حانت الظهر فتوضأ وصلى ثم رجع الى فضل طعامه فاكل ثم حانت العصر فصلى ولم يتوضأ وعن عمرو بن عامر قال قلت لانس اكان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ عند كل صلوة قال نعم قلت فانتم قال كنا نصلى الصلوات بوضوء واحد وعن حبان قال قلت لعبيد الله بن عبد الله بن عمر أرأيت توضى ابن عمر لكل صلوة طاهرا كان او غير طاهر عم ذاك قال حدثتنى اسماء ابنة زيد بن الخطاب ان عبد الله بن حنظلة حدثها ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم امر بالوضوء لكل صلوة طاهرا كان او غير طاهر فلما شق ذلك عليه امر بالسواك لكل صلوة وكان ابن عمر يرى ان به قوة على ذلك فكان لا يدع الوضوء لكل صلوة وعن انس ان اصحاب ابى موسى الاشعرى توضؤا وصلوا الظهر فلما حضرت العصر قاموا ليتوضؤا فقال لهم ما لكم احدث ثم فقالوا لا فقال الوضوء من غير حدث ليوشك ان يقتل الرجل اباه واخاه وعمه وابن عمه وهو يتوضأ من غير حدث وعن محمد ان شريحا كان يصلى الصلوات بوضوء واحد وعن يزيد بن ابراهيم ان الحسن كان لا يرى بذلك بأسا وروى محمد فى الموطا عن سويد بن نعمان انه خرج

مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عام خيبر حتى اذا كانوا بالصهباء وهي ادنى خيبر صلوا العصر ثم دعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالأزواد فلم يوت الا بالسويق فامر به فثرى لهم بالماء فاكل واكلنا ثم قام الى المغرب فمضمض ثم صلى ولم يتوضأ وروى ابن ماجة عن الفضل بن مبشر قال رأيت جابر بن عبد الله يصلي الصلوات بوضوء واحد فقلت ما هذا فقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصنع هذا فانا اصنع كما صنع فهذه الاخبار والآثار قد دلت على ان افتراض الوضوء انما هو عند الحدث نعم كان ذلك على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في اول الامر ثم نسخ عنه قال الطحاوي انه نسخ يوم فتح مكة لحديث بريدة وقال ابن حجر في فتح الباري النسخ كان قبل الفتح بدليل حديث سويد بن نعمان فانه كان في خيبر وهي قبل الفتح بزمان فان قلت هذه الاخبار وامثالها اخبار الآحاد والنص القرآني مطلق فكيف يجوز تقييده بها قلت قد كثرت الاخبار في ذلك فالقدر المشترك منها بلغ حد المشهور فجازت الزيادة به على الكتاب واختار بعض اصحابنا ان القرآن وان كان يفيد افتراض الوضوء عند كل قيام لكنه صار منسوخا واورد عليهم بانه قد روى ابو عبيد واحمد والنسائي وابن المنذر والنحاس في ناسخه والحاكم وصححه وابن مردويه ثم البيهقي في سننه عن جبير بن نفير قال حججت فدخلت على عائشة فقالت لي تقرأ المائدة فقلت نعم فقالت اما انها آخر سورة نزلت فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه وما وجدتم من حرام فحرموه وروى عبد بن حميد وابو داود في ناسخه وابن المنذر عن ابن عون قال قلت للحسن نسخ من المائدة شيء فقال لا وروى عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والنحاس عن الشعبي قال لم ينسخ من المائدة الا هذه الآية يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد فمع هذه الاخبار كيف يجوز نسخ اطلاق آية الوضوء واجابوا عنه بان هذا كله في نسخ الكتاب بالكتاب ونحن انما نقول بنسخه بالسنة ولا مانع منه كما لا يخفى **المبحث الخامس والعشرون** ذكر في مغني اللبيب وغيره ان كلمة الى تاتي لثمانية معان احدها انتهاء الغاية الزمانية نحو اتموا الصيام الى الليل والمكانية نحو من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وثانيها المعية وذلك اذا ضممت شيئا الى آخر وبه قال الكوفيون وجماعة من البصريين في قوله تعالى من انصاري الى الله وثالثها التبيين وهي المبينة لفاعلية مجرورها بعد ما يفيد حبا او بغضا من فعل تعجب واسم تفضيل نحو رب السجن احب الي ورابعها مرادفة اللام نحو والامر اليك وخامسها موافقة في نحو قوله تعالى ليجمعنكم الى يوم القيامة وسادسها الابتداء بها وسابعها موافقة عند وثامنها التوكيد والظاهر ان الى في هذه الآية من قبيل الرابع **المبحث السادس والعشرون** الصلوة في الآية تتناول سائر الصلوات من الفروض والنوافل لان الصلوة اسم جنس فاقتضى ان يكون من شروط الصلوة الطهارة اي صلوة كانت كذا في البناية **اقول** كونه اسم جنس لا يقتضي العموم وقد صرح به قبل ذلك ان اسم الجنس يقع على الادنى ويحتمل الكل فالاولى ان يقال اللام في الصلوة للاستغراق على ما هو الاصل عند عدم العهد **المبحث السابع والعشرون** الصلوة فعلة من صلى كالزكوة من زكى وهو منقول في الشرع الى الاركان المخصوصة واختلفوا في معناه الاصلي فقيل انها بمعنى الدعاء ومنه قوله تعالى صل عليهم ان صلوتك سكن لهم وسميت الاركان المخصوصة بها لاشتمالها على الدعاء وقيل هو ماخوذ من الصلوة وهو العظم الذي عليه الاليتان يقال صلى يصلي اي حرك صلويه ومنه يقال للتالي من خيل السباق المصلي لان راسه يلي صلو السابق ولما كانت الاركان المخصوصة مشتملة على تحريك الصلوين سميت بها وقيل هو تقويم العود بالصلا بالكسر وهو النار ثم قيل للرحمة صلوة لحصولها عند تقويم العمل ثم نقلت الى الدعاء الذي هو سببها ثم نقلت الى الاركان المخصوصة **المبحث الثامن والعشرون** قوله تعالى فاغسلوا امر من الغسل وهو بفتح الغين ازالة الوسخ عن الشيء ونحوه باجراء الماء عليه لغة واختلف في معناه الشرعي

فقال ابو يوسف هو مرجح البلل ولو لم يقطر وقال الاخرون الاسالة مع التقاطر واما الغسل بالضم فهو اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد وقد يطلق على الماء الذى يغتسل به ومنه قول ميمونة وضعت للنبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسلا وبالكسر اسم لما يغسل به الراس كالخطمى ونحوه كذا فى البحر وفى البناية الغسل اسم لامرار الماء على الموضع اذ لم يكن هناك نجاسة فان كانت فغسلها ازالتها بامرار الماء او ما يقوم مقامه وليس عليه دلك الموضع بيده وانما عليه امرار الماء حتى يجرى على الموضع وقال ابو بكر الرازى قد اختلف فى ذلك على ثلثة اوجه فقال مالك بن انس عليه امرار الماء ودلك الموضع به والا لم يكن غاسلا وقال اصحابنا وعامة الفقهاء عليه اجراء الماء وليس عليه دلكه وروى هشام عن ابى يوسف ان مسح الموضع بالماء كما يمسح بالدهن اجزاه انتهى **المبحث التاسع والعشرون** الوجوه جمع الوجه ومقابلة الجمع بالجمع تفيد مقابلة الآحاد بالآحاد على قياس ركبوا دوابهم اى فليغسل كل واحد منكم وجهه ويتفرع عليه انه لو كان لرجل وجهان تعتبر الاصلية فيجب غسلها دون الاخرى وان كانت كل منهما اصلية وآثار كل منهما متساوية فالاحتياط ان يغسلهما ليأتى باليقين كما قالوا فى الاعضاء الزائدة وسيأتى حد الوجه طولا وعرضا عن قريب ان شاء الله تعالى **المبحث الثلثون** الايدى جمع يد واصلها يدى بسكون العين على وزن فعل وهو من الاسماء المحذوفة الاعجاز وقد يجمع الايدى على يادى ويختص فى الاكثر استعماله فى النعماء ولغة بعض العرب الايد بحذف الياء مع الالف واللام كما يقولون فى المهتدى المهتد ومنهم من يقول يدى مثل رحى وعلى هذا يثنى مثل رحيان كذا فى البناية **المبحث الحادى والثلثون** قد يقال تقابل الجمع بالجمع يقتضى قسمة الآحاد على الآحاد فلا تفيد الآية الا وجوب غسل يد واحدة من كل مكلف ويجاب عنه بان غسل اليد الاخرى ثبت بدلالة النص لتساوى اليدين وفعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم المتواتر نقله واجماع الامة كذا فى الغنية **المبحث الثانى والثلثون** المرافق جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وبالعكس هو مجتمع طرف الساعد والعضد فعلى الاول هو اسم آلة كالمحلب وعلى الثانى اسم مكان ويجوز فيه فتح الميم والفاء على ان يكون مصدرا واسم مكان كذا فى البناية **المبحث الثالث والثلثون** اسم اليد يقع الى المنكب بدليل ان عمارا تيمم الى المنكب وكان ذلك بعموم قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ولم ينكر عليه من جهة اللغة بل هو كان من اهل اللغة فاذا كان الاطلاق يقتضى ذلك ذكر التحديد بقوله الى المرافق فكانت الغاية لاسقاط ما وراءها كذا فى البناية وفى معالم التنزيل اى مع المرافق كما قال الله تعالى ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم اى مع اموالكم وقال تعالى من انصارى الى الله اى مع الله واكثر العلماء على انه يجب غسل المرفقين وفى الرجل يجب غسل الكعبين وقال الشعبى ومحمد بن جرير لا يجب غسل المرفقين والكعبين فى غسل اليد والرجل لان حرف الى للغاية والحد فلا يدخل فى المحدود قلنا ليس هذا للحد بل بمعنى مع كما ذكرنا وقيل الشئ اذا امد الى جنسه يدخل فى الغاية واذا امد الى غير جنسه لا يدخل انتهى **المبحث الرابع والثلثون** امسحوا امر من مسح يمسح من باب فتح يفتح يقال مسح براسه ويمسح بالارض ومسح الارض مساحة اى ذرعها ومسح المرأة جامعها ومسحه بالسيف اى قطعه كذا فى الصحاح وسيجئ تفسيره الشرعى **المبحث الخامس والثلثون** اختلف العلماء فى قدر الواجب من مسح الراس فقال مالك يجب مسح جميع الراس كما يجب مسح جميع الوجه فى التيمم وقال ابو حنيفة يجب مسح ربع الراس وقال الشافعى يجب قدر ما ينطلق عليه اسم المسح واحتج من اجاز مسح بعض الراس بحديث مسح الناصية كذا قال البغوى **المبحث السادس والثلثون** اورد المرافق بلفظ الجمع والكعبين بالتثنية لان مقابلة الجمع بالجمع يقتضى انقسام الآحاد

على الاحاد كما في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم وقوله تعالى واستغشوا ثيابهم وكل يد ومن مقتضى المقابلة بينهما لو قيل الى الكعاب لاقتضى غسل كل رجل الى كعب واحد فقيل الى الكعبين ليعلم ان غسل كل رجل الى الكعبين واجب كذا قال النسفي في المستصفى ثم قال فان قيل ما ذكرتم من المقابلة موجودة في قوله وايديكم وارجلكم فكان ينبغي ان يغسل يدا واحدة ورجلا واحدة والجواب عن هذا من وجهين احدهما ما قاله الاستاذ رح يحتمل ان يكون الجمع مقابلا بالمفرد كما قاله زفر ويحتمل ان يكون مقابلا بالجمع كما هو مذهبنا فقلنا بوجوب غسل كل يد ورجل احتياطا والثاني ما قاله حميد الدين النسفي ان الاصل ما ذكرت ولكن لا يمنع هذا الاصل خلافه عند قيام الدليل على خلافه كما قال الله تعالى حافظوا على الصلوات يلزم كل واحد محافظة جميع الصلوات فههنا قام الدليل وهو فعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بتعليم جبريل وانعقد الاجماع على ذلك كل تعليل وقع معارضا في مثل هذا يكون باطلا ولا يقال يحتمل ان يكون غسل اليد الثانية والرجل الثانية بطريق السنة قلنا لا يجوز ان يكون كذلك لان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بين في الحديث الذي بين فيه المفروضات دون السنن فيكون فرضا لا سنة **المبحث السابع والثلثون** قرأ نافع وابن عامر والكسائي ويعقوب وحفص وارجلكم بنصب اللام عطفا على قوله وايديكم اي فاغسلوا ارجلكم وقرأ الآخرون وارجلكم بالجر كذا قال البغوي واختلفت الرواية عن الصحابة والتابعين ايضا في ذلك فروى سعيد بن منصور وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والنحاس عن ابن عباس انه قرأ وارجلكم بالنصب يقول رجعت الى الغسل وروى سعيد بن منصور وابن المنذر وابن ابي حاتم عن علي انه قرأ وارجلكم بالنصب قال عاد الى الغسل واخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر والنحاس عن ابن مسعود انه قرأ وارجلكم بالنصب وروى ابن ابي شيبة عن عروة انه كان يقرأ وارجلكم يقول رجع الامر الى غسل القدمين وروى عبد الرزاق والطبراني عن قتادة ان ابن مسعود قال رجع قوله الى غسل القدمين وروى ابن جرير عن ابي عبد الرحمن قال قرأ الحسن والحسين وارجلكم بالجر فسمع ذلك علي وكان يقضي بين الناس فقال وارجلكم هذا من المقدم والمؤخر من الكلام وروى ابن ابي حاتم عن ابن عباس في قوله وارجلكم هو المسح واخرج عبد الرزاق وابن ابي شيبة وابن ماجة عن ابن عباس قال ابى الناس الا الغسل ولا اجد في كتاب الله الا المسح واخرج عبد الرزاق وابن جرير عنه قال الوضوء غسلتان ومسحتان وروى ابن ابي شيبة عن عكرمة مثله وروى عبد الرزاق وعبد بن حميد عن ابن عباس قال فرض الله غسلتين ومسحتين الا ترى انه ذكر التيمم فجعل مكان الغسلتين مسحتين وترك مسحتين وروى ابن جرير وابن المنذر عن قتادة نحوه وروى سعيد وابن ابي شيبة وابن جرير عن انس انه قيل له ان الحجاج خطبنا فقال اغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وانه ليس شيء من ابن آدم اقرب الى الخبث من قدميه فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقيبهما فقال انس صدق الله تعالى وكذب الحجاج قال الله وامسحوا برؤسكم وارجلكم وكان انس اذا مسح قدميه بلهما وروى عبد الرزاق وابن ابي شيبة وعبد بن حميد و ابن جرير عن الشعبي قال نزل جبريل بالمسح على القدمين الا ترى الى ان التيمم ان يمسح ما كان غسلا ويلغى ما كان مسحا وروى النحاس عن الشعبي قال نزل القرآن بالمسح وجرت السنة بالغسل وروى عبد بن حميد عن الاعمش قال كانوا يقرؤنها وارجلكم بالخفض وكانوا يغسلون وروى ابن جرير عن انس قال نزل القرآن بالمسح والسنة بالغسل **المبحث الثامن والثلثون** اختلفوا في ما هو المفروض في الرجلين على اربعة اقوال الاول انه الغسل وهو مذهب الائمة الاربعة وغيرهم من اهل السنة والجماعة الثاني مذهب الامامية من الشيعة انه المسح الثالث انه مخير بين الغسل والمسح وهو مذهب

المبحث السابع والثلثون

المبحث الثامن والثلثون

الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري وقال بعض الظاهرية وهو رواية عن الحسن ان الواجب الجمع بين المسح والغسل كذا في البناية وليعلم ان اسم محمد بن جرير اشترك فيه اثنان احدهما من علمائنا وهو ابو جعفر محمد بن جرير الطبري الامام المحدث صاحب التصانيف الباهرة منها التفسير الذي لم يؤلف مثله مات سنة عشر وثلثمائة وثانيهما من علماء الروافض وهو ابو جعفر محمد بن جرير بن رستم الطبري صاحب التصانيف منها كتاب الرواة عن اهل البيت قال الحافظ ابن حجر في لسان الميزان بعد ما اطال الكلام في مدح الاول وتقبيح الثاني لعل ما حكي عن محمد بن جرير الطبري في الاكتفاء في الوضوء بمسح الرجلين انما هو هذا الرافضي فانه مذهبهم انتهى وفي فتح الباري تمسك من اكتفى بالمسح بقوله تعالى وارجلكم عطفا على رؤسكم فذهب الى ظاهرها جماعة من الصحابة والتابعين فحكي عن ابن عباس في رواية ضعيفة والثابت عنه خلافه وعن عكرمة والشعبي وقتادة وهو قول الشيعة وعن الحسن البصري الواجب الغسل او المسح وعن بعض اهل الظاهر يجب الجمع بينهما انتهى وفي المسوى شرح الموطا قلت على وجوب غسل الرجلين اجماع اهل الحق وهو المنقول من فعل الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم والاسباغ منه واجب وهو الاستيعاب ومنه مستحب وهو الانقاء او التثليث او الغرة والتحجيل انتهى وستذكر ادلة الغاسلين والماسحين مع ما لهم وما عليهم عن قريب ان شاء الله تعالى فانتظره مفتشا **المبحث التاسع والثلثون** استفيد من الامر بمطلق الغسل والمسح ان الفرض انما هو الغسل والمسح مرة واحدة اذ ليس في الآية ذكر العدد والامر لا يدل على التكرار فمن غسل مرة ادى فرضه كذا في البناية وقد ذكرنا احاديث المرة والمرتين والثلث في البحث العاشر من ابحاث شرح كتاب الطهارة فتذكره **المبحث الاربعون** استدلت الشافعية بالترتيب المذكور في الآية على فرضية الترتيب في الوضوء وعندنا لا يدل على ذلك كما سيجيء تفصيله في بحث سنن الوضوء ان شاء الله تعالى **المبحث الحادي والاربعون** يستفاد من الآية ان الموالاة ليست بفرض في الوضوء وعند مالك هو فرض قال محمد المالكي في المنح الوفية الدليل على وجوبها قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية والامر المطلق يدل على الفور انتهى ولا يخفى عليك ما في هذا الاستدلال فانه على تقدير تسليم ان الامر للفور انما يدل على فورية وجوب التوضي عند القيام الى الصلوة لا على الموالاة التي هي عبارة عن عدم التفريق في اركان الوضوء وسيجيء تحقيق هذه المسألة في بحث سنن الوضوء ان شاء الله تعالى **المبحث الثاني والاربعون** دلت الآية على ان التسمية ليست بفرض لانه اباح الصلوة بغسل هذه الاعضاء ومسح الراس من غير شرط التسمية وسيجيء تحقيقه في بحث السنن ايضا ان شاء الله تعالى **المبحث الثالث والاربعون** دلت الآية على ان النية ليست بفرض في الوضوء خلافا للشافعي وقد مر نبذ مما يتعلق به وياتي تفصيله في البحث المذكور ان شاء الله تعالى **المبحث الرابع والاربعون** دلت الآية على ان الاستنجاء ليس بفرض وان الصلوة جائزة بتركه اذا لم يتعد الموضع كذا في البناية **المبحث الخامس والاربعون** دل قوله تعالى وارجلكم على قراءة الجر على جواز المسح على الخفين كما ستطلع على تحقيقه عن قريب **المبحث السادس والاربعون** دلت الآية على ان المضمضة والاستنشاق ليستا بفرضين في الوضوء بخلاف الغسل على ما ستقف عليه في بحث الغسل ان شاء الله تعالى

شرح افتتح الكتاب بهذه الآية تيمنا

المبحث السابع والاربعون

المبحث السابع والاربعون دلت الآية على ان الماء ليس بشرط في الوضوء بل كل ما يحصل به الغسل يكفي هذا ولنمسك عنان القلم على هذه المباحث فقد طال الكلام وخرج عن اصل المواقف وسنذكر ما يتعلق بهذه الآية في بحث الغسل وفي باب التيمم فان لكل كلام في موضع يليق به اليق واحرى **قوله** افتتح تيمنا دفع سوال مقدر تقريره ان المصنف لم افتتح بهذه الآية كذا افاد الوالد العلام في حواشيه **قلت** الاولى في تقرير السوال ان يقال عنوان كتاب الطهارة يدل على ان هذا الكتاب موضوع لبيان مسائل متعلقة بالطهارة فايراد هذه الآية فيه مما يخالف موضوعه او يقال المصنف انما يبحث في هذا الكتاب عن نفس الاحكام الشرعية واما الادلة فالبحث عنها في علم الاصول فايراد هذه الآية التي هي من الدلائل في غير موضعه وانما اختار الفتح على ابتداء تفاولا واشارة للشارع فيه بحصول الفتح كذا قال الاستاذ في حواشيه ثم قال والتيمن وان كان يحصل بآية اخرى لكن هذه الآية انسب بكتاب الطهارة اذ يبحث فيها من كيفية الطهارة انتهى وهذا مشعر بان الدليل الاول الذي ذكره الشارح ليس بمستقل في اثبات المطلوب بل لابد معه من ضم ضميمة المناسبة وستعرف تفصيله عن قريب وقد نوجه الافتتاح بوجهين آخرين غير الوجهين المذكورين في الشرح احدهما ان غرضه من الافتتاح بهذه الآية الاشارة الى انه ينبغي للفقيه ان يعتني بشان الدليل فان من ليس له ملكة الاستنباط من الدليل لا يسمى فقيها ولذا عرفوا الفقه بما يبحث فيه عن الاحكام الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية وصرحوا بان المقلد الصرف ليس بفقيه وقد قال فخر الاسلام البزدوي في اصوله الفقه ثلثة اقسام علم المشروع بنفسه والثاني اتقان المعرفة به وهو معرفة النصوص بمعانيها وضبط الاصول بفروعها والقسم الثالث وهو العمل به حتى لا يصير نفس العلم متصورا فاذا تمت هذه الاوجه كان فقيها وقد دل هذا المعنى ان الله تعالى سمى علم الشريعة حكمة فقال ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقد فسر ابن عباس الحكمة في القرآن بعلم الحلال والحرام وقال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة اي بالفقه والشريعة والحكمة في اللغة عبارة عن العلم والعمل وكذلك موضع اشتقاق هذا الاسم وهو الفقه دليل عليه وهو العلم بصفة الاتقان مع اتصال العمل به فمن حوى هذه الجملة كان فقيها مطلقا والا فهو فقيه من وجه دون وجه انتهى كلامه وقد شنع على فخر الاسلام كثير من المتاخرين في ادخاله العمل في حد الفقه ولا وجه له فانه لم يدخله في حد الفقه مطلقا بل في الفقه المطلق كما صرح به في آخر كلامه وثانيهما ان الحكم انما يكون مقبولا اذا ثبت عن دليل شرعي اذ لا مدخل للرأي في الاحكام فابتدأ بالآية التي هي دليل للاحكام التالية ليكون الحكم في اول وروده على ذهن المتعلم مقبولا عنده بناء على كونه مستنبطا من الدليل الشرعي **قوله** الكتاب قال الوالد العلام المراد بالافتتاح الافتتاح الاضافي اي بالنسبة الى المقصود لا الافتتاح الحقيقي اي بالنسبة الى كل ما في الوقاية وهذا ان كان المراد بالكتاب الوقاية وان كان المراد بالكتاب كتاب الطهارة فالمراد بالافتتاح الافتتاح الحقيقي انتهى **قلت** الظاهر هو الاحتمال الثاني فان اللام الداخلة على الكتاب للعهد على ما هو الاصل والاصل في العهد ان يربط بالاقرب فالاقرب **قوله** تيمنا هذا دليل اول للافتتاح ودفع اول لدخل مقدر مر ذكره ويرد عليه من وجوه الوجه الاول ان التيمن يحصل على تقدير الافتتاح بآية اخرى ايضا فلا خصوصية لهذه الآية في التيمن والجواب عنه من وجوه الاول ان كلام الشارح يتضمن دعوى الافتتاح بين الافتتاح المطلق اي الافتتاح بالآية اية آية كانت والافتتاح بهذه الآية المخصوصة فقوله تيمنا علة للافتتاح المطلق لا للافتتاح المقيد وعلة لكون هذه الآية حاوية على فرائض

[illegible]

قوله والدليل اصل

الوضوء وهذا ما اختاره الاستاذ العلام فى حواشيه وعصام على هو ضعيف غاية الضعف لان صرح بذلك كثير من العلماء فى شرح مقدمة تهذيب المنطق وشراح الرشيدية وغيرها من شراح تلخيص المعانى وغيرهم فان الظاهر ان المقصود ليس الا بيان وجه الافتتاح لبيان لا الافتتاح المطلق وصرف الكلام عن الظاهر الى خلاف المتبادر ليس مما ينبغى والثانى ما اختاره الفاضل الاسفرائنى بقوله ولتطرك الدقيق ان تجعل التيمن بما لباب الهداية بان لا يكون التيمن باعتبار ذكر القرآن الميمون بل باعتبار ما يشتمل عليه من المضمون يعنى الغسل المطهر عن النجاسات الحقيقية والحكمية فيتوسل بذكره ان يجعل مغسولا من الذنوب والخصال الدنيئة انتهى والثالث ما اقول ان التنوين فى التيمن للنوعية فالدليل ليس مطلق التيمن بل نوع منه وهو التيمن باللفظ والمعنى جميعا وهذا يستقيم دليلا على الهداية والرابع ما اقول ايضا ان غرض الشارح ليس الا ذكر وجه الافتتاح بهذه الآية والتيمن دليل تام له لا توجيه الافتتاح بهذه دون غيره حتى يقدح حصول التيمن بغير هذه الآية فى الاستدلال والخامس ما اقول ايضا عطف الدليل الثانى على الاول ليس بعد لحاظ تمام الاستدلال بل قبله فالدليل مجموع ما ذكر وهو التيمن مع كونه دليلا للحكم فليس ههنا دليلان بل دليل واحد فان قلت فح لا حاجة الى ذكر التيمن لاستقلال حديث الدليل فى تمام الاستدلال قلت هو لكنه انما ضم ليحصل بذلك زيادة قوة الوجه الثانى من وجوه الايراد ان التيمن لا يصح دليلا للافتتاح بهذه الآية بل لا باية اخرى ايضا فان التيمن يحصل بذكر الآية اية آية كانت فى اى موضع كان وان كان فى وسط الكتاب فلا يكون مجرد التيمن باعثا للافتتاح بها وجوابه على ما اقول ان المراد به التيمن فى الافتتاح كما يقتضيه سوق الكلام ويمكن ان يجاب عنه بالطريق الرابع من اجوبة الوجه الاول الوجه الثالث ان التيمن كما يحصل بالآية يحصل بالكلام النبوى ايضا فلو اورد حديثا دالا على فرائض الوضوء لكفى فى التيمن وجوابه على ما اقول ان التيمن بالآية اقوى فاختياره احرى على انه لم يوجد حديث واحد دال على فرائض الوضوء والغسل والتيمم وغير ذلك مما دلت عليه هذه الآية فلذا اختارها ليكون كالانموذج للمسائل الآتية مع حصول الاختصار قوله ولان الدليل الخ هذا دليل ثان للافتتاح بهذه الآية ودفع آخر لدخل مقدر وتقريره على نمط القياس وقد غفل عنه الناظرون فى هذا المقام ان هذه الآية دليل لما ياتى من الاحكام والدليل اصل للحكم وهو فرعه فينتج ان هذه الآية اصل الحكم والحكم فرعه ثم يضم هذا مع قوله والاصل مقدم على الفرع بالرتبة فينتج ان هذه الآية مقدمة على الحكم بالرتبة ثم تضم معه مقدمة مطوية وهى ان كل ما يكون مقدما على الشئ رتبة ينبغى ان يقدم عليه وضعا ليوافق الوضع الطبع فيحصل من ذلك ان هذه الآية ينبغى ان يقدم على الحكم وهو المطلوب ومنهم من قربا لكلام بان كتاب الله دليل الاحكام يستنبط منه المسائل الشرعية والدليل اصل والاصل مقدم فكان الانسب ان يذكر قبل الفرع ولا يخفى عليك ما فيه فانه انما يفيد تقديم مطلق كتاب الله تعالى على الاحكام لا تقديم هذه الآية بخصوصها على ما هو المطلوب ما لم يضم اليه انها دليل للاحكام كما ذكرنا ويرد فى هذا المقام وجوه منها انه لو كان كما ذكره لما صح تقديم المدعى على الدليل مع انه شائع وتقديم الدليل قل قليل وجوابه على ما اورده الفاضل الاسفرائنى وغيره ان المدعى لا يقدم على الدليل اصلا وانما يقدم حيث يقدم تصوير المدعى ولا كلام فيه ومنها ان قول المصنف فى ديباجة المتن خاليا عن الدلائل يقتضى عراء المتن عن الدلائل فكيف تعرض ههنا لايراد الدليل وجوابه على ما ذكره اخى چلپى وغيره ان كلامه محمول على رفع الايجاب الكلى فلا ينافى الايجاب الجزئى ولا يتعين السلب الكلى فذكر بعض الدلائل لا ينافيه بناء على انه فى حيز العدم لندرته اقول ويمكن ان يجاب عنه بان مقصوده خلو المتن عن

والحكم فرعه والاصل مقدم على الفرع بالرتبة ثم لما كانت الآية دالة

ايراد الدلائل على طريقتها المشهورة وهو تاخير الدليل عن تصوير المدعى فذكر بعض الدلائل مقدما على الحكم لاينافي فرعيته كما ذكره الفاضل الهروي من ان الاصالة توجب تقديم الاصل على الفرع لا افتتاح الكتاب بالاصل والقول بان اصالة الدليل يوجب تقديمه على المدعى قطعا والمدعى مقدم على سائر مسائل الكتاب فيكون اصالة الدليل علة للافتتاح ليس بقوي لان اصالة الدليل لا يوجب الا تقديمه على المدعى ولما كونه مفتتح الكتاب فهو امر اتفاقي لاملازمة بينه وبين كونه اصلا فان قلت اصالة الدليل تستلزم تقديمه على المدعى وتقديمه على المدعى يستلزم تقديمه على سائر مسائل الكتاب لان المدعى مقدم على سائر مسائل الكتاب والمستلزم المستلزم للشئ مستلزم لذلك الشئ فتكون اصالة الدليل مستلزمة لتقديمه على سائر مسائل الكتاب وما معنى الافتتاح الا هذا فتثبت الملازمة قلت تقديمه على المدعى انما يستلزم تقديمه على سائر مسائل الكتاب لو لم يكن تقديم المدعى عليها اتفاقيا واما اذا كان اتفاقيا يكون تقديمه ايضا كتقديمه اتفاقيا فان قلت تقديم الطهارة على الصلوة والصلوة على سائر العبادات وتقديم العبادات على سائر المعاملات كلها مثبتة بالدليل فلا يكون تقديم المدعى على سائر مسائل الكتاب اتفاقيا قلت هذه الدلائل لا تستلزم وجوب التقديم انتهى كلامه ملخصا وجوابه على ما اقول بوجهين احدهما ان المدعى هو الافتتاح الاضافي اي بالنسبة الى المدعى لا الافتتاح بالنسبة الى سائر المسائل وكون الدليل اصلا يكفي دليلا لهذا المدعى كما لا يخفى وثانيهما انه ماذا اراد من كون تقدم المدعى على سائر مسائل الكتاب اتفاقيا ان اراد به انه لا سبب له بل هو بمحض البخت والاتفاق فهو ليس بصحيح وكيف وفي ترتيب المسائل على الوجه المذكور في المتن مناسبات ووجوه شتى وان اراد به انه لا سبب له لزوميا يستوجب لزوم هذا الترتيب فهو مسلم لكنه غير مضر فان ترتيبات المصنفين لا تكون بالموجبات الملزمة بل بالمناسبات المرجحة حتى لو عكست عكست **قوله** والحكم فرعه الاصل في اللغة ما يبتنى عليه الشئ من حيث انه يبتنى عليه والفرع ما يبتنى على الشئ من حيث انه يبتنى عليه والابتناء قد يكون حسيا كابتناء السقف على الجدران وقد يكون عقليا ومنه ترتب الحكم على دليله كذا في التلويح وفيه تفصيل مذكور فيه ان اشتهيت فارجع اليه **قوله** بالرتبة المشهور بين الجمهور ان التقدم على اقسام خمسة احدها التقدم بالزمان وهو ان يكون المتقدم بحيث يمتنع اجتماعه مع المتاخر اجتماعا عاداتيا وثانيها التقدم بالشرف كتقدم بعض الصحابة على بعضهم وثالثها التقدم بالرتبة وهو ان يعتبر القرب والبعد بالنسبة الى حد معين كتقدم الصف الاول بالنسبة الى المحراب ورابعها التقدم بالعلية وهو تقدم العلة التامة على المعلول وخامسها التقدم بالطبع وفسروه بان يكون المتقدم بحيث لا يوجد المتاخر الا وهو معه او قبله وقد يمكن ان يوجد المتاخر ولا يوجد المتقدم كتقدم العلل الناقصة على المعلول ومن المعلوم ان تقدم الدليل على الحكم ليس الا من القسم الخامس اي التقدم بالطبع لا بالرتبة كما ذكره الشارح ولذا فسره ناظروا كلامه بقولهم اي بالطبع فاشاروا الى ان في عبارته مسامحة حيث ذكر بالرتبة واراد بالطبع **قوله** ثم الخ شروع في توجيه الفاء الداخلة على فرض الوضوء وايراد ثم لمجرد التاخير في الذكر ولهذا الكلام محامل ثلثة احدها انه يريد انه لما كانت الآية دالة على فرضية الامور الاربعة فيكون المدعى ان الامور الاربعة التي سيذكرها المصنف فروض وعلى هذا يكون فرض الوضوء خبرا مقدما والوجه في تقديمه ههنا ان يعلم الناظر في الابتداء انه شروع في الفرائض وثانيها ان معناه لما كانت الآية دالة على فرائض الوضوء بمعنى ان الفرض هو الامور المذكورة على وجه فصله المصنف لا على وجه ذهب اليه زفر والشافعي ومالك وروى هشام عن محمد وثالثها لما كانت الآية دالة

على فرائض الوضوء بمعنى انها اربعة لا ستة كما ذهب اليه الشافعي ولا ما كان فما ذكره المصنف بعد الفاء يكون من الاحكام المستنبطة من الآية فيصح ادخال فاء التعقيب عليه اى الدالة على ان ما بعدها يعقب ما قبلها كما يقال ضرب فاوجع واكل فشبع وبهذا يندفع ما يقال ان مجرد دلالة الآية على فرائض الوضوء لا يستدعى دخول فاء التعقيب فان قلت لو كانت الفاء للتعقيب التى تدخل على الاحكام لزم ان تكون السنن والمستحبات التى سيذكرها ايضا مستفادة من الآية بناء على ان الظاهر ان قوله وسننه وقوله ومستحبه معطوف على فرض الوضوء قلت كون الظاهر ما ذكر ممنوع بل هو معطوف على قوله ففرض الوضوء مع الفاء فلا يلزم كون السنن والمستحبات احكاما للآية ولا يبعد ان يجعل قول الشارح دالة على فرائض الوضوء اشارة الى ان قوله وسننه وما يتلوه معطوف على مجموع الدعوى والدليل اى الآية لا على الدعوى فقط وح ينقطع عرق الايراد فان قلت لو كانت الفاء للتعقيب لزم ان يكون مسح ربع الراس واللحية ايضا مدلولا للآية مع انه لا دلالة لها على الثانى اصلا وكذا لا يدل على تقدير الربع بل مطلق المسح قلت فرضية مسح ربع الراس وربع اللحية عند من قال بها مستنبطة من الآية كما سيجىء تحقيقه فكانت الآية دالة عليه وان لم تكن صريحة بل استنباطية **قوله** على فرائض الوضوء الوضوء بالفتح اسم لما يتوضأ به من الماء وبالضم مصدر من الوضاءة بمعنى الحسن وهو فى الشرع جعل اسما لغسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس كذا فى المغرب وغيره والفرائض جمع فريضة وهو والفرض فى اللغة ياتى لمعنى القطع يقال فرض الخياط الثوب اى قطعه ولمعنى الجزء يقال فرض القوس للجزء الذى فيه الوتر ولمعنى التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اى قدرتم ولمعنى التفصيل قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اى فصلناها ولمعنى البيان قال الله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اى بين لكم كفارة ايمانكم ولمعنى الحد قال الله تعالى لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا اى محدودا ولمعنى التحريم قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها على قراءة تشديد الضاد اى حرمناها ولمعنى العطية يقال فرضت الرجل اعطيته ولمعنى الكبر يقال فرضت البقرة اى كبرت وطعنت فى السن ومنه قوله تعالى لا فارض ولا بكر ولمعنى العظمة يقال فلان فارض اى رئيس كذا فى الصحاح وغيره وذكر فى التلويح ان المشهور ان الفرض حقيقة فى القطع لغة والايجاب شرعا وذهب الاصوليون الى ان الفرض حقيقة فى التقدير بدليل استعماله فيه شرعا يقال فرض القاضى النفقة اى قدرها ومنه الفرائض للسهام المقدرة مجاز فى غيره انتهى واختلفت عباراتهم فى تفسير الفرض شرعا فقيل هو ما ثبت بدليل قطعى وهو مخدوش بانه يشمل بعض المندوبات الثابتة بالقطعى وقيل هو ما اوعد على تركه وفيه انه قد اوعد على ترك الواجب بل على ترك السنن ايضا وقيل هو ما يذم تاركه شرعا وفيه ما فى سابقه والصحيح فى تعريفه ما فى تحرير الاصول وغيره انه ما الزم بفعله بدليل قطعى وقد يورد عليه مسح ربع الراس فانه فرض وليس ثابتا بدليل قطعى واجاب عنه فى العناية وغيره بانه ثابت بدليل قطعى بناء على ان الآية مجملة فى حق المقدار فالتحق الحديث بيانا له وسيجىء ما له وما عليه وعرفه فى الكافى بما يفوت الجواز بفوته وفيه انه لا يصدق الا على الفرض الذى وقع جزء الفعل كفرائض الوضوء ولا يصدق على ما سواه كالصوم مثلا والحق ان هذا تفسير الركن والفرض اعم منه وذكر الاصوليون ان حكم الفرض ان يعاقب تاركه بالنار ويكفر جاحده واعترض عليهم بوجهين احدهما ان العقاب ليس بمتيقن لرجاء العفو منه تعالى واجابوا عنه بان المراد استحقاق العقاب بالنار وان لم يوجد وثانيهما ان مسح ربع الراس فرض على ما اتفقت عليه كلماتهم مع انه لا يكفر جاحده.

ادخل فاء التعقيب

كالشافعية والمالكية واجيب عنه بوجوه احدها ما في النهاية انه يجوز ان يكون الفرض في مقدار المسح بمعنى الواجب لا تفاقهما في معنى اللزوم واورد عليه انه مخالف لما اتفق عليه الاصحاب من انه لا واجب في الوضوء وقد يدفع بان الذي وقع عليه الاتفاق الواجب الذي لا يفوت الجواز بفوته بل يحصل بتركه النقصان والكلام ههنا في الواجب الذي يفوت الجواز بفوته كذا في البحر وثانيهما ما في العناية ان الجاحد من لا يكون مؤولا وموجب الاقل وموجب الاستيعاب ههنا مؤول يعتمد شبهة قوية ترتفع التكفير من الجانبين الا ترى ان اهل البدع لم يكفر جاحد انهم انكروا ما دل عليه الدليل القطعي في نظر اهل السنة لتاويلهم وثالثها ما في البحر وهو الظاهر من كلامهم في الفروع والاصول ان الفرض على نوعين قطعي وظني هو في قوة القطع في العمل بحيث يفوت الجواز بتركه فالمقدار في مسح الراس من قبيل الثاني واصل المسح من الاول وعند الاطلاق انما ينصرف الى الاول لكماله وهو الذي يكفر جاحده لا الثاني والفارق بين الظني في معنى القطعي وبين الظني الواجب اصطلاحا خصوص المقام والقرائن وبعبارة اخرى الفرض على قسمين فرض علمي وفرض عملي فالاول هو ما ثبت لزومه بالدليل القطعي من غير تاويل وادخال ظن كاصل مسح الراس والثاني ما تفوت الصحة بفواته كالمقدار الاجتهادي في الفرض فلا يكفر جاحده وقال ملا خسرو في مرآة الاصول شرح مرقاة الوصول الفرض لازم عملا وعلما اي يلزم اعتقاد حقيقته والعمل بموجبه لثبوته بدليل قطعي فيكفر منكره بالقول والاعتقاد ويكفر مستخفه ايضا لان الاستخفاف بشرعي يقيني يوجب الكفر لانه دليل الانكار ويفسق تاركه بلا عذر كالاكراه والنسيان وقد يطلق الفرض على ما لم يثبت بدليل قطعي بل على ما يفوت الجواز بفوته ويسمى فرضا عمليا كالوتر عند ابي حنيفة حتى يمنع تذكره صحة الفجر كتذكر العشاء وكمقدار الربع في المسح فاذا لم يثبت بدليل قطعي فلا يكفر منكره بل يفسق ان استخف لا ان كان مؤولا انتهى كلامه **اقول** ظاهر كلامه ككلام صاحب البحر يشعر بان بين معنى الفرض تباينا وكلام غيرهما يدل على العموم والخصوص وهو الاوجه **قوله** ادخل فاء التعقيب هذا هو مختار صاحب العناية وغاية البيان ومن تبعهما من شراح الهداية وقال استاذ الاستاذ في حواشيه قال الحسن الجلبي يعني ان هذه الفاء الداخلة على الحكم
اي مولانا محمد يوسف رحمه الله
على معنى ان ما بعدها يثبت لما قبلها حكما له وهذا لان الفاء تدخل على الحكم لما انه يعقب العلة كما في قولك ضرب فاوجع واطعم فاشبع ويرد عليه ان الآية لا تفيد مسح الراس واللحية وغسل الوجه بالتفصيل المذكور في المتن فلا يثبت ما بعدها لما قبلها وسنة الوضوء المعطوفة على الفرض لا يدل عليه الآية ايضا بخلاف قولك ضرب فاوجع فحد وثالثها عند صدور الضرب ضروري الوجود اللهم الا ان يقال ان قوله يثبت ما بعدها لما قبلها لا يفيد الايجاب الكلي يعني ليس معناه ان كل ما بعدها مع القيود يثبت لما قبلها بل ثبوت بعض ما بعدها او مع قطع النظر عن القيود المعتبرة في المتن يكتفي ويمكن ان يقال قوله وسنته معطوف على ففرض الوضوء لا ان يكون معطوفا على فرض الوضوء ويكون تحت الفاء وهذا التوجيه وان كان مخالفا للظاهر لكنه مقبول عند الطبع السليم انتهى كلامه **اقول** ما نسبه الى الحسن الجلبي هو عبارة ذخيرة العقبى وهو ليوسف بن جنيد المعروف باخي چلبي لا للحسن الچلبي صاحب حواشي التلويح والمطول وشرح المواقف وغيرها وقد اشتبه يوسف بالحسن لكثير من علماء عصرنا ومن قبلنا فظنوا ان ذخيرة العقبى للحسن الچلبي حتى ان الوالد العلام الاستاذ القمقام ادخله الله دار السلام ايضا نقل بعض عبارات ذخيرة العقبى في القول الفاصل في مسئلة الطهر المتخلل ونسبه الى الحسن مع انه ليس كذلك كما نبه عليه صاحب كتاب اعلام الاخيار في طبقات فقهاء النعمان المختار
اي مولانا محمد عبد الحليم رحمه الله

في قوله ففرض الوضوء

للكفوى وغيره فليتنبه وما ذكره بقوله يرد عليه الخ غير وارد لان مسح الراس واللحية وغسل الوجه على التفصيل المذكور وان لم تدل عليه الآية صريحا لكنها مستنبطة من الآية عند اصحابنا قطعا فيصح التعقيب بالنسبة اليها ايضا وما ذكره في الجواب عنه بقوله اللهم الخ يستنكف عنه ربط العبارة كما لا يخفى على من يفهم الاشارة وذهب صاحب النهاية الى ان الفاء ههنا للتفسير فانه لما كان في الآية ذكر الغسل والمسح اجمالا فسرها تفصيلا وقال الفاضل الهداد الجونفوري في حواشي الهداية وغيره الى ان الفاء للنتيجة وهو ان يكون الكلام الواقع بعدها نتيجة لما قبلها وقال العيني في البناية لم يذكر اكثر اهل اللغة فاء النتيجة والظاهر انه اصطلاح انتهى **اقول** فاء النتيجة هو الفاء الجزائية التي ذكرها علماء النحو فان النتيجة تترتب على الدليل كانها جزاء له ومنهم من قال ان الفاء ههنا للسببية والتاخر الرتبي وهو يرجع الى المحل الذي قبله ولا يخفى على المنصف ان الاولى ههنا هو جعل الفاء للتفصيل كما اختاره صاحب النهاية فانه خال عن الكدورات والتعسفات التي تلزم في جعلها للتعقيب والنتيجة **وعندي** محمل آخر وهو جعلها تعليلية لقوله قال الله تعالى والغرض انه لما كان فرض الوضوء كذا وكذا فلذلك قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الآية فان قلت هذه الفرائض انما تثبت بهذه الآية فقوله تعالى هذا علة لها في الواقع وليس الامر على العكس قلت قد عرفت ان فرائض الوضوء وصفتها قد ثبتت قبل نزول هذه الآية بتعليم جبريل قبل الهجرة حين فرضية الصلوة وهذه الآية مدنية فحينئذ يصح تعليل نزول هذه الآية بثبوت هذه الفرائض لما ثبتت فرائض الوضوء كذا وكذا فلاظهارها وتاكيد امرها قال الله تعالى ذلك فافهم فانه دقيق **قوله** في قوله قد يقال الادخال انما يتعدى بعلى لا بفي ويجاب عنه بان الشارح كثيرا ما يتسامح في صلات الافعال كما يظهر لمن طالع تنقيحه وهذا هو عادة المشايخ فانهم ينظرون الى المعاني لانها المقصد الاقصى ولا يبالون بالتسامح في العبارات **اقول** الايراد والجواب كلاهما مما ينبغي ان لا يصغى اليهما فان الشارح لو اورد ههنا على لفسد المعنى لانه يؤدي ان الفاء داخلة على قوله ففرض الوضوء فيلزم دخول الفاء على الفاء فلذلك اورد في الدال على الجزئية فيفيد ان الفاء التعقيبية جزء من قوله ففرض الوضوء وهو صحيح **قال** ففرض الوضوء الاضافة يحتمل ان تكون بيانية فالمعنى الوضوء الذي هو فرض وخدشه الياس زاده في شرح النقاية بانه لا يلائمه قوله وسنته ومستحبه وناقضه وغرضه ان الاضافة في هذه الاقوال لا يمكن ان تكون بيانية والظاهر تطابق المعطوفات بالمعطوف عليه وايضا يخدشه انه يفهم منه ان ما ذكر من غسل الاعضاء الثلثة ومسح الرابع حقيقة الوضوء الفرض لا الوضوء السنة والمستحب كالوضوء على الوضوء ونحوه بناء على انه لا بد لتقييده بالفرض من فائدة مع انه ليس كذلك فان جميع اصناف الوضوء متحدة في ما ذكره وبهذا يعلم ان اللام في الوضوء للاستغراق كما هو الاصل عند عدم العهد ويحتمل ان تكون لامية اي الفرض للوضوء وهو الاوجه ويحتمل ان تكون بمعنى في اي المفروض في الوضوء هو غسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس وربع اللحية وهذا من قبيل قوله تعالى بل مكر الليل والنهار وقال العيني في البناية قد انكر بعضهم هذه الاضافة وهو غير صحيح ولكن الاكثر على ان تكون الاضافة بمعنى اللام او بمن كقولك غلام زيد وخاتم فضة اي غلام لزيد وخاتم من فضة انتهى والمراد بالفرض ههنا ما لا بد منه في الوضوء ولو ثبت بدليل ظني واما حمل الفرض على مقدار لا يحتمل الزيادة والنقصان بدليل لا شبهة فيه ففيه خفاء لان غسل الرجل ليس كذلك لان قراءة الجر ظاهرة في المسح وقراءة النصب تحتمل العطف على محل المجرور كما قال الفاضل التفتازاني وعليه مشى الياس زاده في شرح النقاية وايده بعضهم بان في اضافة الفرض الى الوضوء اشارة اليه

اي مولانا احمد بن يحيى ... [illegible]

لان الفرض بمعنى ما ثبت بدليل لا شبهة فيه يتبادر من شئ فرض بمعنى ما لا بد منه يتبادر من فرض الشئ وظاهر البناية وغيرها اختيار ان الفرض ههنا بمعنى ما لزم بدليل قطعى لاشكال بغسل الرجلين على ما يرد وقال الفاضل الاسفرايني يمكن منعه بانه يكفى فى كون غسل الرجل قطعيا دلالة الآية عليه فى التصديق الاول للقطع بالمراد منها من تفسير النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتهى اقول هذا لا يكفى فى القطعية فانه لم يرد تفسيره عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالقول وانما عمله فلا يوجب ان يكون المراد من الآية لجواز ان يكون ذلك بطريق السنية نعم ورد تفسيره عن الصحابة والتابعين بالقول لكنهم ايضا اختلفوا فى ذلك وهو الذى صار منشأ للاختلاف فى المتأخرين فى القطعية وقال استاذ الاستاذ فى حواشيه لا يخفى ان عند من قرأ وارجلكم بالنصب فرضية غسل الرجل ثابت قطعى لا شبهة فيه وعند من قرأ بالجر فرضية مسحه ثابت بالنص خال عن الشبهة والمصنف من الحنفية الذين يقرؤن بالنصب لذا عد غسله من الفرائض انتهى اقول القطعية لا تكون مختلفة باختلاف الآراء والا يلزم ان تكون الآيات المؤولات كلها قطعيات لكونها بتأويلها المتعين عند المجتهد قطعى لا شبهة فيه عنده فيلزم ان يكفر جاحدها وليس كذلك بل القطعية عبارة عن شئ ليس محلا لورود شبهة اصلا وهو فى غسل الرجل مفقود ولا ادرى ما معنى قوله من الحنفية الذين يقرؤن بالنصب فان قراءة القرآن ليس مما يتعلق باختلاف المذاهب والحنفية لا يمنعون من قراءة الجر كيف فانها ايضا من القراءات المشهورة والحق ان جعل غسل الرجلين وكذا غسل المرافق كمسح ربع الرأس وربع اللحية من الفرض المصطلح مشكل جدا نعم غسل الوجه وغسل اليدين واصل المسح فرض مصطلح بلا ريب قال غسل الوجه اى وجه المتوضى والغسل ههنا بالفتح بمعنى ازالة الوسخ ونحوه باجراء الماء عليه واما بالضم فهو اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذى يغتسل به وبالكسر اسم لما يغسل به الرأس كذا فى المغرب وقال النووى فى تهذيب الاسماء واللغات قد جمع شيخنا جمال الدين بن مالك امام اهل الادب فى وقته بلا مدافعة فى المثلث بين اللغتين غير مرجح احدهما على الاخرى مع شدة معرفته وتحقيقه وتمكنه واطلاعه ثم سألته عنه فقال اذا اريد الاغتسال فالمختار ضمه ويجوز فتحه كقولنا غسل الجنابة ومن فتحه اراد غسل بدنه غسلا انتهى وفسر صاحب الهداية الغسل فى هذا المقام بقوله الغسل هو الاسالة والمسح هو الاصابة انتهى قال صاحب العناية انما فسر الغسل والمسح مع ظهور معناهما اشارة الى دفع ما يذهب اليه الشافعى من تكرار مسح الرأس والى ان البل بالماء فى المغسولات لا يسقط الفرض كما روى عن ابى يوسف انتهى وفى فتح القدير يفيد ان الدلك ليس بشرط خلافا لمالك فلا يتوقف تحققه عليه ومرجعه فيه قول العرب غسلت المطر الارض وليس فى ذلك الا الاسالة انتهى وفى حواشى الچونفوري المفروض هو الغسل بمعنى المصدر المعروف لكن ما دام محدثا وعند وصول الماء الى اعضائه يصير طاهرا فيسقط الغسل وجاز ان يراد بالغسل المصدر المجهول وبالفرض ما لا بد منه للطهارة منه وما لا بد للطهارة منه مغسولية الاعضاء الثلثة وممسوحية الرأس انتهى اقول ارادة المصدر المجهول اولى ليفيد عدم اشتراط النية كما هو المذهب عندنا فان ما لا بد منه للطهارة عندنا هو ان تصير الاعضاء مغسولة وممسوحة سواء كان ذلك بفعل المتوضى ولم يكن بان نزل من السماء مطر فابتلت اعضاؤه وسال الماء منها قال من الشعر الظاهر انه متعلق بالغسل وعليه مشى بعض شراح النقاية وتبعه استاذ الاستاذ فى حواشيه (اى مولانا محمد يوسف رحمه الله ١٢ منه رحمه الله) وفيه نظر لانه يستلزم ان يكون ابتداء الغسل من الجبهة فرضا مع انه ليس كذلك بل هو سنة كما نقل فى القنية عن الورى

	ش اى من قصاص شعر الراس وهو منتهى منبت شعر الراس هو الى الاذن	

انه قال يغسل وجهه ويمر الماء من الذقن الى الجبهة بحر والسنة ان يمر من الجبهة الى الذقن انتهى فالصواب ان يقال الى ما
غيبته اللحية وفى اى من الشعر والغرض منه بيان حد الوجه طولا وعرضا والية اشار الشارح فى مناسباتى فهو لفتم حدا د الوجه
قوله اى من قصاص الخ القصاص بالضم مقطع الشعر ومنتهى منبته من مقدم الراس وحواليه والفتح والكسر لغة فيه كذا
فى المغرب قال الوالد العلام فى تقرير الكلام لما كان يرد ان الشعر لتفاوته لا يصلح لتحديد الوجه او ما الشارح الى ان المضاف
محذوف واللام فيه عوض عن المضاف اليه وقال اى من قصاص شعر الراس فى المراد من شعر الراس شعر ينبت على جانب مقابل لجانب
القفا فالاضافة للعهد فلا يرد انه يصدق على جانب القفا ولما كان يتوهم انه قد لا يكون على الراس شعر فكيف يصدق من
قصاص شعر الراس دفعه بقوله وهو اى القصاص منتهى منبت شعر الراس اى منتهى محل نبات شعر الراس بمقتضى الطبيعة لو لم
عارض فاما النزعتان اعنى جانبى الجبهة اذا انحسر الشعر عنهما لا يجب غسلهما فى الوضوء لانهما محل نبات الشعر بمقتضى
الطبع وان لم ينبت انتهى كلامه اقول يمكن ان يوجه تفسيره بقصاص شعر الراس بانه لما كان الشعر فى كلام المصنف
يحتمل ان يراد به شعر اللحية اشار الى دفعه بان اللام عوض عن المضاف اليه والمراد به شعر الراس ولما كان يتوهم ان الشعر
يحتمل وسطه ومبدأه ومنتهاه كلها ووسط الراس وان كفى فى الغسل لو اسال الماء عنه كما فى القنية عن شرف الائمة المكى
انه قال يسيل الماء فى الوضوء من وسط راسه او هامته على وجهه يسقط به فرض المسح وغسل الوجه انتهى لكنه ليس
مبدأ لحد الوجه والمصنف بصدد بيانه زاد الشارح لفظ القصاص ثم فسر القصاص بقوله وهو منتهى الخ واورد ههنا
بوجهين احدهما انه لو كفى على التفسير الثانى لكفى واجيب عنه بانه انما زاد التفسير الاول قصد التيمن بايراد لفظ القصاص
الواقع فى عبارة الهداية وغيرها وعندى ان الاولى ان يقال انه قصد تفسير لفظ القصاص الواقع فى عبارة القدماء
الذى تركه المصنف فلذا اورد لفظ القصاص ثم فسره بمعناه وهذه الفائدة لا تحصل لو اكتفى على التفسير الاول وكذا
لو اكتفى على التفسير الثانى وكذا لو قال اى من قصاص منبت شعر الراس وثانيهما ان اطلاق كلامه يشعر بدخول موضع
الصلع من الاصلع والنزعتين اذا انحسر فى الوجه والاصح انها خارجة واجاب عنه شيخ المسلمين عصام الملة والدين
فى شرح الهداية بان المراد منتهاه باعتبار العادة الغالبة والاولى ان يقال ان المراد المنتهى بالطبع كما سبق من
الوالد العلام تبعا للفاضل الاسفرائينى قوله وهو منتهى منبت الخ المنبت كالمجلس موضع النبات والكسر فيه شاذ معروف
والقياس كمقعد قال الى الاذن بضم الهمزة والذال المعجمة ولك اسكانها تخفيفا كذا فى النهر والمشهور فى عباراتهم الى شحمتى
الاذنين ووجه تحديدهم بهما ان الشحمتين وهما موضعا القرط من الاذنين لما اتصلتا ببعض الوجه وهو البياض الذى
خلف العذار ربما يظنه ان يجب غسلهما فلذلك نصوا على اخراجهما ووقع فى الكنز الى شحمتى الاذن وفيه مسامحة لانه يوهم
ان للاذن واحد شحمتين واورد على المصنف بانه كان الظاهر ان يحد الوجه طولا ثم يحده عرضا كما فعله صاحب الهداية
فيقول من الشعر الى اسفل الذقن والى الاذن واجيب عنه بانه لما كان الماء السائل من منتهى سطح الجبهة يلاقى جانب
الاذنين اولا ثم يسيل الى اسفل الذقن قدم الاذن وبانه انما قدم ذكره اهتماما بافادة فرضية غسل العذار ثم الغاية
ههنا خارجة عن المغيا كما يشير اليه حديث الاذنان من الراس وقال الشرنبلالى فى مراقى الفلاح يدخل فى الغايتين
اى شحمتى الاذنين جزء منهما لاتصاله بالفرض انتهى قال الطحطاوى فى حواشيه انما ذكره لان الاستيعاب غالبا لا يحصل

شرح فيكون ما بين العذار والاذن فيفترض ادخلا في الوجه كما هو مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله [illegible]

يدل على ما قلت ولهذا قال العلماء ان ذلك فرض لانه لو وضع مثل شيء على جنسه او الغرض كذلك قطعا وادعا بعضهم انه لا بد الفرض

الا بدخول جزء من الغاية وهو ما غير حسن كما ذكرنا فائدة السيد **قوله** فيكون الخ تفريع على قوله الى الاذن يعني اذا حد الوجه

عرضا بالاذن علم منه ان ما قبل الاذن داخل في الوجه فيكون العذار ايضا كذلك قال في المغرب عذار اللحية جانبها يتصلان

من عذار الدابة وهما ما على خديها من اللجام وعلى هذا قولهم البياض الذي بين العذار وشحمة الاذن صحيح واما من

فسره بالبياض نفسه فقد اخطأ انتهى وحاصله انه فسر بعضهم العذار بالبياض الذي بين الاذن واللحية وعلى هذا لا يكون

لقولهم ما بين العذار والاذن معنى لانه ليس بينهما شيء حتى يفترض غسله فالصحيح هو تفسير العذار بجانب اللحية **قوله** فيفترض

غسله المراد بالفرض ههنا هو ما لا بد منه كما اشرنا اليه لا الفرض الذي يكفر منكره لكونه من المسائل الاجتهادية قال

في البحر افاد المصنف ان البياض الذي بين العذار والاذن من الوجه فيجب غسله وهو ظاهر المذهب كما ذكره الحلواني

وهو الصحيح وعليه اكثر مشايخنا كما ذكره الطحاوي وهو الصحيح من المذهب كما ذكره السرخسي وعن ابي يوسف عدمه

كذا في البدائع وظاهره ان مذهبه بخلافهما انتهى وفي الدر المنتقى الخلاف انما هو في الملتحي اما المرأة والامرد والكوسج فيفترض

الغسل اتفاقا انتهى وفي الخلاصة يجب ايصال الماء الى العذار وهو البياض الذي بين الاذن ومنبت الشعر وعن ابي يوسف

انه لا يلزمه ايصال الماء اليه في حق الملتحي انتهى وقال الشرنبلالي في حاشية الدرر والغرر ظاهر النقول ان ذلك خلاف

مذهبه انتهى اي لانهم ينقلون قوله بلفظة عن الدالة على الرواية دون عند الدالة على المذهب **قوله** وعليه اكثر

مشايخنا اي على افتراض غسله واشار به الى انه المفتى به قال في السراجية لو ترك غسل البياض الذي بين العذار و

شحمة الاذن لا يجوز وعليه الفتوى وعن ابي يوسف انه يسقط غسل ذلك بالالتحاء انتهى **قوله** وذكر الخ هكذا نقله

صاحب الذخيرة في الفصل الثاني من كتاب الطهارة وقال في الفصل الاول منه نقلا عن شرح الطحاوي ان تسييل الماء

في الوضوء شرط في ظاهر الرواية ولا يجوز التوضي به ما لم يتقاطر الماء وعن ابي يوسف انه ليس بشرط وفي مسألة الثلج اذا

توضأ به ان قطر من العضو قطرتان فصاعدا يجوز اجماعا وان كان بخلافه فعلى قول ابي حنيفة ومحمد لا يجوز وعلى قول ابي يوسف

يجوز انتهى وبه ظهر ان ههنا ثلثة اقوال احدها ما ذهب اليه ابو حنيفة ومحمد من ان المعتبر في الغسل هو الاسالة وان

ما بين العذار والاذن داخل في الوجه فيفترض غسله واسالة الماء عليه كغسل باقي الوجه وثانيها قول ابي يوسف انه يكفي

في الغسل ان يبل وان لم يسل وان ما بين العذار والاذن غير داخل في الوجه فلا يفترض غسله ايضا ويفترض بل باقي الوجه وثالثها

ما اختاره شمس الائمة الحلواني من ان المعتبر في الوجه الغسل بمعنى الاسالة الا ما بين العذار والاذن فانه وان كان داخلا في

حد الوجه الا انه يكفيه البل وان لم تسل قطرة فهذا القول مأخوذ من القولين السابقين فوافق شمس الائمة ابا حنيفة

في جعل ما بين العذار والاذن داخلا في الوجه وافتراض الاسالة على ما سواه ووافق ابا يوسف في ان الغسل هو البل في

حق هذا القدر من الوجه لا لابي حنيفة ومحمد في اعتبار الاسالة في الغسل ان ارباب اللغة باجمعهم قد فسروا بامرار الماء

وهو يفيد الاسالة ولذا قال الامام الرازي في التفسير الكبير الغسل عبارة عن امرار الماء على العضو فلو رطب هذه

الاعضاء وما سال الماء عليها لم يكف لان الله تعالى امر بامرار الماء على العضو انتهى ويؤيده انه لم يثبت عن رسول الله

صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا عن اصحابه انهم اكتفوا في الوضوء بالبل فقط وقد اخرج البخاري في كتاب الوضوء

الحلوانی یکفیه ان یبل ما بین العذار والاذن ولا یجب ایصالها الماء الی ما علی

وسلم فی الصفة النبویة الترمذی فی المناقب وقال حسن غریب والنسائی فی الطب عن السائب بن یزید قال ذهبت بی خالتی الی النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم فقالت یا رسول الله ان ابن اختی وقع فمسح رأسی ودعا لی بالبرکة ثم توضأ فشربت من وضوئه الحدیث قال الشراح ای من الماء المتقاطر من اعضائه الشریفة انتهی ورویٰ البخاری وغیره عن ابی جحیفة قال خرج علینا رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم بالهاجرة فتوضأ فجعل الناس یأخذون من فضل وضوئه فیتمسحون به الحدیث قال الشراح ای الماء الذی بقی بعد فراغه من الوضوء او کانوا ایتناولون ما سال من اعضاء وضوئه انتهی فهذا ونحو ذلک یدل علی ان الوضوء النبوی کان متقاطرا وفی ادخال ما بین العذار والاذن فی الوجه ان اهل اللغة فسروا الوجه بما تقع به المواجهة والقدر المذکور کذلک فیکون داخلا فی الوجه بالضرورة ولابی یوسف فی کفایة البل فی الغسل انهم قد صرحوا بان الغسل مقابل المسح وفسروا المسح بالاصابة فعلم ان الغسل غیر الاصابة سواء کان معه تقاطر او لا والجواب عنه انه مخالف لتفسیر علماء اللغة الغسل واخذ المعانی عنهم لا بالرأی وفی اخراج القدر المذکور عن الوجه ان الوجه ما تقع به المواجهة الکاملة والقدر المذکور لیس کذلک والجواب عنه انا لا نسلم اعتبار المواجهة الکاملة فی حد الوجه کیف واللحیان اللتان تحت الذقن من الوجه عند نا حتی لو وجد الشجاج فیهما کان لها ارش مقدر مع انه لا تقع بهما المواجهة الکاملة سلمنا ان المعتبر فی الوجه هو المواجهة الکاملة لکنا نقول لا شک ان المقدار المذکور قبل نبات اللحیة مما تقع به المواجهة الکاملة فیفترض غسله اتفاقا فبعد نباته یبقی علی ما کان وذکر بعضهم ان القدر المذکور عند ابی یوسف ایضا داخل فی الوجه لکن غسله ساقط عنده بناء علی ان البشرة التی تحت اللحیة اذا لم یجب غسلها ولیها فما وراءها اولی والجواب عنه من قبلهما ان سقوط غسل ما تحت اللحیة لخروجه عن کونه وجها بالاستتار مع قیام مسح اللحیة مقامه ولا کذلک ههنا **قوله** الحلوانی قیل بضم الحاء وبعد اللام نون نسبة الی حلوان بلدة کبیرة فی آخر حد عرض سواد العراق مما یلی الجبال **اقول** الصحیح ما ذکره ابن ماکولا فی الاکمال والسمعانی فی الانساب انه بفتح الحاء وسکون اللام بعدها الف بعدها همزة نسبة الی بیع الحلواء وهکذا ذکره الذهبی فی اعلام النبلاء ثم الحلوان ایضا بمعنی الحلاوة فنسبته الی بیع الحلواء علی کل تقدیر فان اباه کان یبیع الحلواء نص علیه برهان الاسلام الزرنوجی فی تعلیم المتعلم وتوهم ان نسبته الی بلدة حلوان توهم فاسد وانما احتاج الشارح الی ذکر هذه النسبة ولم یطلق شمس الائمة بناء علی ان شمس الائمة اذا اطلق فهم منه السرخسی کما قال الکفوی فی اعلام الاخیار شمس الائمة لقب جماعة من الفقهاء الکبار مثل الحلوانی والسرخسی ومحمد بن عبد الستار الکردری ومحمود الاوزجندی وبکر بن محمد الزرنجری وعند الاطلاق فی کتب الاصحاب یراد به شمس الائمة السرخسی ابو بکر بن محمد بن احمد بن سهل صاحب المبسوط وفی ما عداه مقیدا مع الاسم والنسبة او بهما کشمس الائمة الحلوانی وشمس الائمة الکردری وشمس الائمة بکر بن محمد وشمس الائمة محمود الاوزجندی وغیرهم انتهی کلامه عند ترجمة بکر بن محمد وقد ذکرنا ترجمة السرخسی والحلوانی والکردری وغیرهم فی مقدمة هذا الشرح فلینظر فیها **قوله** یکفیه ای فی ظاهر المذهب کما فی المحیط **قوله** ولا یجب الخ اشار من نفی الوجوب الی ان غسله لا ینحط عن درجة السنیة کیف لا وهو المنقول من فعل صاحب الشرع صلی الله علیه وعلی آله وسلم واصحابه ولم ینقل عنهم خلافه **قوله** بناء مفعول له لذکر ویمکن ان یکون مفعولا مطلقا لفعل محذوف ای بنی بناء والغرض منه توجیه کلام الحلوانی بان ما ذهب الیه ماخوذ من قول ابی یوسف وهو ان الغسل لا یشترط فیه

ما روي عن ابي يوسف ان المصلي اذا ابل وجهه واعضاء وضوئه بالماء ولم يسل الماء عن العضو جاز لكن قيل تأويله

التقاطر لم يكفيه ان يبل اعضاء الوضوء فالحلواني بنى قوله بكفاية البل فيما بين العذار والاذن على هذا القول واعترض عليه بوجوه احدها ان هذا المروي عن ابي يوسف يقتضي ان يكتفي بل جميع اعضاء الوضوء ولا خصوصية لما بين العذار والاذن مع ان شمس الائمة لا يعمل على هذا المروي في ما سواه وثانيها ان هذا البناء غير صحيح لان غسل القدر المذكور لا يجب عند ابي يوسف اما لانه ليس بداخل في حد الوجه كما نسبوا اليه بلفظة عن واما لانه سقط غسله وان كان داخلا في الوجه كما ذكره بعضهم فلا يصح اجراء ما روي عنه من كفاية البل في القدر المذكور وثالثها ان القائلين بكون القدر المذكور من اعضاء الوضوء كابي حنيفة ومحمد ومن تبعهما لا يسلمون كفاية البل والذي يسلمها كابي يوسف لا يقول بكونه من اعضاء الوضوء واجيب عن هذه الوجوه كلها ان الحلواني من المجتهدين فاختار قولهما في جعله من اعضاء الوجه وقوله في كفاية البل في هذا المقدار بناء على حط مرتبته عن سائر الاعضاء وتحقق المشقة في غسله ولا حرج فيه ويدل عليه كلام صاحب المحيط حيث قال قال شمس الائمة اكثر مشايخنا على وجوب غسل ما بين العذار والاذن الا ان فيه كلفة ومشقة فالاولى ان يقال تكفيه بلة الماء بناء على ما روي عن ابي يوسف انتهى فاشار الى انه عمل بالمروي عن ابي يوسف في هذا المقدار للضرورة ورفع المشقة واعترض عليه بانه لو كان مجتهدا لما جازت له تبعيته لغيره لما ثبت في الاصول ان المجتهد لا يجوز له التقليد لغيره واجيب عنه بان هذا انما هو في المجتهد المطلق كالشافعي ومالك والشمس ليس كذلك كذا نقله يوسف چلپي عن استاذه **قوله** ما روي عن ابي يوسف ظاهره يقتضي انه ليس مذهبه بل رواية عنه لكن الكتب المعتبرة متظاهرة على ذكر الخلاف بينه وبينهما في هذا المقام وهو يشهد بانه مذهبه **قوله** ان المصلي اي من يريد ان يصلي **قوله** وجهه خصه بالذكر مع كونه داخلا في اعضاء الوضوء تنصيصا على محل موضع الخلاف **قوله** بالماء ذكره واقع اتفاقا كما ستقف عليه من ان المائع وان لم يكن ماء يكفي **قوله** ولم يسل الماء عن العضو قال الوالد العلام اي متجاوزا عن العضو وان سال عن العضو من جزء الى جزء انتهى **اقول** ظاهر الكتب المعتبرة تشهد بان سيلانه من جزء الى جزء ايضا ليس بشرط عنده **قوله** جاز قد عرفت انه خلاف اللغة والعرف فانهم يعتبرون في الغسل امرار الماء واسالته ولذلك لم يختره اكثر مشايخنا بل ولا غيرهم بل شدد مالك واشترط الدلك ايضا قال النووي في تهذيب الاسماء واللغات جميع الاغتسال جريان الماء على العضو فلا بد من جريانه واذا جرى كفاه ولا يشترط الدلك وامرار اليد على العضو هذا مذهبنا ومذهب الجمهور وقال مالك والمزني يشترط امرار اليد ولو افاض الماء على العضو فجرى لكن لم يكن يثبت عليه لكونه كان على العضو اثر دهن اجزاءه فان الشرط جريان الماء لا ثبوته انتهى كلامه واخرج ابن ابي شيبة عن الحسن ايضا في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم قال ذاك الغسل هو الدلك ولا يخفى ان الرواة قد كثر نقلهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه ولم ينقلوا انهم كانوا يدلكون في الوضوء او الغسل فعلم انه ليس بمراد في الآية ولا هو بفرض في الطهارة وكذا لم ينقل به جمهور العلماء واما مذهب مالك في دخول ما بين العذار والاذن فنقل اصحابنا انه ليس بداخل عنده كما هو المروي عن ابي يوسف لكن المذكور في بعض كتب مذهبه كالمنح الوفيه وغيره انه داخل عنده كما هو مذهب جمهور علمائنا والشافعية وغيرهم **قوله** لكن قيل الخ هكذا ذكره في الذخيرة قال الوالد العلام رح في حواشيه لما كان يرد على ما روي عن ابي يوسف ان البل بلا سيلان مسح فلزم ان تكون الاعضاء كلها ممسوحة مع ان الله تعالى امر بالغسل والمسح فقيل في تاويله انه الخ وح اتفق هذا المروي مع مذهب الطرفين فثبت انه لا بد

السائل من العضو قطرة او قطرتان ولم يتدارك هو واسفل الذقن **ش** فحد حدود الوجه من الاطراف الاربعة

فى الوضوء من غسل الوجه اى بسالة الماء مع التقاطر فيفرض غسل ما بين العذار والاذن ولا يكتفى به كما ذهب اليه شمس الائمة فمقصود الشارح من ايراد هذا التاويل رد ما ذهب اليه شمس الائمة وقيل يجرى هذا التاويل فى قول شمس الائمة ايضا او لو جرى هذا التاويل فى قوله لكان قوله موافقا لما عليه الاكثر فشا نجحا فلا يبقى الخلاف هذا حاصل ما فى كلامه وذكر الفاضل اخى چلپى لتوجيه ذكر الشارح هذا التاويل بصيغة المجهول انه انما قال قيل اشعارا بضعفه لان المذكور فى المعتبرات ان التقاطر ليس بشرط عند ابى يوسف انتهى وخدشه الفاضل الهروى بقوله اقول فيه نظر لانه ان اراد ان المذكور فى المعتبرات هو ان التقاطر ولو قطرة او قطرتين ليس بشرط عند ابى يوسف فليس كذلك وان اراد ان المذكور فيها مجرد ان التقاطر ليس بشرط فهذا لا يجدى نفعا لجواز ان يكون المراد التقاطر بطريق التدارك انتهى **اقول** فى نظره نظر فان المختار هو الشق الاول وقوله ليس كذلك ينبئ عن قصور نظره فى الكتب المعتبرة الا ترى عبارة الذخيرة كما نقلنا سابقا فانه صريح فى انه لو لم تقطر قطرة ايضا يجوز عند ابى يوسف وهكذا فى غيره من كتب المتقدمين والمتاخرين فمع هذا التصريح كيف يمشى هذا التاويل ولو سلمنا ان المذكور فى عامة الكتب هو التقاطر فقط لكنهم يذكرونه على سبيل الاختلاف بينه وبينهما ويفرعون عليه تفريعات ومن المعلوم ان سيلان القطرة الواحدة كاف عندهما فعلم ان عند ابى يوسف لا يشترط هذا ايضا فكيف يصح التاويل ولو سلمنا ان هذا التاويل وان كان ضروريا والا يلزم عليه عدم الفرق بين الغسل والمسح لكنه مخالف لما عليه عامة الكتب المعتبرة **قوله** او قطرتان الظاهر انه لا حاجة اليه بعد ذكر القطرة لانه اذا كفى سيلان قطرة فهى متحققة مع القطرتين لا محالة الا ان يقال فيه تنبيه على ان القطرتين مع عدم التدارك غير داخل فى السيلان كذا قال الفاضل الاسفرائينى **اقول** الظاهر انما ذكر القطرتين مع حرف الترديد لتخالف العبارات فى ذكر مذهب ابى حنيفة فظاهر عامة الكتب ان سيلان القطرة الواحدة كاف والمفهوم من عبارة الذخيرة فى مسألة التوضى بالثلج انه لا بد عنده من سيلان القطرتين فصاعدا **قوله** ولم يتدارك معناه لم تتابع القطرات ولم تترادف بحيث يلحق آخر القطرات اولها **قال** واسفل الذقن معطوف على الاذن وخارج عن المغيا كالمعطوف عليه والذقن بفتحتين مجتمع العظمين اللذين هما منبتا الاسنان كذا فى القاموس ويفهم من زيادة الاسفل ان الذقن داخل فى الوجه وقد ذكر فى الذخيرة فى فصل الشجاج ان الذقن من الوجه بلا خلاف واما اللحيان فمن الوجه عندنا **قوله** فلم حدود الخ الفاء تفريعية او جزائية وفيه اشارة الى ان قوله من الشعر الى الخ لحد الوجه لا انه متعلق بالغسل كما مر والى ان المراد من قولهم حد الوجه من كذا الى كذا بمعنى النهاية ووجه هذه الاشارة انه اورد الحد بلفظ الجمع ومن المعلوم ان جمع الحد بمعنى الماهية ليس بمستقيم لتوحد حد الوجه فعلم ان المراد به النهاية ولا يبعد ان يكون بمعنى الماهية ايضا والى ان ما ذكره المصنف من الغايات خارجة عن الوجه لان نهايات الشئ تكون خارجة عنه فى الاكثر والى ان قوله الى الاذن وان كان مفردا لكن المقصود منه بيان جهة الاذنين ليتوحد الوجه من الاطراف الاربعة فاندفع ما يقال ان المصنف لم يذكر الاطراف الاربعة بل الثلثة ثم اعلم ان هذا الحد للوجه مروى فى غير رواية الاصول ولم يحده بشئ فى ظاهر الرواية وهو تحديد صحيح لانه تحديد للشئ بما ينبئ عنه اللفظ لغة لان الوجه اسم لما يواجه الانسان او ما يواجه اليه فى العادة والمواجهة تقع بهذه الجملة فوجب غسله قبل نبات الشعر وبعد نباته يسقط غسل ما تحته عند عامة العلماء كثيفا كان الشعر او خفيفا لان ما تحته خرج من ان يكون وجها لانه لا يواجه اليه كذا فى البدائع

وقال في الهداية حد الوجه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن والى شحمتي الاذنين لان المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق
منها انتهى واورد عليه بوجوه الاول ان هذا الحد لا يتناول اللحيين لانهما تحت الذقن مع انهما من الوجه واجيب عنه
بانه ليس حدا للوجه مطلقا بل المراد من النص وليس هو الا الوجه الكامل واللحيان وان كانا من الوجه حقيقة لكنهما ليسا
بوجه مطلق اي كامل لانه لا تقع بهما المواجهة الكاملة فلا يدخلان تحت النص المطلق والثاني ان المواجهة منشعبة
والوجه ثلاثي فما معنى اشتقاق الوجه منه والجواب عنه على ما في البناية وغيرها ان هذا انما هو في الاشتقاق الصغير واما في
الكبير والاكبر فيكفي للاشتقاق التناسب في الحروف سواء كان المشتق منه ثلاثيا والمشتق مزيدا او بالعكس والثالث ان
اشتقاقه من المواجهة لا يقتضي الا تعيين اسم ما تقع به المواجهة الا ترى الى ان اللحم مشتق من الالتحام وهو الشدة مع انه
لم يتعين اسما لما فيه الشدة بل هو حقيقة في لحم السمك ايضا الذي هو خال عن الدموية ومعنى الشدة كما صرح به فخر الاسلام
في اصوله في بحث ما يترك به الحقيقة والجواب عنه بان الاشتقاق وان لم يوجب التعين لكنه يوجب ان يكون ذلك الفعل
هو الكامل بحيث ينصرف مطلق اللفظ اليه كذا في حواشي الهداية للجونفوري والرابع ان الوجه جاز ان يكون مشتقا من الوجاهة
سمي به لوجاهته من بين سائر الاعضاء والجواب عنه ان الوجاهة ايضا مأخوذ من الوجه بمعنى المواجهة فيلزم تطويل
المسافة من غير ضرورة **فروع** يغسل شعر الشارب والحاجبين وما كان من شعر اللحية على اصل الذقن ولا يجب
ايصاله الى منابت الشعر الا ان يكون قليلا بحيث تبدو المنابت ولا يجب ايصال الماء الى داخل العينين ومنهم من قال
لا يضم العينين كل الضم ولا يفتح كل الفتح فان كان الرجل ملتحيا لا يجب غسل ما استرسل من الذقن وكذا لو جعل شعره ذؤابتين
وشدهما حول الراس او ارسلهما فان امر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب عليه غسل الذقن وكذا لو حلق الحاجب
او الشارب او مسح راسه ثم حلق او قلم اظافيره لا تجب الاعادة ولو كانت به قرحة فارتفع جلدها واطراف القرحة
متصلة بالجلد الا الطرف الذي كان يخرج منه القيح فغسل الجلد ولم يصل الماء الى ما تحت الجلد جاز وضوؤه لان
ما تحت الجلد غير ظاهر فلا يفترض غسله والخباز والصباغ اذا توضأ وفي اظفاره عجين او طين او ما اشبه ذلك
اختلفوا فيه قال بعضهم يتم غسله ووضوؤه لان ذلك لا يمنع وصول الماء الى باطنه واجمعوا على ان الدرن لا يمنع
تمام الغسل والوضوء لانه يتولد من ذلك الموضع وكذا الطعام بين اسنانه ولو كان على اعضائه قرحة نحو الدمل
وعليها جلدة رقيقة فتوضأ وامر الماء على ظاهر الجلد ثم نزع الجلد ولم يغسل ما تحتها وصلى جازت صلاته ولو كان
في اصبعه خاتم ان كان واسعا لا يحتاج الى تحريكه وان كان ضيقا ولم يحركه روى الحسن عن ابي حنيفة وابو سليمان عن
ابي يوسف ومحمد انه يجزئ وقال بعضهم في الضيق لا بد من التحريك هذا كله في فتاوى قاضيخان ويجب ايصال
الماء الى الماق وهو بفتح الميم وسكون الهمزة بعدها قاف بعدها ياء طرف العين المتصل بالانف وفيه عشر لغات ذكرها
في القاموس واما الشفة فما يظهر منها عند الانضمام فمن الوجه وما ينكتم عند الانضمام ليس منه وهو الصحيح ويجب
ايصال الماء الى الذقن قبل نبات اللحية وان زال شعر مقدم راسه بالصلع فالاصح انه لا يجب ايصال الماء اليه كذا
في الخلاصة ولو توضأ وبقي على جسده واعضاء وضوئه خرء برغوث او ونيم ذباب لم يصل الماء تحته جاز وضوؤه
وصلاته كذا في فوائد القاضي النسفي ولو رمدت عينه فرمصت يجب ايصال الماء تحت الرمص ان بقي خارجا بتغميض
العين والا فلا كذا في البحر الرائق وفي حواشي مراقي الفلاح للطحطاوي لم يذكروا في ما رأيت حكم الشعر الذي بين الاذن

قوله ثم عطف على الوجه قوله و اليدين و الرجلين

والنزعة الذى يتحسر عنه الشعر وكره الشافعية منها قال الخطيب فى شرح ابى شجاع ان موضع التحذيف من الرأس ما ينبت عليه الشعر الخفيف بين ابتداء العذار والنزعة وضبطه بذلك لان الاشراف والنساء يعتادون
الشعر عنه لتتسع الوجه وضابطه كما قاله الامام ان تضع طرف خيط على رأس الاذن والطرف الثانى على اعلى الجبهة ويفرض هذا الخيط مستقيما فما نزل عنه الى جانب الوجه فهو موضع التحذيف وقال محشيه البدابغى عن الاجهورى المراد براس الاذن
الجزء المحاذى لاعلى العذار قريبا من الوتد وليس المراد به اعلى الاذن من جهة الراس لانه ليس محاذيا لمبدأ العذار قال الظاهر ان
المذهب كذلك انتهى ولو اكتحل بكحل نجس لا يجب غسله لان باطن العين ليس من الوجه ولذا لا يجب غسله لانه شحم يضره
الماء الحار والبارد كذا فى مختارات النوازل وفى القنية عن القاضى عبد الجبار انجمد وجهه ولحيته فتوضأ ولم يصب الماء الى البشرة
لا يجزيه انتهى وفى المجتبى شرح مختصر القدورى اختلفوا فى غسل السلعة اذا نزلت عن الوجه والصحيح انه لا يجب غسلها فى
الجنابة وغسل السلعة فى الوضوء قال مولانا واستاذ استاذ الشهداء والسعداء صاحب البحر المحيط فخر الدين القزينى من
جنس هاتين المسألتين ما ذكره ظهير الدين الشافعى فى شرحه انه لو كان لرجل رجلان ويدان من جانب واحد يمشى ويبطش بهما
يجب غسلهما وان كان يمشى ويبطش باحدهما فهى الاصلية فيجب غسلها وكذا الزائدة ان نبت من محل الفرض كالاصبع
الزائدة والثآليل والا فلا انتهى **قوله** ثم عطف الخ يعنى لما فرغ عن بيان حد الوجه اراد ان يذكر الركن الثانى والثالث
فعطف على قوله الوجه قوله اليدين اى غسل اليدين والرجلين **قال** واليدين اى ان كانتا له واما اذا قطعت يداه ورجلاه
فان بقى من المرفق او الكعب شئ وجب غسل موضع القطع والا سقط غسلهما كذا فى البحر وفى الظهيرية من قطعت يداه ورجلاه
وبوجهه جراحة يصلى بلا وضوء ولا تيمم ولا يعيد فى الاصح انتهى والمراد به قطعهما بالكلية ولو كان وجهه سليما مسحه
على الجدار لقصد التيمم ولم يذكر الراس لان اكثر الاعضاء جريح والوظيفة ح هو التيمم ولكنه سقط لفقد آلته وهما اليدان
كذا فى حواشى الدر المختار وفى المجتبى لو خلق له يدان ورجلان فلو كان يبطش بهما غسلهما ولو باحدهما فهى الاصلية
فيغسلها وكذا الزائدة ان نبتت من محل الفرض كاصبع زائدة والا فما حاذى منهما محل الفرض غسله وما لا فلا لكن يندب
انتهى وقال فى النهر لم يحكوا ما لو كانتا تامتين متصلتين او منفصلتين والظاهر وجوب غسلهما فى الاول وغسل واحدة
فى الثانى انتهى قال الطحطاوى فى حاشية الدر الظاهر انه يعتبر البطش والا فان بطش بهما وجب غسلهما والا فان كانتا
متصلتين وجب غسلهما وان كانتا منفصلتين وجب غسل التى يبطش بها **قال** والرجلين اى غسل الرجلين وهذا هو مذهب
عامة العلماء ومنهم من ذهب الى ان الوظيفة فى الرجل هو المسح وقد مر ذكر المذاهب فيه ولنذكر ههنا استدلالات
الطرفين فاسمع ان القائلين بان الوظيفة فى الرجلين هو الغسل حتى لو مسح عليهما لا يجزيه الا اذا كان متخففا استدلوا
بقراءة النصب فى قوله تعالى وارجلكم معطوفا على وجوهكم وقد ورد البيان عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم او اصحابه
ومن تبعهم فقد ورد فى صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه غسل رجليه فى حديث عثمان وعلى
وابن عباس وابى هريرة وعبد الله بن زيد والربيع بنت معوذ بن عفراء وعمرو بن عنبسة وغيرهم ممن حكوا وضوء رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما اخرجه اصحاب الصحاح الستة وغيرهم وروى سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن ابى ليلى
قال اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على غسل القدمين وروى ابن جرير عن عطاء قال لم ار احدا

يمسح على القدمين وروى الطحاوي عن ابراهيم قال قلت للاسود اكان ابن عمر يغسل قدميه فقال نعم كان يغسلهما
غسلا وعن ابراهيم قال توضأ ابن عمر فغسل قدميه وعن ابي حمزة قال رأيت ابن عباس يغسل رجليه ثلثا ثلثا وعن ابن المجمر
قال رأيت ابا هريرة يتوضأ مرة وكان اذا غسل ذراعيه كاد ان يبلغ الى نصف العضد ورجليه الى نصف الساق فقلت له
في ذلك فقال اريد ان اطيل غرتي وعن مجاهد انه ذكر المسح على القدمين فقال كان ابن عمر يغسل رجليه غسلا وانا
اسكب الماء عليه سكبا وعن عبد الملك قال قلت لعطاء ابلغك عن احد من اصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
انه مسح على القدمين قال لا وعن عبد خير قال دخل علي رض الرحبة ثم قال لغلامه ائتني بماء فاتاه بماء وطست فتوضأ
فغسل رجليه ثلثا ثلثا وقال هكذا طهور رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعن عبد الله بن جعفر ان عثمان توضأ
فغسل رجليه ثلثا ثلثا وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ هكذا وعن عبد الله بن ابي عبد الله بن
رافع عن ابيه عن جده انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ فغسل رجليه ثلثا ثلثا وعن الربيع بنت
معوذ قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يأتينا فيتوضأ فيغسل قدميه وعن ابي عبد الرحمن بن زيد
قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ يدلك بخنصره ما بين اصابع رجليه وعن عمرو بن شعيب عن
ابيه عن جده ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسأله كيف الطهور فدعا بماء فتوضأ ثلثا ثلثا ومسح برأسه
وغسل رجليه ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم وعن يحيى المازني انه قال لعبد الله
ابن زيد بن عاصم هل تستطيع ان تريني كيف كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ فدعا بماء فتوضأ
فغسل رجليه وعن جبير بن نفير ان ابا جبير الكندي قدم على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فامر له بوضوء
فقال توضأ يا ابا جبير فبدأ بفيه فقال له لا تبدأ بفيك فان الكافر يبدأ بفيه ثم دعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
بماء فتوضأ ثلثا ثلثا فمسح برأسه وغسل قدميه وروى ابن ماجة عن علي انه توضأ فغسل رجليه الى الكعبين ثم قال اردت
ان اريكم طهور نبيكم وروى عن المقدام بن معديكرب ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فغسل رجليه
ثلثا ثلثا وروى النسائي عن القيسي انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في سفر فاتى بماء فقال على يديه
من الاناء فغسلهما مرة وغسل وجهه وذراعيه مرة مرة وغسل رجليه بيديه كلتيهما وروى عن ابي حية الوادعي
بتشديد التحتانية اسمه خالد بن علقمة قال رأيت عليا توضأ فغسل كفيه ثلثا وتمضمض واستنشق ثلثا وغسل
وجهه وذراعيه ثلثا ثلثا ومسح برأسه وغسل رجليه ثلثا ثلثا ثم قال هكذا كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم وروى عن حمران مولى عثمان ان عثمان دعا بوضوء فتوضأ فغسل كفيه ثلث مرات ثم تمضمض واستنشق ثم
غسل يده اليمنى ثم يده اليسرى مثل ذلك ثم مسح برأسه ثم غسل رجله اليمنى الى الكعبين ثلث مرات ثم اليسرى كذلك ثم قال
ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ نحو وضوئي هذا وروى الترمذي عن عبد الله بن زيد ان النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم توضأ فغسل وجهه ثلثا وغسل يديه مرتين مرتين ومسح برأسه وغسل رجليه وروى عن ابي حية نحو ما
روى النسائي وفيه ومسح برأسه مرة ثم غسل قدميه ثم قام فاخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم ثم قال احببت ان اريكم كيف
كان طهور رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى مالك في الموطا ان عبد الله بن زيد دعا بماء فتوضأ الحديث وفيه
ثم غسل رجليه وروى محمد في كتاب الآثار عن الاسود بن يزيد ان عمر بن الخطاب توضأ فغسل يديه مثنى مثنى الحديث

وفيه وغسل رجليه مثنى وروى عن ابراهيم انه قال اذا كنت على مسح وانت على وضوء فنزعت خفيك فاغسل قدميك
فهذه الاخبار والآثار الفعلية تشهد بان الوظيفة فى الرجلين هو الغسل واما الاخبار القولية فمن ذلك خبر الويل للاعقاب من
النار وقد روى بطرق متعددة فروى النسائى عن ابى هريرة مرفوعا ويل للعقب من النار وروى عن عبد الله بن عمر قال رأى رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قوما يتوضؤن فرأى اعقابهم تلوح فقال ويل للاعقاب من النار وروى ابن ماجة عنه نحوه وروى
عن ابى سلمة قالت رأت عائشة عبد الرحمن وهو يتوضأ فقالت اسبغ الوضوء فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
يقول ويل للعراقيب من النار وهو جمع العرقوب بالضم عصب غليظ فوق عقب الانسان وروى عن خالد بن الوليد ويزيد بن
سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص انهم سمعوا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول اتموا الوضوء ويل للاعقاب
من النار وروى عن جابر مرفوعا ويل للعراقيب من النار وروى الترمذى عن ابى هريرة مثله ثم قال وروى عن النبى صلى الله عليه
وعلى آله وسلم انه قال ويل للاعقاب وبطون الاقدام من النار وفقه هذا الحديث انه لا يجوز المسح على القدمين اذا لم يكن
عليهما خفان او جوربان انتهى وروى الطحاوى عن جابر وعائشة وابى هريرة والحارث بن جزء الزبيدى نحوه وروى عن عبد الله
ابن عمر قال سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من مكة الى المدينة فاتى على ماء فحضرت العصر فتقدم اناس
فانتهينا اليهم وهم توضؤا واعقابهم تلوح لم يمسها ماء فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ويل للاعقاب من النار
اسبغوا الوضوء وروى عنه بسند آخر قال تخلف عنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى سفرة سافرناها فادركنا وقد
ارهقنا صلوة العصر ونحن نتوضأ ونمسح على ارجلنا فنادى ويل للاعقاب من النار مرتين او ثلثا قال الطحاوى فدل عبد الله
انهم كانوا يمسحون حتى امرهم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم باسباغ الوضوء وخوفهم فقال ويل للاعقاب من النار فدل
ذلك على ان حكم المسح الذى كانوا يمسحونه قد نسخه ما تاخر عنه انتهى وروى البخارى ومسلم عن محمد بن زياد ان ابا هريرة
كان يمر بنا والناس يتوضؤن من المطهرة قال اسبغوا الوضوء فان ابا القاسم صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ويل
للاعقاب من النار وروى احمد فى مسنده بسند حسن عن الحارث بن جزء قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم يقول ويل للاعقاب وبطون الاقدام من النار وروى ابن خزيمة فى صحيحه والطبرانى فى الكبير نحوه وروى
الطبرانى بسند ضعيف عن ابى الهيثم قال رآنى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اتوضأ فقال بطن القدم يا ابا الهيثم
ومن الاخبار القولية ما روى الطبرانى فى معجمه الاوسط والدارقطنى فى سننه عن الوازع بن نافع عن سالم عن ابن عمر عن
ابى بكر الصديق قال كنت جالسا عند النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فجاء رجل قد توضأ وفى قدمه موضع لم تصبه
الماء فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذهب فاتم وضوءك ففعل وروى مسلم عن جابر ان عمر رأى رجلا
توضأ للصلوة فترك موضع ظفر على ظهر قدمه فابصره النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال له ارجع فاحسن وضوءك
فرجع فتوضأ ثم صلى وروى احمد فى مسند عمر بن الخطاب من مسنده من طريق ابن لهيعة عن ابى الزبير عن جابر ان عمر اخبره
انه رأى رجلا توضأ للصلوة فترك موضع ظفر على ظهر قدمه فابصره النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ارجع فاحسن
وضوءك فرجع فتوضأ ثم صلى ورواه ايضا بسند آخر من الطريق المذكور عن عمر بلفظ ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم
رأى رجلا توضأ لصلوة الظهر فترك موضع ظفر الحديث وروى ابو داود عن خالد عن بعض الصحابة انه عليه الصلوة و
السلام رأى رجلا يصلى وفى قدمه لمعة لم يصبها الماء فامره ان يعيد الوضوء والصلوة قال ابن دقيق العيد فى الامام

فى اسناده بقية مدلس الا ان الحاكم رواه فى المستدرك فقال فيه قال بقية حدثنا ابن سعد فزالت تهمة التدليس ورواه
البيهقى فى السنن من هذا الطريق وقال انه مرسل ورده ابن دقيق فى الامام بان عدم ذكر اسم الصحابى لا يجعل الحديث مرسلا
فقد قال الاثرم سألت احمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال اسناده جيد قلت له اذا قال التابعى حدثنى رجل من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلم يكون الحديث صحيحا قال نعم انتهى ومنها ما رواه ابو داود وابن ماجة عن انس ان رجلا اتى النبى
صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد توضأ وترك على قدمه مثل الظفر فقال له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ارجع
فاحسن وضوءك ومنها ما روى الطبرانى فى الاوسط عن ابن عباس قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وهو يتوضأ فغسل يديه ومضمض واستنشق ثلثا ثلثا وغسل ثلثا وخلل لحيته وغسل رجليه ثلثا ثلثا ومسح برأسه
واذنيه مرتين وغسل رجليه حتى انقاهما فقلت يا رسول الله اهكذا الطهور قال هكذا امرنى ربى فقوله هكذا امرنى
ربى يدل على ان غسل الرجلين مأمور به ومن الاخبار المفيدة لافتراض الغسل اخبار تخليل اصابع القدمين على ما سيأتى
بسطها فان المعلوم ان التخليل لا يكون عند المسح فعلم ان المفروض هو الغسل ومن ذلك ما روى الطحاوى عن ابى هريرة
مرفوعا اذا توضأ العبد المسلم فغسل وجهه خرجت من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينه واذا غسل يديه خرجت من يديه
كل خطيئة بطشها واذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشت اليها رجلاه وعنه مرفوعا ما من مسلم يتوضأ فيغسل
سائر رجليه الا خرج مع قطر الماء كل شئ مشى بهما اليه وعن العباد العبدى مرفوعا ما من عبد يتوضأ فيحسن الوضوء
فيغسل وجهه حتى يسيل الماء على ذقنه ثم يغسل ذراعيه حتى يسيل الماء على مرفقيه ويغسل رجليه يسيل الماء من
قبل كفيه ثم يقوم فيصلى الا غفر الله له ما سلف من ذنبه وعن عمرو بن عنبسة نحوه ثم قال الطحاوى فهذه الآثار
ايضا تدل على ان الرجلين فرضهما الغسل لان فرضهما لو كان هو المسح لم يكن فى غسلهما ثواب الا ترى الى ان الراس الذى فرضه المسح
لا ثواب فى غسله فلما كان فى غسل الرجلين ثواب دل على ان فرضهما الغسل انتهى واستدل الماسحون بقراءة الجر فى قوله تعالى
وارجلكم عطفا على رؤسكم وقالوا قراءة النصب محمولة على انه عطف على محل الرؤس فانه فى المحل منصوب فيفيد كلتا القراءتين مسح الرجلين
واجاب الغاسلون عنه بان العطف على المحل انما يجوز عند عدم اللبس كما نقل عن سيبويه وههنا لبس فكيف يجوز ذلك
واما قراءة الجر فهى وان كانت صحيحة شهيرة لكنها غير مفيدة للمسح بوجوه احدها انه جر الجوار كقوله تعالى انى اخاف عليكم
عذاب يوم اليم بجر اليم وان كان صفة للعذاب والاعتراض عليه بان جر الجوار من اللحن مردود بان النحاة قد وضعوا له
بابا واوردوا فيه شواهد من الآيات وكلمات العرب فكيف يكون لحنا وثانيها ما ذكره صاحب الكشاف وغيره ان المفروض
فى الحقيقة هو الغسل وانما عطفه على الرؤس لان الرجلين مظنة الاسراف المنهى عنه ولذلك جئ بالغاية ليعلم ان
حكمهما مخالف لحكم المعطوف عليه لانه لا غاية فى المسح اتفاقا وثالثها ما ذكره ابن العربى وغيره ان ظاهر الجر يقتضى المسح وظاهر
النصب يقتضى الغسل فوقع بينهما تعارض والحكم فى تعارض القراءتين كالحكم فى تعارض الآيتين وهو انه ان امكن العمل
بهما يعمل بهما والا يعمل بالقدر الممكن وههنا لا يمكن الجمع بين الغسل والمسح فى عضو واحد فى حالة واحدة ولم يقل به احد
من السلف فيحمل اختلافهما على اختلاف الحالتين فتحمل قراءة النصب على ما اذا كانت الرجلان باديتين وقراءة الجر على
حالة التخفف توفيقا بين القراءتين وهذا تحقيق حسن ورابعها ان القراءتين كلتاهما مشهورتان وكل منهما محتمل للمسح
والغسل على حسب الحمل على الظاهر والتأويل فاذن لا يخلو اما ان يقال المراد افتراض مجموع الغسل والمسح وهو باطل

بالاتفاق او يقال المراد احدهما من سبيل التخيير فيفعل المتوضي بهما شاء وهو مما لا دلالة عليه في الآية او يقال المراد احدهما بعينا
ويطلب الدليل على المراد فالدليل على ان المراد هو الغسل دون المسح اتفاق الجميع على انه اذا غسل فقد ادى فرضه وانه
غير ملوم فحمل القراءتين عليه اولى وخامسها ما ذكره بعضهم ان المسح قد يستعمل في الغسل الخفيف يقال مسح على اطرافه اذا
توضأ قاله ابو زيد والفارسي فعطفه على الراس لا يضر وهو ضعيف للزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز وسادسها انه بعد تسليم
المعارضة بين القراءتين وعدم امكان العمل بهما ولو في حالتين تكون الآية من قبيل المجمل والمصير في بيانه الى رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه وقد جاء البيان منهم بالغسل كما مر فهو المفروض وقال الفاضل العاملي الشيعي في شرح
الاربعين ما استدل للتوبه من السنة فهو معارض بمثله وقد روينا عن ائمتنا ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما
بين الوضوء البياني مسح رجليه وما نقلتموه عن ابن عباس يكذبه ما اشتهر عنه ونقلتم في كتبكم ان مذهبه المسح
وقد نقله الرازي وغيره عنه واما حديث ابن عمر مرفوعا ويل للاعقاب من النار فبعد التسليم لا يدل الا على امره صلى الله
عليه وعلى آله وسلم بغسل الاعقاب فلعله كان لنجاستها فان اعراب الحجاز اعقابهم بمشيهم حفاة كانت تتنجس كثيرا او
قلما يخلو عن نجاسة الدم وغيره وقد اشتهر عنهم انهم كانوا يبولون على اعقابهم ويزعمون ان البول علاج لهم فان صدر عنه
صلى الله عليه وعلى آله وسلم الامر بغسل الرجلين فلعله كان لذلك ثم نقول ان الذين توضؤوا ومسحوا كانوا من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بغير ريبة ولا شك ان الصحابة اعلم منا ومنكم ومن فقهائنا وفقهائكم
الاربعة بسنن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لمشاهدتهم افعاله واقواله بغير واسطة خصوصا الامور المتكررة
كل يوم كالوضوء ولا ريب ان مسحهم ارجلهم كما رأيتموه لم يكن من عند انفسهم بل لاعتقادهم انه من الوضوء لمشاهدتهم
او سماعهم ذلك من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم ليس في هذا الحديث انه نهاهم عن المسح بل غاية
تضمنه امرهم باعقابهم وتخصيصه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالاعقاب وسكوته عما فعلوه من المسح بل تقريره
عليه ظاهر في ما قلناه من ان الامر بالغسل انما كان لازالة النجاسة ليس الا هذا فهذا الحديث عند التامل لنا لا علينا
كما ان الآية الكريمة كذلك واما ما نقلتم عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب فالنقل المتواتر عندنا عنه وعن الائمة من
ولاده مخالف له وقد نقلتم في كتبكم ان الامام ابا جعفر وولده الامام ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهم السلام
كانا يقولان بالمسح ولا ريب انهما كانا اعلم بشريعة جدهما انتهى كلامه **اقول** ايها البهاء رحمك الله ورحمنا وتجاوز
الله عن خطيئاتي وخطيئاتنا ما ذكرت ان استدلالنا معارض بمثله فان اردت المثلية في القوة وكثرة الرواة فكلا
فان اكثر الصحابة الذين نقلوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم ينقلوا الا الغسل ولم ينقل واحد منهم
المسح وان اردت غير ذلك فلا يضرنا وما ذكرت من رواية الائمة فهو على تقدير صحته لا يعارض ما نقله جمع من الصحابة
وقد اقررت ان الوضوء من الامور المتكررة كل يوم فهل يظن ان المسح قد رآه رواتك من الائمة ولم يره غيرهم من الصحابة
هذا شيء عجيب فان قلت قد روى الطحاوي عن رفاعة بن رافع انه كان جالسا عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم فقال لا يتم صلوة احدكم حتى يسبغ الوضوء كما امره الله تعالى فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين ويمسح براسه
ورجليه الى الكعبين فهذا يدل صريحا على ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ايضا فهم من الآية المسح قلت الكلام
فيه كالكلام في الآية وما ادراك ان قوله ورجليه معطوف على الراس بل هو معطوف على الوجه وانما ذكره بعد المسح

ليقبلا الترتيب المسنون او المفروض وماذكرت من اشتهار المسح عن ابن عباس لا يضر فان مجرد الاشتهار لا يفيد فقد نقل الجمهور انه
رجع عنه الى المسح لكن الصحيح من مذهبه هو الغسل كما هو مصرح في فتح الباري وغيره وماذكرت من تأويل حديث ويل للاعقاب
من النار فان اخذته بنص من الرواة فعليك البيان والا فهو دليت ولعله لا يفيد وقد ورد في بعض روايات هذا الحديث
انه كان بقي في اعقابهم موضع لم يصبه الماء فناداه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ويل للاعقاب من النار فهذا
صريح في انه لم يكن هذا الامر للنجاسة وماذكرت من ان مسحهم لم يكن من عند انفسهم الخ فليس بصحيح لانه قد ورد في بعض
الطرق ان الموجب لمسحهم كانت العجلة لاداء صلوة العصر لما عرضهم من تأخيرها والمرء قد يصدر منه في العجلة ما لا يكون
في رأيه وماقلت انه ليس في الحديث النهي عن المسح الخ فعجيب فهل النهي منحصر في الصيغة الصرفية وهل نهي ابلغ من قوله
ويل للاعقاب من النار ولو كان المسح كافيا لما يضرهم عدم اصابة الماء الى الاعقاب فما وجه هذا التشديد وماذكرت من
نقل المسح عن علي رض فمعارض بمثله فان الثابت عندنا بالطرق الصحيحة انه كان يغسل ويقرأ الاية بالنصب كما مر فان
قلت قد روى الطحاوي عن علي انه صلى الظهر ثم قعد في رحبة ثم اتى بماء فمسح بوجهه ويديه ومسح براسه ورجليه وشرب
فضلة ماءه قائما قلت لا تفيد لكم هذه الرواية فان فيه ذكر مسح الوجه واليدين ايضا وانتم لا تقولون بذلك فما هو
جوابكم فهو جوابنا والحق ان مسحه حيث نقل عنه محمول على الوضوء على الوضوء كما افصح عنه ماروى احمد في مسنده عن عبد خير
انه قال رأيت عليا دعا بماء ليتوضأ فتمسح به تمسحا ومسح على ظهر قدميه ثم قال هذا وضوء من لم يحدث ثم قال لولا اني
رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح على ظهر قدميه رأيت ان بطونهما احق ثم شرب فضل وضوئه قائما
وقال اين الذين يزعمون انه لا ينبغي لاحد ان يشرب قائما وروى من طريق آخر عن عبد خير ايضا قال دعا علي بكوز من ماء
ثم قال اين الذين يزعمون انهم يكرهون الشرب قائما قال فاخذه فشرب قائما ثم توضأ وضوءا خفيفا ومسح على نعليه ثم
قال هكذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم للطاهر مالم يحدث فان قلت قد روى الطحاوي عن عباد بن تميم
عن عمه ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ ومسح على القدمين وان عروة كان يفعل ذلك قلت هذا ايضا
لا يضرنا فان المسح قد يستعمل في الغسل الخفيف مع احتمال ان يكون ذلك بغير الحدث كما مر وماذكرت من قول ابي جعفر
وولده فلعله لم تبلغهما الاحاديث بالغسل وكونهما اعلم لا ينافي ذلك فان العلم بكل جزئي من جزئيات الدين ليس
من شأن البشر هذا وقد استند بعض الشيعة بماذكره ابن عربي في الفتوحات المكية حيث قال اما القراءة في ارجلكم
بفتح اللام وكسرها من اجل العطف على الممسوح فالخفض وعلى المغسول فالفتح والفتح في اللام لا يخرجه عن الممسوح
لان هذه الواو قد تكون واو المعية وواو المعية تنصب فحجة من يقول بالمسح في هذه الآية اقوى انتهى كلامه ملخصا
فيه نظر ظاهر لانه كما ان قراءة الجر تفيد بظاهرها المسح وبتأويلها الغسل كذلك قراءة الفتح ظاهرها تفيد الغسل
وبتأويلها تفيد المسح فكلتا القراءتين متساويتان في هذا الباب وقال الحلبي في غنية المستملي المشهور ان النصب بالعطف
على وجوهكم والجر على الجوار والصحيح ان الارجل معطوفة على الرؤس في القراءتين ونصبها على المحل وجرها على اللفظ لامتناع
العطف على المنصوب للفصل بين العاطف والمعطوف بجملة اجنبية والاصل ان لا يفصل بينهما بمفرد فضلا عن الجملة ولم
يسمع في الفصيح نحو ضربت زيدا ومررت بعمرو وبكرا اما الجر على الجوار فانما يكون على قلة في النعت كقول هذا جحر ضب خرب
وفي التوكيد واما في عطف النسق فلا يكون لان العاطف يمنع المجاورة وقد اجمع الصحابة على وجوب الغسل وهو مؤيد

مع المرفقين

بالاحاديث الصحيحة فلا عبرة بمن جوز المسح عن القدمين من الشيعة ونحوهم وقرأ بعضهم وارجلكم بالرفع يعني وارجلكم مغسولة انتهى كلامه ملخصا وكلامه هذا طويل لا يخفى على المتأمل فيما فصلنا فتأمل قال مع المرفقين اي مع المرفقين وكذا الكعبين داخلان في الغسل لما روى الدارقطني والبيهقي في سننهما عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ ادار الماء على مرفقيه وسيجيء ذكر الاختلاف فيه والحاصل ان ما وراء المرفق لا يجب غسله لقوله تعالى الى المرافق فلو وجب غسل ما وراء المرفق لما احتيج الى هذه الغاية وهذا متفق عليه لكنهم اختلفوا في انه هل يستحب ذلك ام لا فاختار المحققون الاستحباب لما قد صح عن ابي هريرة انه كان يغسل ما وراء المرفق وكذا عن ابن عمر لكن لم يكن ذلك لدخوله في الغسل المفروض بل طلبا لزيادة الغرة والتحجيل فروى النسائي عن ابي حازم قال كنت خلف ابي هريرة وهو يتوضأ للصلوة وكان يغسل يديه حتى يبلغ ابطيه فقلت يا ابا هريرة ما هذا الوضوء فقال يا بني فروخ انتم ههنا لو علمت انكم ههنا ما توضأت هذا الوضوء سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول تبلغ حلية المؤمن حيث يبلغ الوضوء وروى مسلم نحوه وقال المنذري في كتاب الترغيب والترهيب ورواه ابن خزيمة في صحيحه بنحو هذا الا انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول ان الحلية يبلغ مواضع الطهور وقوله الحلية هو ما يحلى به اهل الجنة من الاساور ونحوها انتهى وروى احمد عن نعيم قال رقيت مع ابي هريرة ظهر المسجد وعليه سراويل تحت قميصه فنزع سراويله ثم توضأ وغسل وجهه ويديه ورفع عضديه الوضوء ورجليه فرفع في ساقيه وقال اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول ان امتي يدعون يوم القيامة غرا محجلين من اثر الوضوء فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل وروى البخاري ومسلم وغيرهما عن ابي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول ان امتي يدعون غرا محجلين من آثار الوضوء فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل قال المنذري قد قيل ان قوله فمن استطاع الخ انما هو مدرج من كلام ابي هريرة موقوف عليه ذكره غير واحد من الحفاظ والله اعلم انتهى وفي فتح الباري ظاهره انه بقية من الحديث لكن رواه احمد من طريق فليح عن نعيم وفي آخره قال نعيم لا ادري قوله من استطاع الخ من قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم او من قول ابي هريرة ولم ار هذه الجملة في رواية احد ممن روى هذا الحديث من الصحابة وهم عشرة ولا ممن رواه عن ابي هريرة غير رواية نعيم هذه انتهى وقال ابن حجر المكي في شرح المشكوة دعوى ان جملة فمن استطاع من كلام ابي هريرة فلا يسن غرة ولا تحجيل يردها انه لم يصح ما يدل على الادراج والاصل عدمه اذ لو كان ثم ادراج لبينه ابو هريرة في طريق من الطرق واحتماله لا يجدي بل لابد من تحققه انتهى وتعقبه القاري في المرقاة بقوله هذا كلام من ليس عنده تحقق من اصطلاح المحققين من المحدثين والاصوليين اما اولا فلان كون قوله فمن استطاع من كلام ابي هريرة لا يلزم منه ان لا يسن غرة ولا تحجيل فان استحبابه علم من قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يدعون غرا محجلين ويعلم اطالته من حديث تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء رواه الشيخان واما ثانيا فلان حفاظ الحديث اذا قالوا في كلام انه مدرج او موقوف وجب على الفقهاء اتباعهم بل اذا ترددوا انه موقوف او مرفوع فلا يصح جعله مرفوعا مجزوما به واما ثالثا فلان قوله لبينه ابو هريرة غير متجه اذ الكلام انه من قوله فكيف يبين انه قوله او قول غيره انما يبينه من بعده ويكفي تردد من رواه بغير واسطة وهو نعيم انه من قوله موقوفا او مرفوعا مع ما يدل عليه من شذوذه وانفراده عمن روى عن ابي هريرة وعن سائر الطرق الواصلة

الى حد الخضرة الكاملة انتهى وروى ابو عبيد وابن ابى شيبة عن ابى هريرة انه غسل ما وراء المرفق واسناده حسن كما فى فتح البارى فهذه الاخبار وامثالها تدل على استحباب الزيادة على المرفق والكعبين وبه صرح جمهور العلماء وفى فتح البارى اختلف العلماء فى القدر المستحب من التطويل فى التحجيل فقيل الى المنكب والركبة وقد ثبت عن ابى هريرة رواية ورأيا وعن ابن عمر من فعله اخرجه ابن ابى شيبة وابو عبيد باسناد حسن وقيل المستحب الزيادة الى نصف العضد والساق وقيل الى فوق ذلك وقال ابن بطال وطائفة من المالكية لا تستحب الزيادة على الكعب والمرفق لقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من زاد على هذا فقد اساء وظلم وكلامهم معترض من وجوه ورواية مسلم صريحة فى الاستحباب فى اما دعواهم اتفاق العلماء على خلاف مذهب ابى هريرة فهى مردودة بما نقلناه عن ابن عمر وقد صرح باستحبابه جماعة السلف واكثر الشافعية والحنفية واما تأويلهم الاطالة المطلوبة بالمداومة على الوضوء فمعترض بان الراوى ادرى بما روى كيف وقد صرح برفعه الى الشارع صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتهى وفى الحجة المحافل كان صلى الله عليه وعلى آله وسلم يرفع فى غسل اعضاء الوضوء وقال ان امتى يدعون يوم القيامة غرا من آثار الوضوء فمن استطاع منكم ان يطيل غرته وتحجيله فليفعل اخرجه الشيخان والغرة غسل مقدمات الراس مع الوجه والتحجيل غسل بعض العضدين مع الذراعين وبعض الساقين مع الرجلين وغايته استيعاب العضد والساق انتهى وقال ابن القيم فى اغاثة اللهفان اما فعل ابى هريرة فهو شئ تأوله خاصة وخالفه فيه غيره وكانوا ينكرونه وهذه تلقب بمسألة اطالة الغرة وان كانت الغرة فى الوجه خاصة وقد اختلف الفقهاء فى ذلك وفيها روايتان عن احمد احدهما يستحب وهو قول ابى حنيفة والشافعى واختارها ابو البركات ابن تيمية وغيره والثانية لا تستحب وهو مذهب مالك واختاره شيخنا ابو العباس فالمستحبون يحتجون بحديث ابى هريرة انتم الغر المحجلون يوم القيامة من اثر الوضوء فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله متفق عليه ولان الحلية تبلغ من المؤمن حيث يبلغ الوضوء وقال النافون للاستحباب قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الله حد حدودا فلا تعتدوها والله سبحانه قد حد المرفقين والكعبين فلا ينبغى تعديهما ولانه لم ينقل ذلك من نقل وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولان ذلك اصل الوسواس فيكون ذريعة الى غسل الفخذ والكتف ولانه من الغلو وقد قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم اياكم والغلو فى الدين واما الحديث فرواه عن ابى هريرة نعيم المجمر وقد قال لا ادرى قوله من استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل من قول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم او من قول ابى هريرة روى ذلك عنه الامام احمد فى المسند واما حديث الحلية فالحلية المزينة ما كان فى محله فاذا جاوزه لم يكن زينة انتهى كلامه **قلت** فى كلامه انظار الاول فى قوله فهو شئ تأوله خاصة فانه قد مر ان ابن عمر ايضا فعل كذلك فاين الخصوصية والثانى فى قوله وكانوا ينكرونه فان اراد ان غيره من الصحابة ينكرونه فهو محتاج الى سند وان اراد ان بنى فروخ كانوا ينكرونه فلا اعتداد بانكارهم والثالث ان الحدود الشرعية على قسمين احدهما حدود الالزام وهى المرادة فى قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الله حد حدودا فلا تعتدوها ومنها قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وثانيهما حدود الترفيه وهى ان تحد لا للالزام فلا يجوز التجاوز عنه بل لليسر والتسهيل فيجوز الاعتداء عنه لمن اراد الزيادة والفرق بينهما يعرف بالتامل بمعونة القرائن فاستدلال النافين بالحديث المذكور ضعيف لانا لا نسلم ان الحد فى قوله تعالى الى المرفقين والكعبين للالزام بل للترفيه والرابع فى قوله وانه لم ينقل الخ فانه قد روى مسلم من طريق عمارة عن نعيم بن عبد الله المجمر قال رأيت ابا هريرة توضأ فغسل وجهه فاسبغ الوضوء ثم غسل يده اليمنى حتى اشرع فى العضد ثم يده اليسرى حتى

شرح خلافاً لزفر فان عنده لا يدخل المرفقان والكعبان في الغسل لان الغاية لا تدخل تحت المغيا

شرع الى العضد ثم مسح برأسه ثم غسل رجله اليمنى حتى شرع في الساق ثم رجله اليسرى كذلك ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وقال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتم الغر المحجلون يوم القيامة من اسباغ الوضوء فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله قال في فتح الباري فيه رد على من زعم ان ذلك من رأي ابي هريرة بل هو من روايته ورأيه جميعاً والخامس في قوله ولان ذلك اصل الوسواس الخ فان الوسواس هو ان يتسلط عليه ابليس فلا يجزم بغسل اليدين الى المرفقين ما لم يسل الماء من العضدين وهو منهي عنه وطلب الغرة والتحجيل بعد الجزم بسقوط الفرض امر آخر فكم من فرق بينهما والسادس في قوله ولان ذلك من الغلو الخ فان الغلو المنهي عنه هو التجاوز عن الحد المحدود الزاماً وما نحن فيه ليس كذلك والسابع في قوله واما الحديث فرواه الخ فان كون ذلك من قول ابي هريرة لا يضر بالمرام والثامن في قوله فالحلية المزينة الخ فانه لو كان كذلك لما كان لحديث الحلية تبلغ من المؤمن حيث تبلغ الوضوء معنى معتد به اذ بلوغ الوضوء الى المرفقين والكعبين ضروري ومن قصر عنه لا يجد الثواب الموعود قطعاً وبالجملة فاستحباب زيادة الغرة والتحجيل مما لا ريب فيه وهو مختار اصحابنا قال في شرعة الاسلام ويطيل الغرة والتحجيل واطالتهما ان يوصل الماء الى اكثر من محل الفرض انتهى وقال يعقوب في شرحه مفاتيح الجنان اي الى اعالي الجبهة ونصف العضد والساق انتهى وفي حلية المحلي الغرة تكون في الوجه والتحجيل في اليدين والرجلين وهل له حد لم اقف فيه على شيء لاصحابنا ونقل النووي اختلاف الشافعية فيه على ثلثة اقوال انتهى

ش ظاهر عبارة المصنف حيث اورد كلمة مع انه حمل كلمة الى الواقعة في قوله تعالى الى المرافق والى الكعبين على معنى مع كما اختاره البغوي وح يرد عليه ما في التحرير وغيره ان اليد اسم من الاصابع الى المنكب والرجل من الاصابع الى اصل الفخذ فيلزم غسل كل اليد والرجل لانه يكون المعنى اغسلوا ايديكم مع المرافق واغسلوا ارجلكم مع الكعبين فيكون كاغسل القميص وكمه غاية ما في الباب انه من قبيل افراد فرد من العام بحكمه نحو اعط الفقراء واعط فقراء الكوفة وقد تقرر في الاصول ان الافراد لا يخرج غيره فلا يخرج التنصيص على المرافق والكعبين ما سواها وايضاً المرفق جزء من اليد وكذا الكعب من الرجل وكلمة مع التي هي للمصاحبة لا تدخل الا بين الاجنبيين كما يقال جاء زيد مع عمرو ولا يقال جاء زيد مع رأسه واجيب عن الاول ان خروج ما وراء المرفق والكعب يعلم بالاجماع وان لم يثبت من الآية وعن الثاني بان الحصر ممنوع فقد يقال اغسل القميص مع كمه اذا كان المقصود التنصيص على ذكره والحق ان المصنف انما اورد كلمة مع تنصيصاً على ما هو المذهب من دخول المرافق والكعبين لا انه حمل الى على مع لانه ليس بصدد تفسير الآية بل بصدد بيان المقصود **قوله** خلافاً لزفر اي يخالف هذا الحكم وهو دخول المرفق والكعب خلافاً لزفر وكذا المالك في رواية والرواية الاخرى عنه مثل ما ذهب اليه اصحابنا الثلثة والشافعي واحمد كذا في البناية **قوله** في الغسل اي على سبيل الفرضية **قوله** لان الغاية الخ قال الفاضل اخي چلپي لانها ان دخلت تحته لا تكون غاية له بل جزء منه وهو خلاف المفروض انتهى وفيه بحث من وجهين احدهما انه يدل على ان جنس الغاية لا تدخل تحت المغيا عند زفر مع ان الاصوليين صرحوا ان استدلال زفر في هذا المقام بتعارض الاشباه وهو ان من الغاية ما يدخل ومنها ما لا يدخل فاحتملت هذه الغاية كليهما فلا يدخل بالشك وجوابه على ما في حل المشكلات انا لا نسلم ان ذلك مذهب زفر بل مذهبه هو عدم دخول جنس الغاية وما ذكر في الاصول استدلال الزامي لا تحقيقي وقد صرح به بعض الاصوليين واما القول بان اللام الداخل على الغاية في كلام الشارح للعهد فالمعنى ان هذه الغاية لا تدخل تحت المغيا كما في حل المشكلات ايضاً فضعيف جداً لان

وَنحن نقول

الظاهر ان الشارح بصدد بيان استدلال زفر والدليل يكون اعم من الدعوى لامساويًا له والا يلزم المصادرة على المطلوب وثانيهما ما اورده الفاضل الهروى بقوله ان قلت ان كانت الغاية والمغيا نفس الغسل والمرافق كما يشعر به ظاهر قوله لايدخل المرفقان والكعبان فى الغسل لان الغاية لاتدخل تحت المغيا كالمرافق تحت الغسل يلزم ان يكون المرافق جزء من الغسل وهذا ظاهر وان كانتا الايدى والمرافق كما يشعر به عبارة النحويين فيكون معنى قوله لان الغاية لاتدخل تحت المغيا لان الغاية لاتدخل تحت حكم المغيا وح لايصح قوله لانها ان دخلت تحته اى تحت حكمه لايكون غاية له بل جزء منه وهو خلاف المفروض لان المرافق جزء من الايدى بالضرورة قلت كون المرافق غاية للايدى انما هو باعتبار الغسل فالمراد من قوله لانها ان دخلت تحته الخ انها ان دخلت تحت حكمه لايكون غاية له باعتبار هذا الحكم بل جزء منه بهذا الاعتبار وظاهر ان الضرورة لاتشهد بكون المرافق جزء من الايدى وداخلا فيها باعتبار الغسل وان كانت جزء منها باعتبار الذات اذا تحققت هذا واستوثقت به فاقول فيه بحث لان قوله وهو خلاف المفروض ان كون الغاية جزء لاغاية خلاف المفروض لان المفروض كونها غاية لاجزء محل المنع لان المفروض مجرد كونها غاية واما ان لايكون جزء فلا لجواز ان يكون غاية وجزء معا لان غاية الشئ ونهايته كما يطلق على الخارج من ذلك الشئ يطلق على الجزء الاخير منه كما هو المشهور فلا يلزم خلاف المفروض انتهى كلامه وقد يستدل لزفر رح ان وجوب غسل ما قبل المرفق والكعب متيقن ثابت بيقين ودخول المرفق والكعب مشكوك فيه والاخذ بالمتيقن اولى والجواب عنه اولا انا لا نسلم ان دخولهما مشكوك فيه فان الغاية التى يكون من جنس صدر الكلام تدخل قطعا فى المغيا وثانيا ان الاخذ فى العبادات بالاحوط اولى لا بالمتيقن كما لايخفى والمشهور عند الاصوليين فى الاستدلال من قبله تعارض الاشباه وتقريره ان اشباه هذه الغاية قد تعارضت فان بعض الغايات لاتدخل نحو اتموا الصيام الى الليل وبعضها تدخل نحو حفظت القرآن الى آخره فوقع الشك فى دخول هذه الغاية والشك لايثبت به شئ وهذا التقرير من الوجوه الفاسدة عندنا فانا نقول لايخلو اما ان تكون تعلم ان هذه الغاية المتنازع فيها من اى جنس او لا تعلم فان قلت انا لا نعلم فقد اقررت بجهلك ومن له علم حجة على من لم يعلم وان قلت نعلم لم يبق الشك بقولك فسد قولك بقولك

قوله ونحن نقول الخ الغرض منه اثبات مذهبنا وهو دخول المرافق فى الغسل وابطال مذهب زفر وحاصله ان عدم دخول الغاية فى المغيا مطلقا كما اختاره زفر ممنوع بل الغاية على قسمين احدهما ان تكون من جنس ما قبلها بحيث يتناولها صدر الكلام لولا الغاية وهذه الغاية تدخل فى حكم المغيا وآخرهما ان لاتكون كذلك وح لاتدخل ومن المعلوم ان المتنازع فيه من القبيل الاول فتدخل الغاية فيه وقد يستدل لمذهبنا بوجوه اخر كلها مخدوشة على ما فصله ابن الهمام فى تحرير الاصول وشراحه منها ان الى فى قوله تعالى الى المرافق والكعبين بمعنى واو المعية وقد مر ماله وما عليه ومنها ما اورده صاحب المحيط وغيره من ان وجوب غسل المرافق لضرورة غسل اليد اذ لايتم غسلها بدون غسل المرافق لتشابك عظمى الذراع والعضد والمرفق ملتقاهما والتمييز متعسر وفيه ان هذا مبنى على ان مقدمة الواجب واجب وهو ان اريد بها انها من الضروريات فى الاتيان بها وان لم تتعلق به الثمرة الشرعية كغسل بعض الراس مع غسل الوجه فهو صحيح لكنه لايتم التقريب ح لانه يستلزم ان لايكون وجوب غسل المرافق حكما شرعيا بل حكما ضروريا كغسل الراس مع الوجه وهو خلاف المقصود وان اريد بها تعلق الامر بها فهو باطل على انا لا نسلم انه لايمكن تمام غسل اليد بدون غسل المرافق لانه لو وضع نحو شمع على الملتقى لكفاه قطعا كما مر وقد يورد عليه بانه لم يتعلق الامر بغسل الذراع حتى يجب غسل لازمه بل انما تعلق الامر بغسل اليد الى المرافق وما بعدها

فلا يثبت دخوله لم يدخل جزء الذراع والمفصل الملتقيان ايضا وهو ضعيف لان الامر قد تعلق بغسل اليد وهو اسم الى المنكب فيلزم استيعابه واما الى المرفق فيجب مده من اليد اليه سواء كان من المنكب ومن الانامل والمد اليه لا يمكن بدون غسل المرافق ومنها انه قد روى البيهقي والدارقطني وغيرهما ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ادار الماء على المرفقين فعلم منه دخولهما وفيه انه ان ثبتت المواظبة النبوية مع الترك احيانا يلزم كون غسل المرافق سنة والا يكون مستحبا ولا يثبت منه وجوبه كما هو المقصود ومنها ان الغاية تحتمل ان تدخل وتحتمل ان لا تدخل فصارت مجملة في حق الدخول وقد وقع فعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بيانا له فوجب دخوله وفيه ان اجمال الآية ممنوع فان غاية ما ذكروا ان الى لا يدل على شيء من الدخول وعدمه وعدم دلالة اللفظ على شيء لا يوجب الاجمال بل الذي يوجبه الدلالة المشتبهة في المراد ومنها ان الغاية قد تدخل نحو اكلت السمكة الى راسها وقد لا تدخل نحو اتموا الصيام الى الليل فحكمنا بدخولها ههنا احتياطا لان الخروج عن العهدة بيقين فيه وفيه ان امر الاحتياط لا يقتضي الا العمل ليندفع الاحتمال ولا يدل على انه حكم شرعي وهو المقصود وقد يورد عليه بوجه آخر وهو ان الحكم اذا توقف على دليل لا يثبت مع عدمه والدخول ههنا قد توقف على ان يدل على الدخول ولا دليل عليه والاحتياط لا يقتضيه لانه عبارة عن العمل باقوى الدليلين وهو فرع وجودهما متعارضين واذ ليس فليس وفيه نظر لان حاصل الاستدلال ان الغاية قد يراد دخولها وقد لا يراد والآية محتملة لكليهما فعلى تقدير ارادته لو ترك غسل المرفق لزم ترك الواجب ولو غسل خرج عن العهدة بيقين وهو صحيح لا شبهة فيه ومنها ان الدخول للاحتياط لا لما مر بل لثبوت الدخول وعدمه كثيرا ولم يرو عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ترك غسل المرفق فقامت قرينة ارادته من النص من حيث الظن فاوجب الاحتياط وهذا ما اختاره ابن الهمام ثم خدشه بان هذا لا يتم على رأيهم لانهم يقولون بان غسل المرافق فرض ومقتضى هذا التقرير وجوب ادخالهما في الغسل على اصلهم من ان الثابت بدليل ظني واجب **اقول** قد مر ان الفرض عندهم يطلق على معنيين احدهما ما لزم بدليل قطعي وحكمه انه يكفر جاحده وثانيهما ما يكون في قوته وان ثبت بدليل ظني وهذا القسم في الحقيقة من اقسام الوجوب ولذا لا يكفر جاحده والظاهر انهم لا يريدون حيث يقولون غسل المرافق والكعبين فرض المعنى الاول كيف ولو كان كذلك للزم تكفير من خالفهم ومنهم زفر بل يريدون به المعنى الثاني ولعلك تتفطن من ههنا ان ما اشتهر عند المتاخرين من انه لا واجب في الوضوء غير صحيح فان الواجب ليس الا ما ثبت بدليل ظني ولا يكفر جاحده ودخول المرافق والكعبين وتحديد مسح الراس بالربع من هذا القبيل وقواعدهم تقتضي وجوب التسمية في اول الوضوء ايضا وان صرحوا بسنيتها او استحبابها وقد فصلته في احكام القنطرة في احكام البسملة فلتطالع ومنها ان الى ليست غاية للغسل حتى يلزم خروج ما بعدها عنه بل للاسقاط فغاية ما يلزم خروجه عن الاسقاط فيثبت دخوله في الغسل وسيجيء ما له وما عليه عن قريب ان شاء الله تعالى ومنها ما اختاره صاحب البحر من ان دخول المرافق ثابت بالاجماع فقد قال الشافعي في الام لا نعلم مخالفا في ايجاب دخول المرفقين في الوضوء وهذا منه حكاية للاجماع وقال العسقلاني في فتح الباري فعلى هذا زفر محجوج

بالاجماع من قبله وكذا من قال ذلك من اهل الظاهر وقد ثبت ذلك عن مالك صريحا وانما حكى عنه اشهب كلاما محتملا وذكره صاحب النهر بان قول المجتهد لا اعلم مخالفا ليس حكاية للاجماع الذي يكون غيره محجوجا به **قوله** ان كانت الغاية الخ اختلفت عبارة القوم في هذا المقام فعبارة فخر الاسلام في اصوله الاصل في الغاية انها ان كانت قائمة بنفسها لم يدخل في الحكم مثل قول الرجل بعت من هذا البستان الى هذا البستان وقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل الا ان يكون صدر الكلام يقع على الجملة فذكرها ح لاخراج ما وراءها فيبقى داخلا لمطلق الاسم مثل ما قلنا في المرافق انتهى وفسر شارحه البخاري في الكشف القيام بنفسها بقوله بان تكون موجودة قبل التكلم ولا تكون مفتقرة في وجودها الى المغيا انتهى وعلل عدم الدخول بقوله لانها اذا كانت قائمة بنفسها لا يمكن ان يستتبعها المغيا مثل قوله بعت من هذا البستان الى هذا البستان وقوله لفلان من هذا الحائط الى هذا الحائط فان الغايتين لا تدخلان في البيع والاقرار انتهى ثم قال ولا يلزم عليه قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى حيث دخل المسجد الاقصى تحت الاسراء فقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم دخل المسجد الاقصى لانا نقول ثبت ذلك بالاحاديث المشهورة لا بموجب هذا الكلام انتهى ثم قال قوله الا ان يكون استثناء من قوله لم يدخل في الحكم اي لا يدخل الغاية تحت المغيا اذا كانت قائمة بنفسها الا اذا كان صدر الكلام لما كان واقعا على الجملة قبل ذكر الغاية وبعد ذكرها لا يتناول الا البعض منها وكان المقصود من ذكر الغاية اسقاط ما وراءها ضرورة والاسم يتناول موضع الغاية فيبقى داخلا تحت صدر الكلام لتناول الاسم اياه مثل ما قلنا في المرافق انها داخلة تحت الغسل وهو مذهب عامة العلماء انتهى وعبارة الشارح في التنقيح الغاية ان كانت غاية قبل التكلم نحو بعت هذا البستان من هذا الحائط الى هذا الحائط واكلت السمكة الى راسها لا تدخل تحت المغيا وان لم تكن فصدر الكلام ان لم يتناولها فلمد الحكم فكذلك نحو اتموا الصيام الى الليل وان تناول فذكرها لاسقاط ما وراءها نحو الى المرافق فتدخل تحت المغيا انتهى وهذه العبارة تخالف من وجه ما ذكره ههنا كما انها تخالف عبارة فخر الاسلام فالعبارات الثلث مختلفة فيما بينها اما المخالفة بين عبارة البزدوي وعبارة التنقيح فمن وجوه احدها دخول الليل والمرفق في القائمة على عبارة البزدوي وفي غير القائمة على عبارة التنقيح وثانيها ان عبارة التنقيح تحكم على القائمة بالخروج مطلقا وعبارة البزدوي تحكم بالدخول عند التناول في القائمة ايضا وثالثها ان في مسألة السمكة يتناول الاكل الراس على عبارة البزدوي بناء على ان الصدر متناول ولا يتناول على عبارة التنقيح بناء على انها قائمة بنفسها وما هو كذلك فهو غير داخل وقال بعضهم مبنى الخلاف في دخول الليل والمرفق في القائمة عند البزدوي لا عند غيره مبنى على الخلاف في تفسير القائمة فان عند غيره القائمة مفسرة بكون الغاية غاية قبل تكلمها بذاتها لا يجعلها بادخال الى يعني ان كونه غاية لا يعلم بالى بل قبله فيخرج الليل من القائمة فان الشيء المغيا قبله هو الصوم وهو يصدق على الامساك مطلقا ويخرج ايضا الجزء الذي ليس بمنتهى كالمرفق ويختص القيام بنفسه في نحو الحائط وبالجزء الذي هو المنتهى كالراس للسمكة وعند البزدوي مفسرة بمجموع الموجودة قبل التكلم وغير المفتقرة الى المغيا وفيه نظر لان البزدوي ادخل المرافق في القائمة مع ان المجموع لا يصدق عليها لان انتفاء الجزء مستلزم لانتفاء الكل والاولى ان يقال القائمة عنده مفسرة بما يكون موجودا متفردا عن وجود المغيا في العرف بان يكون له رسم على حدة وحد كذلك واسم متجدد ولا شبهة في ان الليل من هذا القبيل وكذا المرفق بخلاف اجزاء اليد الوسطانية فلذلك

لم تدخل تحت المغيا كالليل في الصوم وان كانت بحيث يتناولها صدر الكلام كالمرافق فيه تدخل تحت المغيا

ادخلها في القائمة وأما المخالفة بين عبارة التنقيح وعبارة الشرح فلأن عبارة التنقيح تقتضي عدم دخول القائمة بنفسها وان تناولها الصدر نحو الحك السمكة الى رأسها وعبارة الشرح تقتضي اعتبار التناول وعدمه في الدخول وعدمه مطلقا وان كانت قائمة بنفسها اذ ليس حاصله الا ان الغاية ان كانت بحيث لو لم تدخل عليه الى ولم تجعل غاية به لم يتناولها صدر الكلام اي المغيا فلم تدخل تحت المغيا وان كان بخلاف ذلك تدخل وهذا يعم القائمة وغير القائمة كليهما ولعلك تتفطن من ههنا ان قول الشارح لم يتناولها صدر الكلام جزاء لقوله لو لم تدخل **وقوله** لم تدخل خبر لان **وقوله** تدخل تحت المغيا جزاء لقوله وان كانت وأما المخالفة بين عبارة فخر الاسلام وعبارة الشرح فليس الا باعتبار القيام بنفسه وعدم اعتباره وأما في الحقيقة فلا مخالفة بينهما فان كلا منهما يدل على اعتبار التناول وعدمه سواء كانت قائمة بنفسها او لم تكن وعبارة الجمهور ان كان ما بعد الى من جنس ما قبلها دخل والا فلا وقال ابن الهمام في تحرير الاصول لا يفيد حتى والى سوى ان ما بعدهما منتهى الحكم ودخوله وعدمه بالدليل واليه اذهب فيهما ولا ينافي التزام الدخول في حتى وعدمه في الى لانه ايجاب الحمل عند عدم القرينة للاكثرية فيهما حملا على الاغلب والتفصيل بلا دليل وليس يلزم الجنسية الدخول ولا عدمها عدمه الا ان يثبت استقراؤه كذلك وكذا تفصيل فخر الاسلام ان كانت قائمة اي موجودة قبل التكلم غير مفتقرة الى المغيا اي متعلق الفعل لا الفعل لم تدخل كالى هذا الحائط والليل في الصوم الا ان يتناولها الصدر كالمرافق فادخل في القائمة الليل وغيره ان قامت لا كرأس السمكة والا فان تناولها كالمرافق دخلت والا لا كالليل والحق ان الاعتبار بالتناول وعدمه انتهى كلامه وقد اورد على اعتبار التناول وعدمه للدخول وعدمه كما اختاره الشارح ههنا بوجوه منها انه منقوض بقولهم صمت اياما من السبت الى الجمعة فان الجمعة من منها
جنس الايام مع انها لا تدخل تحت المغيا واجيب عنه بان الجمعة وان كانت من جنس الايام لكن الايام ليست متناولة لها كتناول اليد المرفق والعبرة انما هو بالتناول لا بالجنسية ومنها انه منقوض بقول البائع بعت هذا البستان من هذا الحائط الى هذا منها
الحائط فانه لا يدخل مع انه من جنس المغيا ومنها انه ينقض بقولنا انت طالق من واحد الى ثلثة فان الغائط من جنس المغيا منها
مع انها لا تدخل بل يقع اثنان ومنها انه ينقض بقوله لي علي دراهم من واحد الى عشرة فانه تلزم تسعة دراهم عند ابي حنيفة منها
واجيب عنهما بمثل ما مر ومنها انه منقوض بما اذا حلف لا يكلم فلانا الى غد فانه لا يدخل الغد مع انه لو لم يذكر قوله الى منها
الغد واكتفى على قوله لا يكلم فلانا لتناول الغد بل جميع المستقبل واجيب عنه بان الايمان مبنية على العرف والعرف قد يخالف
مقتضى اللغة ومنها انه منقوض بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فانه لو لم يذكر الغاية وقال لا تقربوهن لدخلت الغاية منها
تحت النهي مع انها لا تدخل واجيب عنه بان صدر الكلام هو عدم القربان لاجل الحيض وهو غير متناول لما بعد التطهر ومنها انه منقوض بقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى فان الغاية ليست من جنس المغيا مع انها داخلة واجاب عنه صاحب المعدن شرح اصول الشاشي بان دخول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في المسجد الاقصى لم يثبت بهذه الآية بل باخبار الآحاد ولهذا لا يكفر جاحده وفيه خدشة ظاهرة لما قد اطبق عليه المتكلمون والمحدثون ان الدخول في المسجد الاقصى ثبت بالاخبار المشهورة لا باخبار الآحاد ولهذا يضلل جاحده واما اخذ بشته بانه على هذا يلزم تقييد المطلق من الكتاب باخبار الآحاد وهو لا يجوز كما ذكره صاحب حل المشكلات ففيه علم ما **اقول** انه لا مطلق ههنا ولا تقييد بل اثبات شيء قد سكت عنه الكتاب ثم قال صاحب حل المشكلات يمكن ان يجاب عن اصل السؤال

بناء على ان النحويين [illegible]

الا لا نسلم ان المسجد الاقصى داخل في السير لانه انما يكون داخلا لو دخل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من جانب وخرج من
جانب آخر وليس كذلك بل دخله وذهب الى الصخرة ثم صعد الى ما شاء الله كما عرفت في قصة المعراج انتهى **اقول** لا يمكن ان يجاب عنه
اما اولا فان صدر الكلام ههنا هو المسجد الحرام وحاصل السؤال ليس الا ان صدر الكلام لا يتناوله مع انه داخل وما ذكره في الجواب
من منع دخول المسجد الاقصى في السير لا يدفعه واما ثانيا فلانه ليس يعتبر في مفهوم السير الدخول من جانب والخروج من جانب
آخر الا ترى الى انه من سار بلدة معينة من مبدئها الى منتهاها ولم يخرج من جانب منها يقال لها انه سار بلدة كذا واما ثالثا فلان
خروجه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد ورد في بعض الروايات فروى مسلم من حديث انس عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
قال أُتيت بالبراق وهو دابة ابيض طويل فوق الحمار ودون البغل يضع حافره عند طرفه فركبته حتى اتيت بيت المقدس فربطته
بالحلقة التي يربط بها الانبياء ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين ثم خرجت فجاءني جبريل باناء من خمر واناء من لبن فاخترت
اللبن فقال جبريل اخترت الفطرة ثم عرج بنا الى السماء الدنيا الحديث ومنها ان الغاية لو كانت داخلة تحت المغيا على تقدير
التناول لم يبق غاية له بل تكون جزء له والغاية تكون خارجة والجواب عنه على ما مر ان كون الغاية خارجة غير لازم ومنها
ما اورده ابن الهمام في تحرير الاصول ان اعتبار التفصيل بالتناول وعدمه ينافيه ما صرح به كثير من الاصوليين منهم شمس الائمة
في وجه عدم دخول الغد في لا يكلم فلانا الى الغد من ان دخول الغاية مشكوك لانها قد تدخل وقد لا تدخل فلا تدخل ههنا
بالشك وايضا ينافيه ما ذكره القاضي ابو زيد الدبوسي من انه اذا اقترن الكلام بغاية او استثناء او شرط لا يعتبر المطلق ثم الاخراج
بالقيد بل الكلام بجملته دال عليه فالفعل مع الغاية كلام واحد للايجاب الى الغاية لا للايجاب والاسقاط واجيب عنه بان
كلام شمس الائمة مؤول عن ظاهره لمخالفته ما عمل به المجتهدون واما كلام القاضي فلا ينافيه لان محصوله ليس الا ان مجموع
الكلام دال على الحكم لا انه يعتبر المطلق ثم يعتبر التقييد وهذا لا يمنع من ان يكون المجموع دالا على الدخول اذا كان الصدر
متناولا لها ان لم يذكر وعلى عدم الدخول ان لم يكن متناولا كما لا يخفى ومنها ان هذا التفصيل يقتضي ان يدخل الراس في
السمكة في قولهم اكلت السمكة الى راسها لوجود التناول مع ان الشارح اختار في التنقيح انه لا يدخل والجواب عنه ان ما اختاره
في التنقيح من عدم دخول الراس في السمكة مبني على ما اختاره هناك من تفصيل القائمة بنفسها وغيرها وههنا اختار اعتبار
التناول وعدمه مطلقا تبعا لما يفهم من كلام فخر الاسلام فيدخل الراس على هذا الاختيار ولعله هو المختار عنده بناء على
ان تصنيف هذا الشرح متاخر عن تصنيف التنقيح والعبرة للمتاخر لا للمتقدم او يقال ما ذكره من التفصيل ههنا انما هو في
غير القائمة بنفسها واما فيها فلا يدخل مطلقا كما ذكره في التنقيح وانما ترك هذا التفصيل في هذا المقام اخذا بالمقصود وتركا لغير المقصود
قوله بناء الخ قال والدي العلام ادخله الله دار السلام نصب على انه مفعول له لقوله نقول لا يقال البناء على
(اي مولانا محمد عبد الحليم رحمه الله ١٢ منه رحمه)
مذهب النحويين لا يصح لان مذاهبهم ليست معرفات للاحكام الشرعية لانا نقول البحث هناك في كلمة الى فيعرف حالها
من النحو فيصح البناء عليه انتهى كلامه **واقول** الظاهر انه مفعول له لقوله لم تدخل وقوله تدخل ويمكن ان يكون
مفعولا مطلقا اي بنى ذلك بناء على الخ **قوله** في الى واما حتى فذهب اكثر النحاة الى ان ما بعدها ليس بداخل في ما قبلها
كما في الى ففي قولهم اكلت السمكة حتى راسها ونمت البارحة حتى الصباح لم يوكل الراس ولم ينم الصباح وذلك لان الاصل
في الغاية ان لا تكون داخلة تحت المغيا ويؤيده قوله تعالى سلام هي حتى مطلع الفجر لان سلام الملائكة تنتهي الى الطلوع

وذهب الامام عبد القاهر الى ان ما بعدها داخل فى ما قبلها منصوص عليه فى المقتصد فقال يكون ما بعد حتى داخلا فى ما قبله الا يرى انك اذا قلت اكلت السمكة حتى راسها كان المعنى ان الاكل قد اشتمل على الراس وكذا قولك ضربت القوم حتى زيدا وتابعه فى ذلك الزمخشرى فى المفصل فقال ومن حقها ان يدخل ما بعدها فى ما قبلها ففى مسألتى السمكة والبارحة قد اكل الراس وبيت الصباح وذلك لان الغرض ان ينقضى الشىء الذى تعلق به الفعل شيئا فشيئا حتى يأتى الفعل على ذلك الشىء كله فلو انقطع الاكل عند الراس لا يكون فعل الاكل آتيا على السمكة كلها ولذلك امتنع اكلت السمكة حتى نصفها وقال بعضهم حتى اذا كانت للغاية لا تدخل الغاية تحت ما ضربت له الغاية وهو مختار ابن جنى واليه مال الشيخ ابو نصر الصفار والشيخ الامام على البزدوى وذكر المبرد والفراء والسيرافى ان المذكور بعد حتى ان كان بعضا للمذكور قبله يدخل تحت ما ضربت له الغاية والا لا كذا فى كشف اصول البزدوى وفى شرح الكافية للرضى من الفرق بين حتى والى ان الاظهر دخول ما بعد حتى فى حكم ما قبلها بخلاف الى فان الاظهر فيها عدم الدخول الا مع القرينة وقال الاندلسى لا فرق بينهما من هذا الوجه فاذا كان ما بعدهما جزء مما قبلهما فالظاهر الدخول فيهما وان لم يكن جزء فالظاهر عدم الدخول فيهما وما اخترناه الظهر عند النحاة انتهى وقال التفتازانى فى التلويح حتى للدلالة على ان ما بعدها غاية لما قبلها سواء كان جزء منه كما فى اكلت السمكة حتى راسها او غير جزء كما فى قوله تعالى حتى مطلع الفجر واما عند الاطلاق فالاكثر على ان ما بعدها داخل فى ما قبلها انتهى وظاهره يخالف ما نقلناه عن الكشف فانه اسند الدخول الى الاكثر وصاحب الكشف اسند عدم الدخول الى الاكثر وقال الفاضل اللبيب فى التصريح فيه اقوال قال ابو السراج وابو على واكثر المتاخرين من النحويين ان حتى تدل على الدخول الا اذا صرفها قرينة وقال المبرد والفراء والسيرافى ان كان جزء مما قبله دخل والا لا وقال جمهور النحاة وتبعهم فخر الاسلام تدل على عدم الدخول الا بقرينة وقيل لا تدل على شىء منهما فالمراد من الاكثر اكثر المتاخرين من النحاة وما وقع فى عبارة الكشف من ان اكثر النحاة على عدم الدخول فالمراد منه جمهور النحاة فلا تخالف **قوله** اربعة مذاهب قال الشارح فى التنقيح والتوضيح وللنحويين فى الى اربعة مذاهب الدخول الا مجازا اى دخول حكم الغاية تحت حكم المغيا الا مجازا او عكسه اى المذهب الثانى هو ان لا يدخل الغاية تحت حكم المغيا الا مجازا كالمرافق فدخولها تحت حكم المغيا يكون بطريق المجاز على هذا المذهب والاشتراك اى المذهب الثالث هو الاشتراك اى دخول الغاية تحت المغيا بطريق الحقيقة وعدم الدخول ايضا بطريق الحقيقة والدخول ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها وعدمه ان لم يكن هذا هو المذهب الرابع وما ذكرنا فى الليل وهو ان صدر الكلام لما لم يتناول الغاية لا يدخل تحت حكم المغيا والمرافق وهو ان صدر الكلام لما تناول الغاية تدخل تحت حكم المغيا يناسب هذا الرابع اى معنى ما ذكرنا ومعنى ما ذكره النحويون فى المذهب الرابع شىء واحد وانما الاختلاف فى العبارة فقط فان قول النحويين ان الغاية ان كانت من جنس المغيا معناه ان لفظ المغيا ان كان متناولا للغاية وانما اخترنا هذا المذهب الرابع لان الاخذ به عمل بنتيجة المذاهب الثلثة لان تعارض الاولين اوجب الشك وكذلك الاشتراك اوجب الشك فان كان صدر الكلام لم يتناول الغاية لا يثبت دخولها تحت حكم المغيا بالشك وان تناولها لا يثبت الخروج بالشك انتهى كلامه واورد عليه التفتازانى فى التلويح بقوله فيه نظر بوجوه الاول انه نقل المذاهب الضعيفة وترك ما هو المختار وهو انه لا يدل على الدخول ولا على عدمه بل كل منهما يدور مع الدليل ولهذا يدخل

	الاول دخول ما بعدها في ما قبلها الا مجازا	

في مثل قرأت الكتاب من اوله الى آخره بخلاف قوله قرأت الى باب القياس مما ان الغاية من جنس المغيا الثاني ان القول بكونه حقيقة في الدخول لمذهب ضعيف لا يعتني له قائل فكيف يعارض القول بعدم الدخول واليه ذهب كثير من النحاة الثالث ان ما ذكره يستلزم في مسألة السمكة دخول الراس في الاكل على ما هو مقتضى المذهب الرابع ومختار القوم لان الصدر ميتا وله وقد اختار اولا انه لا يدل فكيف يكون ما اختاره هو المذهب الرابع انتهى واجيب عن الاول بان المذهب المختار الذي ذكره هو المذهب الرابع بعينه اذ حاصله ان الى لا يدل على الدخول ولا على عدمه بل كل منهما يدور مع الدليل غايته انه اعتبر الدليل من نفس اللفظ وهو متناول الصدر وعدمه لان الادلة الخارجية غير مضبوطة وفيه نظر لان القائل بالمختار لم يصرح بدليل الدخول وعدمه في التناول وعدمه كما في المذهب الرابع فكيف يكون هو هو على ان المذهب الرابع مذكور في كتبهم مع المختار فيعلم انه مغاير له وقد يجاب ان المراد من الاشتراك الاشتراك المعنوي فيكون هو المختار والمراد من توضيحه انه ليس استعماله في موضع الدخول مجازا كالمذهب الثاني ولا في عدم الدخول مجازا كالاول لانها تدل على الدخول وعدمه كليهما حقيقة ليكون الاشتراك لفظيا وهذا وان كان بعيدا لكن مثله غير مستبعد في عبارات المشايخ وفيه ايضا نظر فان هذا التاويل وان امكن في عبارة التنقيح فلا يحتمله عبارة التوضيح لا سيما قوله وكذا الاشتراك اوجب الشك وقد يجاب بانه ترك المختار طلبا للاختصار وفيه ايضا نظر فان الاختصار على هذا الوجه يعد مخلا لا مفيدا وعن الثاني بان عدم معرفة قائل الدخول مطلقا غير مسلم لجواز ان يكون الشارح عالما به وفيه ما فيه فان الجواز ان كان بمعنى الاحتمال العقلي فمسلم لكنه لا يفيد وان كان بمعنى الامكان النفس الامري فممنوع لا بد له من دليل وقال بعضهم المذهب الاول قد ذهب اليه عبد القاهر الجرجاني بخلاف الثاني فانه ذهب اليه ابن مالك النحوي وحده وفيه ايضا ما فيه فان كونه مذهبا للجرجاني محتاج الى تصحيح نقل وكون الثاني مذهبا لابن مالك وحده يبطله تصريح ائمة النحو بانه مذهب الاكثر وقد يجاب بان عدم معرفة قائل الاول لا يستلزم ضعفه بل هو دائر مع الدليل ودليل الدخول اقوى وهو حمل الى على حتى في كون كل واحد منهما لانتهاء الغاية وحتى يدخل ما بعدها في ما قبلها على المختار كما قال العلوي في شرح الارشاد بقوله هذا هو المشهور وقيل هو الاصح فيجب ان يكون في الى ايضا كذلك وفيه ايضا ما فيه فان الى ليس مثل حتى بل بينهما فرق من وجوه ذكرها ائمة النحو فلا يجب ان يكون الى مثله في الدخول على انه لما كان الدخول اصح صار المذهب الاول راجحا فكيف يعارضه الثاني وقد يجاب بان المذهب المختار يدل على كون الاول والثاني كليهما ضعيفين لمخالفة كل منهما اياه والضعيف جدا جاز ان يعارض لضعيف في الجملة وفيه ايضا ما فيه فانهم قد صرحوا ان شرط التعارض ان يكون الدليلان متساويين وانه لا تعارض بين الضعيف والقوي الا صورة وعن الثالث بان الراس انما لا يدخل في السمكة في حق الاكل لانه لا يوكل عادة وانت تعلم ان هذا القدر لا يفيد فان المراد بمسألة السمكة ما يتناول له الصدر ويكون غاية قبل التكلم لا في خصوصية الاكل حتى لو قال مسحت السمكة الى راسها لكان الكلام بحاله **قوله** الاول انما قدمه على الثاني مع كونه ضعيفا لكونه وجوديا والوجودي اشرف من العدمي وتقديمهما على الاشتراك لكون الحقيقة والمجاز راجحا على الاشتراك وعلى الرابع لكونه مشتملا على التفصيل فهو اليق بالتاخير ولهذا اخره عن الاشتراك **قوله** في ما قبلها اي في حكم ما قبلها بحذف المضاف هذا ان اريد بما قبلها المغيا واما لو اريد الحكم السابق فظاهر **قوله** الا مجازا اورد عليه بان الاصل في الاستثناء ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه وههنا ليس كذلك واجيب عنه بان معنى

والثاني عدم الدخول الا مجازا والثالث الاشتراك والرابع الدخول ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها وعدمه ان لم يكن فهذا المذهب الرابع يوافق ما ذكرنا في الليل

كلام الشارح هكذا دخول ما بعدها في ما قبلها في جميع الاوقات الا وقت المجاز وهو ما اذا وجدت قرينة تمنع عن الدخول فحينئذ لا يدخل فان قلت اية علاقة بين المعنى الحقيقي اي الدخول وبين المجازي اي عدم الدخول قلت علاقة التضاد كذا افاده الوالد العلام ادخله الله دار السلام في حواشيه **قوله** والثاني الخ هذا هو مختار الجمهور قال ابن هشام في مغني اللبيب اذا كانت قرينة على دخول ما بعدها نحو قرأت القرآن من اوله الى آخره او على الخروج نحو فنظرة الى ميسرة عمل بها والا فقيل يدخل ان كان من جنس ما قبلها وقيل مطلقا وقيل لا يدخل مطلقا وهو الصحيح لان الاكثر مع القرينة عدم الدخول فيجب الحمل عليه عند التردد انتهى وقال الرضي في شرح الكافية اعلم ان الى تستعمل في انتهاء غاية الزمان والمكان بلا خلاف نحو اتموا الصيام الى الليل والاكثر عدم دخول حدي الابتداء والانتهاء في المحدود فاذا قلت اشتريت من هذا الموضع الى ذلك الموضع فالموضعان لا يدخلان ظاهرا في الشراء ويجوز دخولهما فيه مع القرينة وقال بعضهم ما بعد الى ظاهرة الدخول في ما قبلها فلا تستعمل في غيره الا مجازا وقيل ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها نحو اكلت السمكة الى راسها فالظاهر الدخول والا فالظاهر عدم الدخول نحو اتموا الصيام الى الليل والمذهب هو الاول **قوله** والثالث الاشتراك الظاهر الموافق لما سيأتي ولكلامه في التوضيح انه اراد من الاشتراك الاشتراك اللفظي وح يرد عليه اولا ان ذكر مذهب الاشتراك غير معروف في ما بينهم وثانيا انه يبقى مذهب آخر لم يذكره وهو انها لا تدل على شيء من الدخول وعدمه بل الكل محول على الدليل وجعله داخلا في الرابع لا يخلو عن ضعف كما مر تفصيله وقال بعضهم انما لم يذكره لانه كالرابع فيعلم حاله من حاله وفيه ما فيه فان ترك مذهب مختار وذكر مذهب مرجوح ليس من داب المحصلين وثالثا انه مع ضم المذهب المختار الذي لم يذكره تصير المذاهب خمسة مع ان التخميس غير مذكور في كتاب معتمد من كتب الفن وانما المذكور التربيع **قوله** والرابع الخ ذكره ابن الهمام في التحرير بانه لا يلزم من الجنسية الدخول ومن عدمها عدمه فهذا التفصيل مما لا دليل عليه الا ان يثبت استقراء الدخول عند الجنسية وعدمه عند عدمها فيحمل عليه حملا على الاعم الاغلب **قوله** فهذا الخ الفاء جزائية اي اذا عرفت هذا فنقول المذهب الرابع وهو الدخول على تقدير الجنسية وعدم الدخول على تقدير عدمها يوافق ما ذكرنا في الليل من عدم دخول الغاية تحت المغيا لعدم التناول وما ذكرنا في المرافق من دخول الغاية تحت المغيا لوجود التناول يعني ان ما ذكرنا من تفصيل الدخول وعدمه بالتناول وعدمه وبينا عليه عدم الدخول في الليل والدخول في المتنازع فيه وما ذكره النحاة من التفصيل بالجنسية وعدمها معناهما واحد وانما التفاوت بينهما بالعبارة فدخول المرافق في الغسل ثبت على هذا المذهب بلا شبهة هذا وههنا بحث من وجوه احدها انا لا نسلم ان الرابع يوافق ما ذكره لان مبنى المذهب الرابع على المجانسة وعدمها ومبنى ما ذكره على تناول صدر الكلام وعدمه وبينهما فرق الا ترى الى ان الجمعة تدخل في قوله صمت من السبت الى الجمعة على المذهب الرابع لوجود المجانسة ولا يدخل على ما ذكره الشارح لعدم وجود التناول وثانيها ان سوق الكلام مشعر بان المراد بالتناول التناول القطعي بان يدخل قطعا كدخول المرفق في اليد فح لا يلايم اتحاد معنى ما ذكره و معنى ما ذكره فان الجمعة ينبغي ان تدخل على قولهم لانها من جنس الايام ولا يدخل على قوله لان الايام لا يتناول الجمعة على وجه القطع فيكون للحد فلا يدخل واجيب عنهما بان غرض الشارح ان مراد النحويين بالجنسية وعدمها هو ما ذكرناه من التناول و عدمه لا غيره وح لا ريب في موافقتهما واتحادهما وتحقيقه انه اذا قيل هذا الشيء من جنس ذلك الشيء يراد به في الاكثر ذلك

والمرافق واما الثلثة الاول فالاول يعارضه الثاني فتساويا والثالث اوجب التساوي ايضا فوقع الشك في مواضع استعمال الكلمة الى ففي مثل صورة الليل في الصوم انما وقع الشك في التناول الخ

الشيء يصدق على هذا الشيء كما يقال الشياطين من جنس الجن والجاموس من جنس البقر وغير ذلك وقد يراد منه ان هذا الشيء يصدق على ذلك الشيء كما قال الوافي للاضافة البيانية انها انما تكون اذا كان المضاف اليه من جنس المضاف ومن المعلوم أن الغاية في مثل المرافق ليست من جنس المغيا بأي معنى اخذ من المعنيين المذكورين فلا بد ان يكون له معنى آخر وليس هو الا التناول وعدمه وثالثها ان كلا من المذهبين الاولين يعارض شيئا من المذهب الرابع فينبغي ان لا يعمل به والجواب عنه من وجهين احدهما ما ذكره الفاضل التفتازاني من ان الرابع مؤيد بالعقل فانه يحكم بان الداخل تحت صدر الكلام لا يخرج بالشك والخارج عنه لا يدخل بالشك فلا يعارضه مجرد الاصطلاح وثانيهما ما ذكره الفاضل الاسفرائيني واختاره الوالد العلام ادخله الله دار السلام من انه ليس غرض الشارح ان المذهب الرابع يعول عليه بل مراده ان المذهب الرابع غني عن ان يتكلم فيه وبيان المعارض لانه يوافق ما ذكرنا **قوله** واما الثلثة الاول دفع توهم وهو انه لم يعمل على المذاهب الثلثة الاول كذا افاد الوالد العلام **قوله** يعارضه الثاني اي مذهب عدم الدخول وفيه بحث من وجهين احدهما ما قد مران الثاني قوي بالنسبة الى الاول كيف لا وهو مختار الاكثر من النحاة والاول مذهب بعض لا يعرف فاني التعارض وثانيهما ان كلا من الثلثة معارض للآخر فلا وجه لتخصيص المعارضة بالاول والثاني والجواب عنه ان الثالث لما كان نفسه موجبا للشك لم يحتج فيه الى تقرير المعارضة **قوله** فتساويا والتساوي يوجب السقوط فان المجتهد كيف يرجح العمل باحد المتساويين من غير مرجح فلا يجوز العمل باحدهما كذا فسره الفاضل الچلپي **قوله** اوجب التساوي اي بين الدخول وعدمه فلا يمكن العمل به بدون قرينة **قوله** فوقع الشك الخ الفاء جزائية وتوضيحه على ما افاده الوالد العلام رح انه لما ثبت التساوي بين الدخول وعدم الدخول نظرا الى المذهبين الاولين ونظرا الى الوضعين في الثالث فوقع الشك في مواضع استعمال كلمة الى هي مستعملة للدخول ولعدم الدخول فلرفع الشك لا بد من ضابطة وهو انه ينظر الى مدخول كلمة الى فان كان داخلا في ما قبلها قبل ورودها فيدخل بعد ورودها ايضا اذ الدخول فيه متيقن سابق والخروج مشكوك طار والسابق المتيقن لا يزول بالشك الطاري وان كان خارجا عما قبلها قبل ورودها فيخرج عنه بعد ورودها ايضا اذ الخروج فيه متيقن سابق والدخول مشكوك طار والمتيقن السابق لا يزول بالشك الطاري واذا عرفت هذه الضابطة ففي مثل صورة الليل في الصوم اي في ما اذا كان مدخولها خارجا عن ما قبلها قبل ورودها انما وقع الشك في التناول والدخول بعد ما ثبت الخروج عما قبلها فلا يثبت التناول والدخول بالشك وفي مثل صورة النزاع اي في ما اذا كان مدخولها داخلا في ما قبلها قبل ورودها كالمرافق والكعبين انما وقع الشك في الخروج عما قبل الى بعد ثبوت تناول صدر الكلام والدخول فيه فلا يخرج بالشك انتهى كلامه وههنا نظر من وجوه احدها انه ان اراد ان المذاهب الثلثة سبب في وقوع الشك فهو باطل لانه اذا سقطت الثلثة لا تكون موجبة لشيء وان اراد ان المذهب الرابع سبب في وقوع الشك فليس كذلك والجواب عنه على ما في حل المشكلات ان تساقط المذاهب الثلثة انما هو في حق التيقن لا في حق ايجاب الشك ايضا فهي مع انها ساقطة موجبة للشك وثانيها ان الشك عبارة عن التردد في الطرفين فوقوع الشك في التناول والدخول لا ينفك عن الشك في الخروج وعدم التناول وكذا العكس فلا وجه لحصر وقوع الشك في التناول والدخول واجاب عنه الوالد العلام رح بان الحصر صحيح ومعناه ان التردد وقع في التناول والدخول وجودا وعدما هو مسلوب ام متحقق وثالثها ما اورده الفاضل الاسفرائيني من ان المتيقن

اي شيخ الاسلام احمد الهروي التفتازاني ١٢ منه رح
اي المولوي عصام رح ١٢ منه رح

بعد مالم يثبت التناول والدخول فلا يثبت التناول بالشك وفي مثل صورة النزاع انما وقع الشك

انما هو دخول المرافق والكعبين في الايدي والارجل لا في حكمهما اذ لا حكم فيهما قبل الانضمام بالغاية لما تقرر في الاصول ان آخر الكلام اذا كان مغيرا لاوله يتوقف حكم اول الكلام الى انضمام الآخر والغاية كالاستثناء فكما لا حكم في المستثنى منه قبل ذكر المستثنى كذلك لا حكم في المغيا قبل ذكر الغاية فلما لم يكن للمغيا حكم فكيف يتصور دخول الغاية في حكم المغيا قبل ذكر الغاية ليكون خروجها عنه مشكوكا بذكر الى ودفعه الوالد العلام بانه ليس غرض الشارح ان للمغيا حكما بل غرضه ان الغاية داخلة في المغيا نفسه فلو لم يذكر كلمة الى لدخلت الغاية تحت حكم المغيا ايضا قطعا فلما ذكرت في بيان الحكم وقع الشك في خروجها فلا يخرج بالشك ورابعها انه كيف لا يزول اليقين بالشك مع ان احدهما ضد الآخر والشك ثابت فزوال اليقين ضرورة واجاب عنه صاحب حل المشكلات بان المراد من الشك الوهم وهو ضعيف لانه صرف للعبارة عن الظاهر من غير ضرورة واجاب بعضهم عنه بان معنى عدم زوال اليقين بالشك ان حكمه لا يزول به وفيه ايضا ضعف لانه بعد تسليم زوال اليقين كيف يحكم ببقاء حكمه والحق في الجواب ان يقال الشك واليقين وان كانا متضادين لكنهما مختلفان فاليقين قوي والشك ضعيف والضد القوي لا يزول بالضد الضعيف كما لا يخفى **قوله** بعد مالم يثبت التناول الخ هكذا وجدت عبارة بعض النسخ والظاهر ان يقول بعد ما ثبت عدم التناول والدخول لان عدم ثبوت التناول لا يستلزم ثبوت عدمه والمقصود هذا لا ذاك وكثير من المحشين لم يجدوا في النسخ هذه العبارة ولذلك قال الاخي چلپي تحت قوله وانما وقع الشك في التناول والدخول اي بعد ما ثبت عدم تناول صدر الكلام والخروج عنه كما يفصح عنه قول الشارح في مقابلته بعد ما ثبت تناول صدر الكلام انتهى وخدشه الفاضل الهروي (اي ابو سعيد بن جنيد ١٢ منه رحمه) بان المراد بالتناول التناول القطعي وبعدم التناول عدم التناول القطعي بمعنى سلب التناول القطعي (اي المولوي عبد الحكيم ١٢ منه رحمه) لا ان يكون عدم التناول قطعيا اذ لو كان التناول اعم من القطعي وغيره و كان معنى عدم التناول القطع بعدمه انتقض بمثل الليل والصوم لان في هذه الصورة احتمال التناول قائم ولا قطع بعدمه لان الصوم عبارة عن الامساك مطلقا وهو يصدق على الصوم ساعة ثم قال بل القول في ترك الشارح قوله بعد ما ثبت عدم تناول صدر الكلام دون عديله والاكتفاء بمجرد وقوع الشك في صورة الليل والصوم ايماء الى ما حققنا من ان الشك في الصورة المذكورة ثابت قبل دخول كلمة الى ايضا انتهى **اقول** ظاهر كلام الشارح ههنا وفي التوضيح ان المراد بالتناول قطع التناول قبل دخول الى وبعدمه القطع بعدمه قبل دخولها وكون احتمال التناول قائما في صورة الليل قبل دخولها غير صحيح لان التناول وعدمه انما يعتبر بالنسبة الى صدر الكلام اي المغيا لا حكمه والمغيا في صورة الليل هو اليوم لان المعنى اتموا الصيام في النهار الى الليل وعدم تناوله لليل قطعي كيف لا ولو تحقق الشك فيها قبل دخول الى للزم ان لا يثبت التناول ولا عدمه لان احتمالهما قائم قبل دخول الى وبعدها ايضا ولا يجري فيها قاعدة اليقين لا يزول بالشك والصحيح في توجيه ترك الشارح قوله بعد ما ثبت عدم التناول ان يقال انه من قبيل الاكتفاء على المقصود وترك ما هو الزائد فافهم **قوله** فلا يثبت التناول بالشك لان الشك لا يثبت شيئا فلا يدخل الليل في حكم المغيا وهو اتمام الصوم وقد تأيد ذلك بالاخبار الواردة فروى ابن ابي شيبة والبخاري ومسلم وابو داود والترمذي و النسائي عن عمر رضي قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا وغربت الشمس فقد افطر الصائم وروى احمد وعبد بن حميد وابن ابي حاتم والطبراني عن امرأة بشير بن الخصاصية قالت اردت ان اصوم يومين مواصلة فمنعني بشير وقال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عنه وقال انما يفعل ذلك النصارى ولكن صوموا كما امركم الله واتموا الصيام الى الليل وروى ابن عساكر والطبراني في الاوسط عن ابي ذر ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

	ثم الخروج بعد ما ثبت تناول صدر الكلام والدخول فيه فلا يخرج بالشك وما ذكروا	

واصل يومين وليلة فاتاه جبريل فقال الله قد قبل وصالك ولا يحل لاحد بعدك وذلك بان الله قال ثم اتموا الصيام الى الليل واخرج ابن ابى شيبة وعبد بن حميد عن ابى العالية انه ذكر عنده الوصال فقال قد فرض الله الصوم بالنهار ثم قال ثم اتموا الصيام الى الليل فاذا جاء الليل فانت مفطر فان شئت فكل وان شئت لا **قلت** هذا صريح فى ان المراد بقوله اتموا الصيام الصيام بالنهار لا مطلق الامساك ولو فى ساعة من الليل فبطل قول الهروى الذى نقلنا سابقا بطلانا ظاهرا كيف لا وقد قال الله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وانتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل فاباح فى ليلة الصيام المفطرات الثلثة الى طلوع الفجر اى الصبح الصادق وامر منه باتمام الصيام فدل ذلك على ان المراد به الصيام فى النهار فهو المغيا لا يقال لو كان كذلك لما احتيج الى ذكر الغاية لانا نقول ذكرها لمد الحكم الى آخر النهار لئلا يتوهم تمام الصيام قبيل دخول الليل ولعلك تتفطن من ههنا ان خروج الليل من الصيام لا يحتاج الى ما ذكره الشارح وغيره من عدم ثبوت التناول بالشك بل هو ثابت من سوق الآية ثبوتا واضحا وان المراد من الصيام ليس هو الصيام اللغوى كما ذكره بل الصيام الشرعى وقد دل عليه قوله تعالى قبل الآية المذكورة يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات الآية فاحفظه فانه من سوانح الوقت **قوله** بعد ما ثبت اى بعد ثبوت فما مصدرية **قوله** فلا يخرج بالشك ولعدم خروجه باعتبار المذاهب وجه آخر ذكره الفاضل الاسفرائينى وهو ان القول الرابع والاول اقتضيا الدخول بلا قرينة والقول الثانى تقتضى عدم الدخول بلا قرينة والثالث لا يقتضى شيئا منهما والواحد لا يعارض الاثنين فيترجح الدخول وتوجيه آخر ذكره ايضا وهو اذا وقع الشك فى تناول الحكم للمرافق فالحق ان يقال حكم الكلام يتعلق بما سوى ما اخرجه الغاية والمخرج فى ما نحن فيه ما بعد المجرور ودليل الخروج ساقط لمعارضته فتعلق الحكم بالمجرور لعدم دليل الخروج **قوله** وما ذكروا الخ اعلم انه اختار بعض اصحابنا لاثبات دخول المرافق والكعبين ان الغاية فى قوله تعالى الى المرافق وقوله الى الكعبين للاسقاط وقرره على تقريرين احدهما ان كلمة الى فى الآية ليست متعلقة بالغسل حتى تكون غاية له وتخرج عنه بناء على ما قاله زفر من ان الغاية لا تدخل تحت المغيا بل هى متعلقة بالاسقاط وغاية له والتقدير اغسلوا مسقطين غسلكم الى المرافق فلو سلمنا ان الغاية لا تدخل تحت المغيا كما هو مختار زفر فهو لا يضرنا لان المرافق ح تخرج عن الاسقاط فتدخل فى الغسل وهو عين مدعانا وفيه نظر لظهور ان الجار والمجرور متعلق بالفعل المذكور وعليه اتفاق المفسرين كذا فى التلويح وثانيهما ما اختاره صاحب الهداية وكشف البزدوى والكافى وغيرهم وجعله صاحب التلويح اوجه من ان صدر الكلام اذا كان متناولا للغاية كاليد فانها اسم للمجموع من الانامل الى الابط كان ذكر الغاية لاسقاط ما وراءها لا لمد الحكم اليها لان الامتداد حاصل بدون ذكرها فيكون ذكرها لغوا فقوله تعالى الى المرافق وان كان متعلقا باغسلوا لكنه غاية لاجل اسقاط ما وراء المرفق والكعبين اذ لولا ذكرهما لتناولت الوظيفة جميع اليد والرجل فبقيت نفسها داخلة فى الحكم بخلاف آية الصوم فان الغاية هناك لمد الحكم اليها فلا تدخل نفسها ايضا وفيه بحث اما اولا فلما ذكره القاضى ابو زيد الدبوسى انه اذا قرن بالكلام غاية او استثناء او شرط لا يعتبر المطلق ثم يخرج بالقيد عن الاطلاق بل يعتبر مع القيد جملة واحدة فالفعل مع الغاية كلام واحد للايجاب والايجاب والاسقاط ضدان فلا يثبتان الا بنصين والنص مع الغاية نص واحد والجواب عنه ان المراد بقولهم ان الغاية ههنا للاسقاط ليس انه للاسقاط عن الحكم بعد شموله ايه

عليه حتى يلزم ما الزمه وانما المراد اسقاط ما عدا ان يصحب عليه حكم الصدر وذلك معنى توقف اول الكلام على آخره اذا كان فيه ما يغير اوله حتى يثبت بالكلام حكم واحد وهو الحاصل من جميع الكلام مع المغير كذا في الترجيح حاشية التلويح وقد يجاب بان مراد القوم انه لو لم يذكر الى المرافق لافاد ايجاب غسل المجموع ومع ذكره افاد ايجاب غسل بعضه وهو من الكف الى المرفق فكانه اسقط ما اوجب ففي الكلام ايجاب واسقاط بهذا الاعتبار الا ان فيه ايجابا واسقاطا وله نظائر كثيرة واما ثانيا فلانه لا يلزم من استيعاب الوظيفة الكل على تقدير عدم ذكر الغاية ان يكون الغاية لاسقاط ما وراءها وقصر الحكم عليها لجواز ان يكون صدر الكلام يتناول الغاية وما وراءها فعند ذكر الغاية لتدل على ان الحكم مقصور على ما دون الغاية مما يتصل بها لا يتجاوز عنه الى الغاية فضلا عما وراءها والجواب عنه انه لو كان كذلك لما احتيج الى ايراد الصدر المتناول وكان ذكر اليد الموضوع للمجموع لغوا بل كان يكتفي ان يقال اغسلوا الذراعين الى المرافق فلما اورد الصدر المتناول وعقبه بغاية علم قطعا انها لاسقاط ما وراءها وقصر الحكم على نفسها لا لمد الحكم اليها فقط واما ثالثا فلانه قد ذكر صاحب الكافي في كتاب السرقة ان اليد ذات مقاطع ثلث الرسغ والمرفق والابط وكل واحد يحتمل ان يكون مرادا باية السرقة اي قوله تعالى فاقطعوا ايديهما لصحة اطلاق اسم اليد على الكل وبيانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم حيث امر بقطع يد السارق من الزند ازال الاحتمال مع ان هذا القدر متيقن وفي الحد يؤخذ بالمتيقن اذا عرفت هذا فنقول لولا ذكر الغاية في ما نحن فيه لم يلزم ان تستوعب الوظيفة الكل حتى يتفرع عليه ان الغاية للاسقاط لجواز ان يكون المراد هو المتيقن وح تكون الغاية للامتداد واجيب عنه بان الاخذ بالمتيقن في باب الحدود لا يوجب الاخذ به في باب العبادة بل الاولى في باب العبادة الاخذ بالاحتياط على ان صاحب الهداية وصاحب الكافي قد صرحا في كتاب الديات بان اليد اسم للمجموع الى المنكب لصحة اطلاق بعض اليد على ما دونه وكذا صرح صاحب البناية والتلويح وجمهور اهل اللغة فالظاهر انها حقيقة في المجموع غير انها تستعمل في كل من المقطعين ايضا بقرينة عرفية او شرعية والمعنى المجازي وان كان لا يزاحم الحقيقة فله شبهة المزاحمة عند شيوع استعمال اللفظ فيه فاعتبرنا هذه الشبهة في باب الحدود حتى صار كالمجمل فاحتجنا الى البيان واخذ المتيقن واما النص الوارد في ما يجتمع مع الشبهة كالعبادات فلا نعتبر فيه تلك الشبهة بل ناخذ بحقيقة اللفظ اذا علمت هذا كله فاعلم ان غرض الشارح من هذا الكلام دفع توهم ان عدم ذكره اياه اما لعدم الاطلاع على تفاصيله او لعدم ارتضائه به فاتضح بهذا القول ان سبب عدم تصويره بذكر ما ذكروا هو الاتكاء على اشتهاره واستغنائه عن التعرض كذا قرره الفاضل اخي چلپی **واقول** الاولى ان يقال توصيفه بالمشهور تعريض به لعدم ارتضائه به فكانه قال ما ذكرنا هو التحقيق الحقيق بالقبول وما ذكروه مشهور ليس له اساس تحقيق فلا نذكره لعدم ارتضائنا به واختلف الناظرون في ان المراد بقوله انها غاية الاسقاط هل هو التقرير الاول او التقرير الثاني فمال صاحب حل المشكلات وهداية الفقه وغيرهما الى ان المراد به هو التقرير الثاني وبه قرر الفاضل الاسفرائني كلامه نقلا عن الكافي ثم اشار الى ايراد وهو ان هذا ليس دليلا آخر بل هو اثبات للمذهب الرابع مع بيان وجه الدخول فان حاصله الدخول عند المجانسة وعدمه عند عدمها وليس وجه الاول الا كون الغاية غاية للاسقاط ووجه الثاني كونها للمد واجاب عنه صاحب حل المشكلات بان غرض الشارح مغايرة التقريرين وان كان مآلهما الى حاصل واحد وخدشه الوالد العلام بان قوله وما ذكروا الخ نص واضح على ان ما ذكره دليل وما ذكروا دليل آخر لا ان بينهما مغايرة التقرير فقط واختار الفاضل الهروي ان المراد به هو التقرير الاول فقال حاصل ما ذكره الشارح

فيشمل ولو كتب فلا تذكره ثم الكعب في رواية هشام عن محمد هو المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك لكن الاصح انها العظم الناتي الذي ينتهي

سابقا انها غاية لاجل الاسقاط وقوله وما ذكروا الخ معناها غاية متعلقة بالاسقاط لا بالغسل ومن لم يصدقني في ذلك فعليه بالتصحيح انتهى واشاربه الى قول الشارح في التنقيح بعض الشارحين قالوا هي غاية للاسقاط فلا يدخل تحته فان هذا يدل على انه اختار تقرير تعلق الغاية بالاسقاط وعدم دخولها تحته والظاهر توافق ما هناك وما ههنا **واقول** يؤيده انه قال غاية الاسقاط ولم يقل غاية للاسقاط وبينهما فرق يعرف بادنى التامل **قوله** فلا نذكره اورد عليه بانه قد ذكره بقوله وما ذكروا الخ واجيب عنه بان المراد عدم الذكر التفصيلي فلا ينافيه الذكر الاجمالي **قوله** ثم الكعب شرع في تحقيق الكعب المراد في قوله تعالى الى الكعبين فاللام فيه للعهد قال في الهداية الكعب هو العظم الناتي هو الصحيح قال العيني في البناية احترز به عما روى هشام الرازي انه في ظهر القدم عند معقد الشراك قالوا ان ذلك سهو من هشام في نقله عن محمد لان محمدا قال في مسألة المحرم اذا لم يجد النعلين فيقطع خفيه اسفل من الكعبين واشار بيده الى موضع القطع فنقله هشام الى باب الطهارة وقال ابن حجر في شرح البخاري قال ابو حنيفة الكعب هو العظم الشاخص في ظهر القدم واهل اللغة لا يعرفون ما قال قلت هذا جهل منه لمذهب ابي حنيفة فان ما ذكره ليس قولا له ولا نقله عنه احد من اصحابه فكيف يقول قال ابو حنيفة كذا وكذا وهذا جرءة على الائمة منه انتهى **قلت** ما نقله من عبارة شرح البخاري للرد عليه ليس كما نقله بل هي هكذا المشهور ان الكعب هو العظم الناتي عند ملتقى الساق والقدم وحكى محمد بن الحسن عن ابي حنيفة انه العظم الذي في ظهر القدم عند معقد الشراك وروي عن ابن القاسم عن مالك مثله والاول هو الصحيح الذي يعرفه اهل اللغة وقد اكثر المتقدمون من الرد على من زعم ذلك انتهت وفي الكافي ما ذكره هشام عن محمد سهو منه فان محمدا لم يرد به تفسير الكعب في الطهارة وانما اراد في المحرم اذا لم يجد نعلين يقطع خفيه اسفل من الكعبين واما في الطهارة فهو العظم الناتي انتهى ومثله في المضمرات وفي النهر قال القدوري لا خلاف بين اصحابنا في تفسيره بالعظم الناتي واما ما رواه هشام عن محمد من انه المفصل الذي في وسط القدم فاتفق الشارحون تبعا لما في المبسوط انه سهو منه **قوله** هو المفصل الخ هو بفتح الميم الصاد المهملة موضع الفصل ويستعمل في الحد المشترك بين العضوين والشراك بكسر الشين المعجمة قطعة من جلد البعير او البقر او غيره يعقد على النعلين عرضا قال في معراج الدراية به قالت الامامية وكل من قال بالمسح **قوله** لكن الاصح انها العظم الناتي اي المرتفع عند مفصل الساق من نتأ ينتأ نتأ ونتوءا من باب خضع وقطع خرج من موضعه وارتفع من غير ان يبين ويقال نتأت القرحة اذا ورمت ونتأ ثدي الجارية ارتفع ويجوز تخفيف الفعل كما يخفف قرأ كذا في المصباح المنير قال الفاضل التفتازاني معترضا على الشارح تبديل الاصح بالصحيح هو الاصح لان تفسير هشام خطأ انتهى وحاصله ان الاصح انما يطلق اذا كان ما يقابله صحيحا والصحيح يطلق اذا كان خلافه خطأ ومن ثم قالوا في آداب المفتي اذا ذيلت رواية في كتاب معتمد بالاصح او الاولى والاوفق او نحوها من اسماء التفضيل فله ان يفتي بها او بمخالفها ايضا واذا ذيلت بالصحيح او المأخوذ به لم يفت بمخالفه وههنا تفسير هشام خطأ كما صرحوا به فالواجب تبديل الاصح بالصحيح ليدل على انه خطأ وقيل ان مثل هذا ايرد عليه فان الواجب تبديل الاصح في قوله هو الاصح بالصحيح فهو واقع فيما عنه فار ولا يخفى عليك انه ليس بوارد لانه اشار بقوله هو الاصح الى ان قول الشارح الاصح له ايضا وجه صحة بالتاويل وقد ذكروا فيه وجوها احدها ما اختاره صاحب حل المشكلات ان المراد بالاصح ههنا هو الصحيح مجازا بقرينة تعذر المعنى الحقيقي والعلاقة ههنا علاقة الجزئية والكلية فان معنى الصحيح بتمامه موجود في الاصح مع زيادة وهو التفضيل فكان من قبيل

الى عظم الساق وذلك لان استعمال الجمع في اعضاء الوضوء فاريد
بمقابلة الجمع بالجمع انقسام الآحاد على الآحاد والمختار في الكعب

ذكر الكل وارادة الجزء وثانيهما ان لفظ الاصح ههنا ليس محمولا على معناه التفضيلي بل مجرد عنه ومستعمل في معنى اصل الفعل وله نظائر كثيرة منها قوله تعالى لا يصليها الا الاشقى ومنها قوله تعالى اسرى بعبده ليلا ومنها قول الشارح في الخطبة اسماء مرامه قال صاحب حل المشكلات فيه نظر لان تعريف التجريد لا يصدق على هذا المعنى لانه عبارة عن انسلاخ اللفظ عن بعض المعنى و استعمال لفظ آخر لذلك المعنى المسلخ كما في المثالين الاخيرين وههنا ليس كذلك اذ ليس ههنا لفظ آخر حتى يراد به المعنى التفضيلي اللهم الا ان يقال التجريد في الاصل عبارة عن انسلاخ اللفظ عن بعض المعنى واستعماله في بعض كما صرح به مولانا محمد غلام انتهى **اقول** هذه بقبقة لا طائل تحتها فان المراد بالتجريد الواقع في كلام المجيب ليس معناه الاصطلاحي بل اللغوي وغرضه ان التفضيل ههنا غير مراد ومثله كثير في الاستعمال كما يقال الحيوان اعم من الانسان والانسان اخص من الحيوان فان المراد به العام والخاص صرح به السيد الشريف في حواشي شرح الشمسية ومن ذلك قولهم في تعريف البعد هو اقصر الخطوط الواصلة بين الشيئين وقال البرجندي في حواشي شرح ملخص الهيأة وغيره ان اسم التفضيل قد يجيء للافضلية وقد يجيء لمجرد نفي الافضلية فيقال زيد الاعلم اي لا اعلم منه بل ربما يدعى ان هذا المعنى في العرف اكثر ولعلك تتفطن ان هذا الوجه اولى من الوجه الاول اختاره صاحب حل المشكلات وثالثهما ما اختاره الفاضل الاسفرائيني من ان الاشكال انما يتجه لو كان المراد اصح الروايتين عن محمد واما لو كان المراد اصح احتمالي الآية فلا ويرد عليه ان ما ذكره الشارح[اي المولوي عصام الدين رحمه الله شارح] من الدليل على الاصحية يدل على ان احتمال المعنى الآخر في الآية ايضا خطأ ورابعها ان ايراد الاصح الدال على صحة خلافه غير مضر لان لرواية هشام ايضا صحة في الجملة وهو في باب الاحرام وفيه سخافة ظاهرة فان الكلام انما هو في روايته في باب الطهارة **قوله** وذلك الخ استدلال لاثبات ان الكعب هو العظم الناتي وقد يستدل عليه بكلام ائمة اللغة فانهم ومنهم صاحب المغرب والقاموس والصحاح وغيرها قد فسروه بذلك وذكر في الصحاح ان الاصمعي انكر اطلاق الكعب على وسط القدم ومما روى مسلم وغيره من حديث عثمان انه غسل رجله اليمنى الى الكعبين ثم اليسرى كذلك قال النووي في شرح صحيح مسلم اتفق العلماء على ان المراد بالكعبين العظمان الناتيان بين الساق والقدم وفي كل رجل كعبان وشذت الرافضة فقالت في كل رجل كعب وهو العظم الذي في ظهر القدم وحكي هذا عن محمد بن الحسن ولا يصح وحجة العلماء في ذلك نقل اهل اللغة والاشتقاق وهذا الحديث الصحيح الذي نحن فيه وهو قوله فغسل رجله اليمنى الى الكعبين ورجله اليسرى كذلك فاثبت في كل رجل كعبين والادلة في المسألة كثيرة قد اوضحتها بشواهدها واصولها في شرح المهذب انتهى وبحديث النعمان بن بشير في تسوية الصفوف قد رأيت الرجل يلصق كعبه بكعبه ومنكبه بمنكبه رواه ابو داود والبيهقي باسانيد جيدة واورده البخاري في صحيحه تعليقا قال في فتح الباري هذا من اوضح الادلة على ان الكعب هو العظم الناتي عند المفصل فان الصاق الكعب بالمعنى الآخر مما لا يمكن وبحديث طارق بن عبد الله قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في سوق ذي المجاز وعليه جبة حمراء وهو يقول يا ايها الناس قولوا لا اله الا الله تفلحوا ورجل يتبعه يرميه بالحجارة وقد ادمى عرقوبه وكعبه وهو يقول يا ايها الناس لا تطيعوه فانه كذاب فقلت من هذا فقالوا ابن عبد المطلب فقلت من هذا الذي يتبعه بالحجارة فقالوا هذا عبد العزى ابو لهب اخرجه اسحق بن راهويه في مسنده عن الفضل بن موسى عن زيد بن زياد بن ابي الجعد عن جامع بن شداد عن طارق قال في البناية هذا يدل على ان الكعب هو العظم الناتي في جانب القدم لان الرمية اذا كانت من وراء الماشي لا تصيب ظهر القدم انتهى وبان ما كان موحدا

لفظ المثنى فلم يمكن ان يراد به انقسام الآحاد على الآحاد فتعين ان المثنى مقابل بكل واحد من افراد

من غلو الانسان في التثنية بلفظ الجمع كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما وما نحن فيه من لفظ التثنية فلو كان بها لقرئ هشام لتعين التعبير الى الكعاب كما قيل الى المرافق لكنا في المبسوط وغيره ورجحه صاحب البحر بانه يجوز ان يتعين الكعبان بالنسبة الى ما الرجل من جنس الرجل وهما اثنان وتعقبه صاحب النهر بان هذا الاعتبار غير معتبر اذ مقابلة الجمع بالجمع المقتضي لانقسام الآحاد على الآحاد يوجب غسل يد واحدة ورجل واحدة ووقعت الغاية فيها الى الكعبين فاقتضى ان في كل رجل كعبين ثم حاصل الاستدلال الذي ذكره الشارح انه قد تقرر في مقرّان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد على الآحاد كقولهم ركبوا دوابهم بمعنى ان كل واحد منهم ركب دابته بخلاف الجمع بالمثنى فانه لا يفيد انقسام الآحاد على الآحاد بل مقابلة المثنى بكل واحد واحد من افراد الجمع كقولهم لبسوا ثوبين يعني ان كل واحد واحد منهم لبس ثوبين ثوبين اذا عرفت هذا فاعلم ان الله تعالى اختار الجمع في اعضاء الوضوء اي الوجوه والرؤس والايدي والمرافق فاريد بمقتضى القاعدة مقابلة الواحد بالواحد وصار المعنى ليغسل كل واحد منكم وجهه ويده الى مرفقه وليمسح راسه فافاد فرضية غسل الوجه واليد الواحدة مع المرفق الواحدة ومسح الراس لكل رجل رجل واقتضى مقابلة المرافق بالايدي ان في كل يد مرفقا واحدة واختار في الكعب لفظ المثنى وترك الاسلوب السابق فلم يكن هٰهنا الانقسام المذكور بل مقابلة المثنى بكل فرد فرد من افراد الجمع كما هو مقتضى القاعدة فدل ذلك على ان في كل رجل كعبين والكعب بالمعنى الذي رواه هشام ليس الا واحدا في كل رجل فوجب ان يكون المراد هو العظم الناتي واورد عليه بوجوه الاول ان قاعدة الانقسام منتقضة بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فانه يلزم على تلك القاعدة وجوب الزكوٰة في مال واحد لكل رجل رجل وليس كذلك وبقوله تعالى يحملون اوزارهم على ظهورهم وبقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خللوا اصابعكم فانه لو افاد الانقسام لسن تخليل اصبع واحدة لكل فرد وبقولهم ركب القوم دوابهم فانه يفهم منه ان كل واحد ركب جميع ما له من الدواب سواء تعددا او توحد كما صرح به ملا زاده في حاشية المطول واجيب عنه بان حكمنا بالانقسام انما هو عند خلو المقام عن القرائن الصارفة وفي صور النقض وجدت الصوارف اما في الاول فلان الزكوٰة واجبة في كل نصاب بالاجماع وكذا في الثاني للاجماع على ان كل واحد منهم يحمل جميع اوزارهم واما في الثالث فهو ان الخلال عبارة عن دخول الانامل في فرجة الاصابع ولا يتصور ذلك في الاصبع الواحدة واما في الرابع فالعرف وقال صاحب حل المشكلات يمكن ان يجاب ايضا بان الانقسام هٰهنا متحقق لان الآحاد اعم من ان يكون حقيقية او تقديرية ففي صورة الزكوٰة للمخاطبين آحاد تقديرية فان الشخص اذا كان ماله النصاب كان شخصا واذا كان ماله النصاب آخر كان شخصا آخر تقديرا انتهى **اقول** هذا الجواب مما لا يعبأ به فان الجمع انما وضعت للافراد الحقيقية لا للافراد التقديرية والمقابلة يجب ان تكون فيما لا فيها واما الجواب الاول فهو وان كان يدفع النقض لكنه يورد ايرادا آخر وتحصله ان الثاني وهو ان حديث الانقسام اذا لم يوجد صارف وهٰهنا وجد صارف للاجماع على وجوب كل يد كل رجل فذكر ذلك على انه غير مقصود هٰهنا الا ان يقال غرض الشارح ذكر النكتة باعتبار الاصل من دون اعتبار القرينة المتاخرة الثالث انه على تقدير اعتبار الانقسام يلزم غسل يد واحدة ورجل واحدة لا غير وقد مر الجواب عنه الرابع انه لا يجوز ان يكون الانقسام في الآية لا بصفة الوحدة ويكون معنى ليغسل كل واحد جميع ما يخصه من الايدي والارجل كما في قوله تعالى يحملون اوزارهم فانه اخبار بحمل كل واحد واحد جميع ما يخصه من الوزر لا وزرا واحدا بل الحمل على هذا اولى ليستفاد غسل اليدين والرجلين معا من الآية ويؤيده اطلاق الاعضاء الثلاثة على الوجه واليدين والرجلين وح فلا يلزم اعتبار الكعبين بازاء كل رجل بل في مقابلة كل مخاطب بالنظر الى ما يخصه فيجوز ان يكون الكعب واحدا في الرجل واجيب عنه بان الطبع السليم يحكم بانه لو كان الكعب واحدا

الجمع فيكون في كل محل كلها بيان وهما السلكان الذاتيان لا يتعلق الشرائعها هو واحد في كل محل [illegible] ومسح ربع الراس واللحية

لكل من الناسين يجمع كما يجمع الرافق واذليس عليهما الخامس انه قد قوبل المثنى بالجمع في قوله تعالى فاقطعوا ايديهما مع انها افادت انقسام
الايدى عليهما فلا يقطع الايد واحدة من السارق والسارقة واجاب عنه في حل المشكلات بان مراده ان الشيخ اذ اثبت الجمع لا يفيد
الانقسام وههنا قد ثبت الجمع للمثنى **اقول** هذا الفرق محتاج الى دليل وبيان وبدونه خرط القتاد والصواب في دفعه ان
الآية المذكورة قد قوبل الجمع بالجمع لا اى فاقطعوا الايدى فافاد الانقسام فكان الايدى كقوله كل واحد واحد من اليد فاذا
اضيف الايدى الى المثنى لم يتغير هذا المعنى فههنا لم يوجد تقابل الجمع بالمثنى في الحقيقة اذ التقدير فليقطع كل واحد واحد منكم كل يد
يد من السارق والسارقة السادس ان غرض الشارح بايراد هذا الاستدلال ان كان اثبات ان الكعب في اللغة هو العظم الناتي
لا غير فهو اثبات اللغة بالقياس وهو غير جائز وان كان اثبات معناه في الشرع فهو ايضا كذلك اذ لا دخل للرأى في الاحكام الشرعية
كما نص عليه في التلويح واجاب عنه بعض السادات في حاشيته المسماة بهداية الفقه انا نختار الشق الاول ونقول كلامه ههنا
اى السيد محمد بن الحنفي ١٢ مدرس
مبنى على مذهب البعض فانه سوغ القياس في اللغة وانما قلنا ههنا لانه لم يرض بهذا المذهب في التوضيح وفيه سخافة ظاهرة فان
ترك مذهب نفسه والاخذ بمذهب مرجوح ليس من داب المحصلين وقال صاحب حل المشكلات ليس مراد الشارح اثبات الكعب
بهذا الدليل بل غرضه ترجيح رواية الزيادات على رواية هشام والقياس في اللغة وان لم يكن حجة لكن ينبغي ان يكون مرجحا انتهى
اقول قد صرح جمع من المحققين بان القياس في اللغة غير جائز فما معنى كونه مرجحا والصواب ان يقال ليس الغرض اثبات معنى
الكعب اللغوى ولا معناه الشرعى بل اثبات كونه مرادا من الآية بمعنى العظم الناتي **قال** ومسح ربع الراس لا خلاف بينهم في افتراض
مسح الراس لثبوته بالنص الصريح انما الخلاف في مقدار المفروض فمختار جمهور اصحابنا انه الربع سواء كان من المقدم او من المؤخر
وذكر القدورى في مختصره ان المفروض هو مقدار الناصية وفسره بقوله وهو ربع الراس فعلى هذا يكون القول بافتراض
ربع الراس وافتراض مقدار الناصية واحدا وقال في الهداية وفي بعض الروايات قدره بعض اصحابنا بثلث اصابع اليد لانها
اكثر ما هو الاصل في آلة المسح انتهى قال قوام الدين هو ظاهر الرواية لانه المذكور في الاصل فكان ينبغي على هذا ان يقول وعلى ظاهر
الرواية لان لفظة بعض الروايات مستعمل في غير ظاهر الرواية انتهى وقال في البناية ظاهر الرواية هي ان المفروض مقدار الناصية
والرواية التى فيها التقدير بثلث اصابع اليد رواية النوادر ذكرها ابن رستم في نوادره عن محمد حيث قال اذا وضع ثلث اصابع
ولم يمدها جاز في قول محمد في الراس والخف جميعا ولم يجز في قول ابى حنيفة وابى يوسف حتى يمدها بقدر ما يصيب البلة ربع الراس
فهما اعتبرا الممسوح عليه ومحمد اعتبر الممسوح به وهو عشرة اصابع وربعها اصبعان ونصف الا ان الاصبع الواحدة لا تتجزى
فجعل المفروض قدر ثلث اصابع انتهى وفي البحر اصح الروايات رواية ودراية ما في المتن اى ربع الراس اما الاول فلاتفاق المتون عليها
ولنقل المتقدمين لها كابى الحسن الكرخى والطحاوى واما الدراية فاختلف في توجيهها ففى الهداية ان الكتاب مجمل وان حديث المغيرة
التحق بيانا له واما رواية ثلث اصابع فقد ذكر في البدائع انه رواية الاصول وفي غاية البيان انها ظاهر الرواية وفي معراج الدراية
انه ظاهر المذهب وقال في الظهيرية عليها الفتوى ووجهها ان الواجب الصاق اليد والثلثة اكثرها وللاكثر حكم الكل وهي
غير صحيحة رواية ودراية انتهى ملخصا وفي النهاية مسألة مسح الراس مخمسة قولان من اصحابنا وقول للشافعى وقول مالك وقول
الحسن البصرى ان المفروض اكثر الراس انتهى ومثله في الكفاية وغيرها وقال في منح الغفار نقل في المجتبى عن ابى يوسف انه مقدر
بقدر اصبع واحدة عرضا فهو قول سادس انتهى وحقق ابن الهمام في فتح القدير والعينى في البناية ان رواية مقدار الناصية غير رواية

قوله المسح اصابة اليد المبتلة العضو

الربع لان الناصية مفسرة في اللغة بمقدم الرأس وهو اعم من ان يكون ربعا او لا فيكون المسألة على هذا مسبعة اربع روايات عن اصحابنا مع قول الشافعي ومالك والحسن وحكى في البناية رواية اخرى عن ابي يوسف ومحمد وهي ان يمسح مقدار ثلث رأسه او ربعه فتكون المسألة مثمنة وذكر في البناية ايضا ان في المسح ستة اقوال المالكية حكاها ابن العربي والقرطبي فقال ابن مسلمة صاحب مالك يجزيه مسح ثلثيه وقال اشهب يجزيه الثلث وروى البرقي عن اشهب يجزيه مقدم رأسه وهو قول الاوزاعي والليث وظاهر مذهب مالك الاستيعاب وعنهم يجزي ادنى ما يطلق عليه اسم المسح والسادس مسح كلها وبعفى ترك شيء يسير يعزى ذلك الى الطرطوشي وللشافعية قولان صرح اكثرهم بان مسح شعرة واحدة تجزيه وقال ابن القاضي الواجب ثلث شعرات وروى عن احمد وجوب مسح الجميع في حق كل احد وهو ظاهر كلام الخرقي وروى عنه يجزي مسح بعضه وعلى هذا تكون في المسألة احدى عشر قولا خمس روايات عن اصحابنا واربعة اقوال للمالكية واما الثالث من اقوالهم فهو موافق لرواية مقدار الناصية عندنا والخامس يوافق قول الشافعية وقولان للشافعية واما قول احمد فهو على الرواية الاولى موافق لمذهب مالك وعلى الثانية فهو موافق لمذهب الشافعي اما دليل الذاهبين الى الربع فهو ان المستخرج من الآية ليس الا البعض والربع يحكي حكاية التمام ويقوم مقام الكل في كثير من الاحكام فيكون هو المفروض والذاهبون الى مقدار الناصية استدلوا بحديث صريح في ذلك والذاهبون الى اصبع واحدة استندوا بانه ادنى اجزاء الآلة فهو المتيقن والذاهبون الى ثلث اصابع اليد بانها اكثر آلة المسح وللاكثر حكم الكل ونوقشوا بان لا اعتبار للآلة في باب المسح الا لاقامته حتى لو قام بنفسه كان مطر عليه او القى خرقة مبتلة عليه لم يحتج الى الآلة فما معنى اخذ الاكثر منها والذاهبون الى التخيير بين الثلث والربع ان الربع قد قام في اكثر المواضع موضع الكل و الثلث ايضا قام في بعض المواضع كما في الوصية فيتخير الماسح ان اختار الادنى مسح الربع وان شاء الاعلى مسح الثلث والذاهبون الى الثلثين قالوا الثلث قائم مقام الكل فضعفناه ليحصل الاكثر والذاهبون الى الثلث اكتفوا بقيامه من دون تضعيفه والذاهبون الى مقدم رأسه استندوا بحديث الناصية فانها مفسرة بمقدم الراس والقائلون بالاستيعاب استندوا بان الراس انما يطلق على الكل لا على البعض وسيجيء ما له وما عليه والقائلون باعتبار ادنى ما ينطلق عليه اسم المسح قالوا ان المسح في الآية مطلق ولا قرينة ترجح بعض افراده فيحمل على الادنى العرفي وبه استندت الشافعية الا انهم اختلفوا في ان الادنى المعتبر هو قدر شعرة او ثلث شعرات والقائلون بافتراض الكل وعفو الشيء اليسير استندوا بما استند وابه المستوعبون الا انهم قالوا في مسح كل الراس في كل وقت تعسر وحرج عظيم فيعفى ترك شيء يسير فاحفظ هذا التفصيل فانه قل من يطلع

قوله المسح الخ هذا تعريف للمسح مطلقا بحيث يشمل مسح الراس واللحية والجبيرة وغير ذلك فقوله المسح مبتدأ وقوله اصابة اليد مع ما يتصل به خبره وقوله المبتلة صفة لليد وتانيثها لكونها من المؤنثات السماعية وقوله العضو مفعول للاصابة وفي اطلاق المبتلة اشارة الى ان الماء غير ضروري في المسح بل الابتلال سواء كان بالماء او بغيره وقد ورد عليه بوجوه الاول ان هذا التعريف انما يصح على مذهب الشافعي من ان المعتبر في المسح هو مجرد وضع اليد عليه وان لم يمد لحصول المقصود كما صرح به في الاقناع وغيره واما عندنا فالمد ضروري على رواية الربع الثاني انه قد فسر المسح في ما سيأتي عن قريب بامرار اليد ففي كلاميه نوع منافاة واجيب عنهما بان الامرار معتبر ههنا كانه مقدر الا انه لم يذكره ليتمكن من بيان خلاف الشافعي وخدشه بعضهم بان المقدر كالملفوظ فاين التمكن من بيان خلافه على انه على تقدير تقدير الامرار يخرج ما اذا وضع اليد المبتلة على الراس

اما بللا باخذه من الاناء

فوقها او وضع حتى مسح ربع الراس فانه يجوز عنده تامع فقدان الامرار واجيب عنه بان المتحقق باعتبار الظاهر وان لم يكن بحسب الحقيقة فالامرار اعم من الحقيقي والحكمي والامرار الحكمي موجود فى الصورة المفروضة وقد يجاب عن الثانى بان تعريفه بالامرار لغوى وماذكره ههنا تعريف شرعى له فلا منافاة لاختلاف الحد وذو فيه نظر لان الامرار معتبر فى الشرع ايضا الثالث ان المسح صفة الماسح والاصابة صفة الماء يقال مسحت الراس واصاب الماء الى الراس فلا يصح حمله عليه واجيب عنه بان المسح ههنا مبنى للمفعول اى الممسوحية والاصابة وان كان صفة للماء لكن اصابة الماء العضو صفة للعضو الممسوح ضرورة فيصح الحمل ونظائره كثيرة وفى اختيار هذا اشارة الى ان النية لاتشترط فى المسح الرابع ان التقييد باليد مخل فانه لو سقطت الخرقة المبتلة على الراس بحيث يبتل قدر الربع اجزأه واجيب عنه بان مثل هذا ليس بمسح حقيقة وانما هو قائم مقامه صرح بذلك البرجندى وانت تعلم انه لايدفع اصل الايراد فانه لو مسح راسه برجله لاشك فى انه يسمى مسحا حقيقة مع انه ليس باليد الخامس انه لما اعتبر فى المسح اليد لم يصح قوله فى ماسيأتى من ان المفروض فى المسح ادنى مايطلق عليه اسم المسح عند الشافعى فان الظاهر ان المراد به هو المسح المحدود قبله مع ان اليد غير معتبر عنده كما صرح به فى الانوار والاقناع وغيرهما من كتب مذهبه واجيب عنه بان التقييد باليد اتفاقى السادس ان التقييد بالعضو غير صحيح لان من له شعر انما يمسح على شعره وهو ليس بعضو واجيب عنه بان المراد من العضو اعم من الحقيقى والحكمى وفيه مافيه لانه يلزم على هذا ان يجوز المسح على الشعر النازل لانه ايضا عضو حكما ولذا قال الشارح فى باب شروط الصلوة الشعر النازل عضو الا ان يقال انما لم يجز المسح عليه لانه لايعد راسا والمفروض مسح الراس السابع انه لايصدق على مسح الخف والجبيرة لانه ليس بعضو واجيب عنه بانه عضو حكمى لقيامه مقامه هذا

واقول المسح فى اللغة هو امرار شئ بشئ كما نقله القهستانى عن مقائيس اللغة والظاهر انه ليس له فى الشرع معنى آخر بل معناه فى الشرع ايضا هذا الا انه زيد فيه قيد البلل لا الآلة وقيد كونه جزءا من بدن الانسان وماذكره الشارح لايستقيم حدا على حسب اللغة ولا على حسب الشرع الا بتكلفات يستغنى عن ارتكابها فالاولى ان يقال اللام فى المسح للعهد والغرض منه ليس تحديده بل طريقة مسح الراس واللحية على الوجه المسنون ويؤيده تفصيل البلل مع انه لادخل له فى التعريف والمراد بالمسح فى قوله ادنى ما يطلق عليه اسم المسح هو المسح المطلق الشرعى سواء كان بهذا الطريق المسنون او غير ذلك فاحفظه فانه لايحوجك الى ما طول النظر تطويلا لاطائل تحته **قوله** اما بللا قال فى هداية الفقه هو معمول للمبتلة ففيه الفصل بين العامل والمعمول بالاجنبى كذا قيل ويحتمل ان يكون نصب بللا على نزع الخافض ويكون الجار والمجرور حالا عن اليد تقدير الكلام المسح اصابة اليد المبتلة العضو حال كونها مبتلة اما ببلل ياخذه الخ والاولى ان يقال ان تعريف المسح قد تم بقوله اصابة اليد المبتلة العضو وقوله اما بللا الجملة على حدة مستانفة كانه سئل باى شئ يمسح راسه والحق الصواب ان يقال ان قوله بللا مفعول مطلق للمبتلة انتهى **واقول** الاولى ان يقال ان قوله اصابة اليد الخ ليس بتعريف للمسح المطلق كما نبهناك عليه وان قوله بللا تميز من الاصابة **قوله** ياخذه من الاناء اورد عليه ان اخذ البلل انما يكون من الماء لامن الاناء واجيب عنه انه اطلاق مجازى كما فى قوله تعالى جنات تجرى من تحتها الانهار حيث ذكر المحل واريد الحال كذا فى حل المشكلات **واقول** لاحاجة الى الايراد ولا الى الجواب فان اخذ البلل من الماء اخذ الجزء من الكل واخذه من الاناء اخذ المظروف من الظرف وكلاهما صحيحان من غير ارتكاب ان يرتكب التجوز نعم يرد عليه ان التقييد بالاناء يخرج ما اذا توضأ من البحر او الحوض ونحو ذلك واخذ البلل عنه وجوابه انه اراد بالاناء كل ما يسع الماء فيه ويحفظه ولا يكون عضوا من اعضاء الانسان بقرينة مقابلته له سواء كان اناء عرفيا اولم يكن والحاصل ان ياخذ البلل الجديد

او بللا باقيا فی الید بعد غسل عضو من المغسولات	

من الاناء وهذا هو السنة لما روى مسلم وابو داود عن عبد الله بن زيد بن عاصم المازنی انه رای رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم توضأ فمضمض الحدیث وفیه ومسح براسه بماء غیر فضل یدیه وروی ابو داود وفی حدیث حکایة عثمان وضوء رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم انه ادخل یده فاخذ ماء فمسح براسه واذنیه وروی هو والنسائی فی حدیث حکایة علی بنفا الوضوء النبوی نحو وروی البخاری من حدیث حکایة عبد الله بن زید نحوه وروی ابو داود بطریق آخر عن علی انه قال لابن عباس الا اریکم کیف کان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یتوضأ فقال بلی فاصغی الاناء علی یده فغسلها الحدیث ثم اخذ بکفه الیمنی قبضة من ماء فصبها علی ناصیته فترکها تستن علی وجهه ثم غسل ذراعیه الی المرفقین ثلثا ثلثا ثم مسح براسه الحدیث قال النووی فی شرح سنن ابی داود هذه اللفظة مشکلة فانه ذکر الصب علی الناصیة بعد غسل الوجه ثلثا وقبل غسل الیدین فظاهره انه مرة رابعة فی غسل الوجه وهذا خلاف اجماع المسلمین فیتاول علی انه کان بقی علی الوجه شیء لم یکمل فی الثلث فاکمله بهذه القبضة انتهی وقال الشیخ ولی الدین العراقی فی شرحه الظاهر انه انما صب الماء علی جزء من الراس وقصد به استیعاب الوجه کما قال الفقهاء انه یجب غسل جزء من الراس لتحقق غسل الوجه انتهی وقال السیوطی فی شرحه مرقاة الصعود عندی وجه ثالث لتاویله وهو ان المراد بذلک ما یسن فعله بعد فراغ غسل الوجه من اخذ کف ماء واسالته علی جبهته قال الاسنوی رأیت فی الزیادات للعبادی انه یستحب للمتوضی بعد غسل وجهه ان یضع کفا من ماء علی جبهته لیتحدر علی وجهه وفی معجم الطبرانی بسند حسن عن الحسن بن علی ان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم کان اذا توضأ ترک فضل ماء حتی یسیله علی موضع سجوده انتهی **قلت** وعندی وجه رابع لتاویله وهو اصح الوجوه ان شاء الله تعالی وهو انه قصد به اطالة الغرة المندوبة الیها وقد مر تحقیقه والرد علی من خالفه **قوله** او بللا باقیا الخ ای بللا قد بقی فی یده بعد غسل عضو من الوجه او الیدین او غیر ذلک من غیر ان یاخذه من الاناء فانه طاهر غیر مستعمل فیجوز المسح به لما روی ابو داود عن الربیع بنت معوذ ان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم مسح براسه من فضل ماء کان فی یده قال السیوطی فی مرقاة الصعود احتج به من رأی طهوریة الماء المستعمل وتأوله البیهقی علی انه اخذ ماء جدیدا وصب نصفه ومسح ببلل یده لیوافق حدیث عبد الله بن زید ومسح راسه بماء غیر فضل یدیه اخرجه مسلم والمصنف والترمذی وقال النووی یحتمل ان الفاضل فی یده من الغسلة الثالثة والاصح عندنا ان المستعمل فی نفل الطهارة باق علی طهوریته انتهی وقد اختلف اصحابنا فی هذه الصورة فذکر الحاکم الشهید انه لا یجوز لان الباقی فی الید بعد الغسل ماء مستعمل فلا یجوز به المسح والجمهور ومنهم الشارح علی تخطیته قال فی الذخیرة اذا کان فی کفه بلل قال محمد فی الکتاب یجزیه وبعض مشایخنا قالوا انما یجزیه اذا اخذ ذلک من الاناء ولم یستعمله فی عضو من اعضاء الوضوء واما اذا کان استعمله فی عضو من اعضاء الوضوء فالمسح لا یتادی به ولکن هذا خلاف ما ذکره محمد فقد ذکر عقیب قوله اذا مسح ببلل علی کفه اجزاه وهذا بمنزلة اخذه من الاناء ولو کان المراد من البلل الذی علی کفه ما اخذه من الاناء لم یستقم منه قوله وهذا بمنزلة اخذه من الاناء والحاصل ان البلل اذا بقی فی کفه بعد غسل عضو من المغسولات جاز المسح واذا بقی البلل فی یده بعد مسح عضو من الممسوحات لا یجوز المسح بذلک واذا اخذ البلل من عضو من اعضائه لا یجوز المسح به مغسولا کان او ممسوحا انتهی وفی البزازیة مسح الراس ببلل اللحیة لا یجوز وببلة مغسول بان اخذ الماء لغسل ذراعیه فمسح بالباقی بعد الغسل جاز انتهی ومثله فی السراجیة وفی المجتبی شرح القدوری للزاهدی مسح راسه ببلل بقیت فی کفه جاز وان اخذها من لحیته لم یجز وقال الحاکم الشهید انما یجوز ببلل کفه ما لم یستعمل فی العضو وخطأه عامة المشایخ لما ذکره محمد فی مسح الخف

ولا يكفي البلل الباقي في يده بعد مسح عضو او غسله ولا بلل ياخذه من لحيته ... وكذا في مسح الخف

انه اذا توضأ ثم مسح على الخف ببلة بقيت على كفه بعد الغسل جاز ولو مسح راسه ثم مسح خفه ببلة بقيت في يده لم يجز قال استاذنا والصحيح ما قاله الحاكم فقد نص الكرخي في جامعه الكبير على الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف مفسرا ومعللا انه اذا مسح راسه بفضل غسل ذراعيه لم يجز الا بماء جديد لانه ماء قد تطهر به مرة انتهى وقال ابن كمال باشا في ايضاح الاصلاح معترضا على الشارح شرط في صحة المسح ان لا يكون الماء مستعملا كما شرط في صحة الغسل ان لا يكون الماء مستعملا فلا يصح المسح ببلل ياخذه من عضو ممسوحا كان او مغسولا وكذا ببلل بقي في يده بعد المسح واما الذي بقي فيها بعد الغسل فقال الحاكم الشهيد لا يجوز المسح به ايضا وخطأه عامة المشايخ لما ذكره محمد في مسح الخف والصحيح ما قاله الحاكم فقد نص الكرخي في جامعه الكبير على الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف مفسرا ومعللا انه اذا مسح راسه بفضل غسل ذراعيه لم يجز الا بماء جديد لانه قد تطهر به مرة انتهى ونقله صاحب النهر واقره عليه وقال الفاضل الاسفرائيني اكثرهم على ان ما قاله الحاكم الشهيد خطأ ثم نقول ولعله لم يخطئ لانه اراد انه لو كان في كفه بلل من الاعضاء المغسولة بان بقي في كفه البلل من العضو المغسول كما اذا غسل يده فبقي في كفه بلل فح لاح لك انه لابد من تقييد قول الشارح او بللا باقيا في اليد بعد غسل العضو بما اذا لم يكن باقيا من نفس غسل اليد انتهى ملخصا **قلت** هذا توجيه وجيه والحاصل ان البلل الباقي في اليد بعد غسل عضو اما ان يكون باقيا من نفس الغسل وهو مستعمل بلا ريب واما ان يكون باقيا من الماء الذي غسل به من دون ان يتصل بعضو وهو ليس بمستعمل فالمسح بالثاني جائز وهو مراد محمد في مسألة مسح الخف وبالاول غير جائز وهو مراد الحاكم والكرخي بفضل غسل الذراعين وعامة اصحابنا حملوا كلام الحاكم على العموم فخطؤه وقد اصابوا في ذلك لكونه مخالفا للرواية والدراية اما الرواية فهي ما ذكره محمد في مسألة الخف واما الدراية فهي انه اذا اخذ حفنة من ماء وغسل بها وجهه او ذراعه بان القاه عليه وبقي في كفه بلل من تلك الحفنة لم يصل العضو المغسول فهذا ليس بمستعمل فما وجه عدم جواز المسح به فمن خطأ المخطئين وصوب كلام الحاكم مع حمله على العموم فقد افسد ولم يصلح فافهم **قوله** ولا يكفي البلل الباقي الخ الفرق بين الباقي بعد المسح والباقي بعد الغسل ان الماء بمجرد ملاقاة العضو المغسول لا يصير مستعملا ما لم يسل لانه لا يرتفع الحدث عنه الا بالسيلان واما في المسح فالماء بملاقاة بشرة الراس يصير مستعملا لان فرض المسح بالملاقاة كذا نقله صاحب المحيط عن نوادر ابن رستم **قوله** ولا بلل ياخذها الخ فان البلل الذي على العضو المغسول او الممسوح صار مستعملا فلا يتادى فرض المسح به **قوله** وكذا في مسح الخف اي يجوز مسح الخف ببلة بقيت في يده بعد غسل عضو وبماء جديد ياخذه من الاناء ولا يجوز بغيره وكذا في مسح الجبيرة **فروع** محل المسح على الشعر الذي فوق الاذنين لا ما تحتها كذا في الخلاصة ولو مسحت المرأة على الخمار ان وصل الماء الى الشعر جاز والا لا وقال بعضهم ان كان الخمار جديدا غير مغسول لا يجوز لانه لا يقبل الماء وقال بعضهم ان ضربت يدها مبلولة فوق الخمار حتى يصل الماء الى شعرها جاز والافضل لها ان تمسح تحت الخمار كذا في فتاوى قاضيخان ولو شدت الذوائب على راسها ومسحت عليها لا يجوز وقيل يجوز ولكن ان ارسلت الذوائب عادت المسح ولو مسحت على الخضاب ان اختلطت البلة بالخضاب حتى خرجت من كونها ماء مطلقا لم يجز والمسح على شعر تحته بعض الراس يصح وان لم يكن تحته راس كالمسترسل لا يجوز وما فوق الاذن من الراس والرقبة والجبهة لا كذا في البزازية **قلت** اما المسح على شعر الراس فهو ماخوذ من قوله تعالى في قصة موسى حكاية عن هارون قال ابن ام لا تاخذ بلحيتي ولا براسي الآية فان موسى لما غضب على هارون لما رأى من عبادة بني اسرائيل العجل اخذ بشعر راس اخيه ولحيته يجره فقال لا تاخذ بلحيتي ولا براسي فاطلق الراس على شعره ففهم منه ان حكم شعر الراس والراس واحد وقد امر الله تعالى

واعلم ان المفروض في مسح الراس ادنى ما يطلق عليه اسم المسح وهو شعرة او ثلث شعرات عند الشافعي

يسمى ماسحا بل يجوز المسح على الشعر وقد مر هنا ذكر في الخلاصة وغيرها ان المسح على الشعر ليس بدلا عن مسح بشرة الراس بل هو اصل حتى جاز
جواز ومع القدرة على مسح البشرة وانما لم يجز المسح على المسترسل لكونه مسترسلا من الراس فلم يكن حكمه حكمه واما المسح على الخمار
ومثله العمامة فقد اختلف فيها ومذهب اصحابنا عدم الجواز لانه لم يصل الى ما تحته لان المامور مسح الراس وما عليه من الخمار والعمامة
ليس براس فلما ورد في بعض الروايات مسح الناصية الذي سياتي ذكره انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح على ناصيته وعمامته وروى
ابو داود عن انس قال رايت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضا وعليه عمامة فادخل يديه من تحت العمامة فمسح
مقدم راسه ولم ينقض العمامة فدل ذلك على عدم اجزاء مسح العمامة وحدها والا لم يحتج الى ادخال اليدين من تحتها وورد في
بعض الروايات ما ظاهره يدل على انه يكفي فروى النسائي عن كعب بن عجرة قال رايت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح
على الخفين والخمار وروى مثله عن بلال وهو مؤول بوصول الماء الى ما تحته وسيجيء تفصيل هذه المسألة في باب مسح الخفين
ان شاء الله تعالى وفي فتاوى قاضيخان المفروض ربع الراس بثلث اصابع فان مسح باصبع واحدة ظهرا وبطنا ووقع ذلك في ثلثة
مواضع جاز وان مسح باصبعين لا يجوز الا ان يمسح بالابهام والسبابة مفتوحتين يضعهما مع ما بينهما من الكف على راسه فيجوز ويكون
ذلك بمنزلة ثلث اصابع وان مسح بثلث اصابع موضوعة غير ممدودة روى هشام عن ابي حنيفة وابي يوسف وابن رستم عن محمد
انه يجوز انتهى وفي البزازية ان وضع الثلثة ولم يمد لا يجوز في الراس والخف خلافا لمحمد وان مسح بواحدة ثلثا واخذ في كل مرة ماء
جاز ولو باصبع بجوانبها الاربع لا ولو بانامل الاصابع يجوز في الصحيح متقاطرا كان الماء او لا انتهى ولو ادخل راسه او خفه او جبيرته في
الاناء وهو محدث قال ابو يوسف يجزيه المسح ولا يصير الماء مستعملا سواء نوى او لم ينو وقال محمد ان لم ينو يجزيه ولا يصير الماء مستعملا
وان نوى المسح اختلف المشايخ على قوله قال بعضهم لا يجزيه ويصير الماء مستعملا والصحيح انه يجوز ولا يصير الماء مستعملا كذا في البدائع
ولو نسي مسح راسه فاصابه المطر قدر ثلثة اصابع جاز مسحه باليد ام لا قال القزنوي صاحب البحر المحيط هذا نص على عدم اشتراط
النية في مسح الراس بخلاف المسح على الخفين في بعض الروايات لانه بدل كذا في المجتبى **قوله** واعلم ان المفروض الخ شروع في بيان
اختلاف المذاهب في القدر المفروض في مسح الراس واثبات مذهب الحنفية مع الجواب عن دلائل المخالفين والمراد بالمفروض
المقدر من الفرض بمعنى التقدير سواء كان بالدليل القطعي او الظني فاندفع ما يرد عليه ان منكر الفرض يكون كافرا فيلزم ان يكفر
كل من الشافعي ومالك وابي حنيفة مخالفيه لانكار الفرض وليس كذلك وقد مر ما يتعلق بهذا البحث سابقا فتذكر **قوله** ادنى
ما يطلق عليه المسح هذا هو المختار في مذهبه المذكور في كتب اصحابه واصحابنا ينسبون اليه ان المفروض عنده قدر شعرة
او شعرتين ونسب صاحب الهداية اليه التقدير بثلث شعرات وقال صاحب البناية هذا الذي نسبه اليه وجه شاذ في
مذهبه مذكور في الروضة والواجب في مسح الراس عنده ما ينطلق عليه الاسم ولو بعض شعرة او قدره من البشرة وفي وجه
شاذ يشترط ثلث شعرات انتهى واورد عليه ان ادنى ما يطلق عليه المسح يحصل بغسل الوجه فاي ضرورة دعت الى ايجابه
على حدة واجيب عنه بان ما يحصل بغسل الوجه لا يكفي لاشتراط الترتيب عنده فاحتيج الى ايجابه على حدة على ان حصوله بغسل
الوجه ليس بضروري لجواز ان يضع على حدود الوجه ما يمنع وصول اثر الماء اليها وورائها نحو شمع وغيره كما مر ذكره **قوله** وهو
شعرة الخ يرد عليه وجوه احدها ما **اقول** ان تفسير الادنى بالشعرة فصاعدا غير جامع لخروج بعض الشعرة مع انه
يكفي عندهم قال في الاقناع عند قول ابي شجاع ومسح بعض الراس بما يسمى مسحا ولو لبعض بشرة راسه او بعض شعر ولو واحدة

عملا باطلاق النص وعند مالك الاستيعاب فرض كما في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وعندنا

او بعضها في محل الرأس انتهى وثانيها ان قوله او ثلث شعرات مستدرك لان ذكر الشعرة يغني عن ذكرها والجواب عنه ان الادنى تفسير من مرويين عن الشافعي فذكرهما بحرف الترديد كذا في حل المشكلات **اقول** الايراد الذي ذكره ساقط عن اصله من غير ان يحتاج الى الجواب لان معنى اغناء شيء عن امر انه يفهم من ذلك الشيء حكم ذلك الامر وان لم يذكر وههنا ليس كذلك فانه لو لم يذكر او ثلث شعرات لم يفهم كونه ادنى بل كونه ادنى وكون شعرة واحدة ادنى امران متنافيان فالصواب ان يقرر الايراد بان كون شعرة واحدة وكون ثلث شعرات ادنى حكمان متنافيان والشافعي انما يقول باحدهما ويجاب عنه بما مر وثالثها انه ينبغي ان لا يشترط الشعر لانه يحصل بالمسح على البشرة ولو بقدر ابرة والجواب عنه ان اشتراط الشعرات عندهم وجه شاذ ماخوذ من اشتراط الشعرات في المحرم كذا في حل المشكلات **اقول** هذا الجواب ليس بشيء فان رواية ثلث شعرات وشعرة وان كانت من الشواذ لكنه ليس الغرض منها تخصيص المسح بالشعر بالنسبة الى البشرة بل لم يقل باشتراط المسح على الشعر دون البشرة احد الا في رواية شاذة ولا في رواية مشهورة على ان الشارح لم يرد ذكر تلك الرواية الشاذة والاقوال المفروض في مسح الرأس شعرة او ثلث شعرات عند الشافعي بل ذكر الرواية المشهورة المختارة عند اصحابه وهو ان المفروض ادنى ما ينطلق عليه اسم المسح ثم فسر الادنى بما فسر فالحق في الجواب ان يقال ان من عبر بالشعر اراد مقداره والسر في التعبير به الاشارة الى ان المسح على الشعر كالمسح على الرأس فافهم **قوله** عملا اما مفعول مطلق لفعل محذوف اي عمل الشافعي عملا باطلاق النص او مفعول له لقوله المفروض والحاصل ان الشافعي انما قال بفرضية الادنى دون الربع ودون الاستيعاب اخذا من اطلاق النص وهو قوله تعالى وامسحوا برؤسكم فان المسح المذكور فيه مطلق ليس فيه تقييد لا بالكل ولا بالبعض والمطلق يحمل على الادنى ما لم يصرف عنه صارف وههنا لم يوجد عنه صارف فحمل عليه فيكون المفروض ادنى ما يطلق عليه **قوله** وعند مالك الخ استدل له بوجوه منها ما اشار اليه الشارح بقوله كما في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وحاصله ان النص الوارد في مسح الرأس كالنص الوارد في التيمم وهو قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم فانهما سيان في دخول الباء على الممسوح وقد فرض استيعاب الوجه في التيمم بالنص المذكور فيه فيكون كذلك في ما نحن فيه واورد عليه بان الوضوء اصل والتيمم فرعه فيلزم اثبات الاصل بالفرع وقياس حكم الاصل على الفرع وذا غير ملائم لانه يقتضي توقف وجود الاصل على وجود الفرع فلم يبق الاصل اصلا ولا الفرع فرعا واجيب عنه بانه لما وقع الخفاء في آية الوضوء حملناها على آية التيمم تفصيلا وبيانا لحد المسح ووجه الاشتراك بينهما كونهما طهارة ومثل هذا لا يسمى قياسا بل بيانا وتفصيلا فلا مقيس ولا مقيس عليه فلا اشكال **واقول** الاولى ان يجعل قول الشارح كما في قوله تعالى الخ تنظيرا وشاهدا لا دليلا لاثبات الاستيعاب حتى يرد عليه ويجاب عنه ومنها القياس على الاعضاء المغسولة فكما يشترط الاستيعاب فيها يشترط في المسح ايضا والجواب عنه على ما ذكره الطحاوي في شرح معاني الآثار انه قياس مع الفارق فانه لا بد في القياس من تجانس المقيس والمقيس عليه وكم من فرق بين الغسل والمسح بل الواجب قياس مسح الرأس على مسح الخف وقد اختلف فيه فقال قوم يمسح ظاهرهما وباطنهما وقال قوم يمسح ظاهرهما دون باطنهما وكل منهم قد اتفقوا على ان فرض المسح في ذلك هو على البعض دون الكل فالنظر في ذلك يقتضي ان يكون المفروض من مسح الرأس ايضا بعضه كما لا يخفى ومنها انه قد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه الاستيعاب فروى البخاري ومسلم والنسائي وابو داود وابن ماجة والطحاوي في حديث حكاية عبد الله بن زيد الوضوء النبوي انه مسح راسه بيديه فاقبل بهما وادبر بدأ بمقدم راسه ثم ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما حتى رجع الى المكان الذي بدأ منه وروى ابن خزيمة عن اسحق بن عيسى الطباع قال سألت مالكا عن الرجل يمسح مقدم راسه

في الوضوء اخرج بعد ذلك فقال حدثني عمرو بن يحيى عن ابيه عن عبد الله بن زيد قال مسح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في وضوئه من ناصيته الى قفاه ثم رد يديه الى ناصيته فمسح رأسه كله وروى الترمذي هذا الحديث من طريق مالك وقال حديث عبد الله بن زيد اصح شيء في هذا الباب واحسن وبه يقول الشافعي واحمد واسحق ثم روى عن الربيع بنت معوذ ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح برأسه مرتين بدأ بمؤخر رأسه ثم بمقدمه وباذنيه كلتيهما ظهورهما وبطونهما وقال هذا حديث حسن وحديث عبد الله اصح من هذا واجود وقد ذهب بعض اهل الكوفة الى هذا منهم وكيع بن الجراح وروى الطحاوي عن ليث عن طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده قال رأيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح مقدم رأسه حتى بلغ القذال من مقدم عنقه وروي عن معاوية انه اراهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلما بلغ مسح رأسه وضع كفيه على مقدم رأسه ثم مر بهما حتى بلغ القفا ثم ردهما حتى بلغ المكان الذي منه بدأ وروى ابو داود والترمذي عن الربيع انها رأت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ قالت مسح رأسه ومسح ما اقبل منه وما ادبر وصدغيه واذنيه مرة واحدة وروى ابو داود في حديث حكاية علي عن الوضوء النبوي انه مسح رأسه مقدمه ومؤخره وكذا رواه في حديث حكاية معاوية الوضوء النبوي وروى عن المقدام بن معديكرب قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فلما بلغ مسح رأسه وضع كفيه على مقدم رأسه فامرهما حتى بلغ القفا ثم ردهما الى المكان الذي منه بدأ وروى عن الربيع ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ عندها فمسح الرأس كله من قرن الشعر كل ناحية لمنصب الشعر لا يحرك الشعر عن هيأته قال الشيخ ولي الدين العراقي في شرحه القرن يطلق على الخصلة من الشعر وعلى جانب الرأس من اي جهة كان وعلى اعلى الرأس والمعنى انه كان يبتدئ المسح باعلى الرأس الى ان ينتهي الى اسفله يفعل ذلك في كل ناحية على حدتها والمنصب بضم الميم وسكون النون وفتح الصاد المهملة وتشديد الباء الموحدة المكان الذي ينحدر اليه وهو اسفل الرأس ماخوذ من انصباب الماء كذا في مرقاة الصعود وروى عن محمد بن عيسى عن عبد الوارث عن ليث عن طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح رأسه مرة واحدة حتى بلغ القذال وقال هو اول القفا وقال مسدد عن عبد الوارث مسح رأسه من هو مسح الكل

[illegible] رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه الاكتفاء على بعض الرأس فروى مسلم عن المغيرة بن شعبة قال تخلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتخلفت معه فلما قضى حاجته قال أمعك ماء فأتيته بمطهرة فغسل كفيه ووجهه ثم ذهب يحسر عن ذراعيه فضاق كم الجبة فاخرج يده من تحت الجبة والقى الجبة على منكبيه وغسل ذراعيه ومسح بناصيته وعلى العمامة وعلى خفيه ثم ركب وركبت فانتهينا الى القوم وقد قاموا الى الصلوة يصلي بهم عبد الرحمن بن عوف وقد ركع بهم ركعة فلما احس بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذهب يتأخر فاومأ اليه فصلى بهم فلما سلم قام النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقمت فركعنا الركعة التي سبقتنا وروى النسائي هذه القصة وفيه ومسح برأسه ومسح على خفيه وروى بطريق آخر وفيه ومسح بناصيته وجانبي عمامته ورواها ابو داود وقال ومسح برأسه ثم توضأ على خفيه وروى من طريق آخر عن المغيرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ ومسح ناصيته ثم روى عنه من طريق آخر ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يمسح على الخفين وعلى ناصيته وعلى عمامته وروى الطحاوي عنه ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ وعليه عمامة فمسح على عمامته ومسح ناصيته وروى عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه انه كان يمسح مقدم رأسه اذا توضأ وروى الدارقطني والبيهقي عن المغيرة

نحو رواية البخاري و[illegible] عن المغيرة بن شعبة قال [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [illegible] على ناصيته وعمامته وعلى خفيه وانا

شاهد ذلك ورواه احمد في مسنده نحوه فلما دلت هذه الاخبار على الاكتفاء ببعض الراس علمنا ان ما فوق ذلك مسنون اذ لو كان

الاستيعاب فرضا لما كان المسح على مقدم الراس وجها ولما لم يرو عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا عن اصحابه الاكتفاء باقل

من الناصية من شعرة او ثلث شعرات حكمنا بان المفروض هو المقدار المنقول لا اقل منه كما اختاره الشافعي هذا لو وقال محمد بن عبد الباقي

الزرقاني المالكي في شرح الموطا ناصر المذهبه ان كان لفظ الآية محتملا لمسح الكل فالباء زائدة او البعض فتبعيضية وقد تبين بفعله

صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان المراد الاول ولم ينقل عنه انه مسح بعض راسه الا في حديث المغيرة انه مسح على ناصيته وعمامته

رواه مسلم قال علماؤنا ولعل ذلك كان لعذر بدليل انه لم يكتف بمسح الناصية حتى مسح على العمامة اذ لو لم يكن مسح كل الراس واجبا

ما مسح على العمامة واحتجاج المخالف بما صح عن ابن عمر من الاكتفاء بمسح بعض الراس ولم يصح عن احد من الصحابة انكار ذلك لا ينهض

اذ المختلف فيه لا يجب انكاره وقول ابن عمر لم يرفعه فهو راى له فلا يعارض المرفوع انتهى كلامه **قلت** حصر نقل مسح بعض الراس

في حديث المغيرة باطل فقد روى ابو داود عن انس قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وعليه عمامة

قطرية فادخل يديه من تحت العمامة فمسح مقدم راسه ولم ينقض العمامة وسكوت ابي داود عليه يدل على انه حسن عنده

ورواه الحاكم ايضا في المستدرك واما احتمال ان يكون الاكتفاء بالبعض لعذر كما نقله عن علماء مذهبه غير مقبول ما لم يدل عليه

دليل فان هذا المقام لا يقبل فيه ليت ولعل وقوله اذ لو لم يكن مسح كل الراس الخ معارض بما ذكره النووي في شرح صحيح مسلم من انه

لو وجب الجميع لما اكتفى بالعمامة عن الباقي فان الجمع بين الاصل والبدل في عضو واحد لا يجوز كما لو مسح على خف واحد وغسل الرجل

الاخرى وما ذكره من ان راى ابن عمر لا يعارض المرفوع غير صحيح اذ المعارضة انما يكون اذا وجدت المخالفة واذ ليس فليس ومما

يشهد بالاكتفاء بالبعض قول جابر بن عبد الله مثل الشعر حين سأله عمار بن ياسر عن المسح على العمامة اخرجه الترمذي ومنها انه

تعالى امرنا بمسح الراس والراس اسم للمجموع من الناصية الى القفا وحواليه دون البعض فيكون الاستيعاب فرضا والجواب عنه انه

لو لم تكن الباء لكان كذلك **قوله** ربع الراس هذا هو المختار عند جمهور اصحابنا وروى عن محمد انه اعتبر قدر ثلثة اصابع قال في

كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال تمسح المرأة على راسها على الشعر ولا يجزيها ان تمسح على خمارها وبه ناخذ وهو قول

ابي حنيفة اخبرنا ابو حنيفة حدثنا حماد عن ابراهيم قال لا يجزي المرأة ان تمسح صدغيها حتى تمسح راسها كما يمسح الرجل واما نحن فنقول

اذا مسحت موضع الشعر فمسحت من ذلك مقدار ثلث اصابع اجزاها واحب الينا ان تمسح كما يمسح الرجل وهو قول ابي حنيفة انتهى

كلامه وتحقيق الخلاف على ما يستفاد من الكفاية ان الباء متى دخلت في آلة المسح تعدى الفعل الى محله فاستوعبه لا الآلة

نحو مسحت راس اليتيم بيدي ومتى دخلت على المحل تعدى الفعل الى الآلة فاستوعبها لا المحل كما في ما نحن فيه فمن اعتبر الممسوح

لزمه ممسوحية بعضه وهو يحتمل السدس والربع والثلث وغيرها وحديث الناصية صار بيانا له ومن اعتبر الآلة لزم استيعابها

لكنها غير مستوعبة عادة وحقيقة فيراد اكثرها والاصل في اليد الاصابع اذ لو قطع بلا كف يجب نصف الدية كما لو قطع مع الكف

والثلث اكثرها فيقام مقام الكل **واقول** فيه بحث لان ظاهر كلام الجمهور حاكم بان الاستيعاب لا يثبت في الآلة مطلقا

سواء تعدى الفعل اليها او الى المحل لانها ليست مقصودة بذاتها فيكتفى بما يحصل الغرض به وانما الفرق في الصورتين باستيعاب

المحل في صورة تعدي الفعل اليه وعدمه في صورة تعدي الفعل الى الآلة فالاولى ان يقال من اعتبر الآلة كاليد في ما نحن فيه

او قد ذكر انه اذا قيل مسحت الحائط بيدى يراد به كله

وقع التردد فى اعتبار استيعابها باعتبار انه اسم للمجموع واعتبار عدمه بناء على كونها آلة فاعتبر اكثرها احتياطا فافهم **قوله** وقد ذكر انا نحيل على عدم اشتراط الاستيعاب الذى هو مذهب مالك من جانب القائلين بالبعضية فالغرض منه ليس الا نقض مذهب مالك واما اثبات مذهبنا الحنفية خصوصا فهو موقوف على اعتبار الاجمال فى الآية وجعل حديث الناصية بيانا اوبه ظهر ان ضمير كم راجع الى من سوى المالكية لا الى الحنفية خصوصا فان هذا التقرير مشترك بين الحنفية والشافعية وتقرير المرام موقوف على تمهيد مقدمات وقد خلت عن تحريرها تحريرات الناظرين الاولى ان الغرض من الفعل المتعدى الى المفعول به ايقاع الفعل عليه والصاقه به فيكون محل ايقاع الفعل وهو المفعول به مقصودا الا ترى الى ان فى قولك ضربت زيدا ليس المقصود مجرد صدور الضرب عن الفاعل والا لكان ذكر المفعول به لغوا ويكون كالفعل اللازم بل ايقاعه على المفعول به واتصاله به ايضا مقصود ومن ثم قالوا ان الفعل المتعدى ما لا يتم الا بالمفعول به واللازم بخلافه لا يقال هذا ينافى ما ذكروا ان المفعول به فضلة والعمدة انما هو الفاعل لانا نقول ذلك باعتبار حقيقة الفعل فانها ملتئمة من الحدث والنسبة الى الزمان والنسبة الى الفاعل والنسبة الى المفعول ليست بمعتبرة فيها فتكون زائدة لا عمدة واما اذا لوحظ كونه متعديا فلا شك ان المفعول به يكون مقصودا فان قلت قد ذكروا ان الفعل مع الفاعل كلام تام يصح السكوت عليه وهذا ينادى بان ما عدا الفاعل ليس بمقصود قلت ذلك ايضا بحسب اصل معنى الفعل والمراد بصحة السكوت ان لا يحتاج الى طلب العمدة وان احتيج الى سوال امر آخر المقدمة الثانية ان الوسائل تكون غير مقصودة لان المقصود فى الفعل المتعدى انما هو ايقاع الفعل على المحل وفى الفعل اللازم مجرد صدور الفعل عن الفاعل سواء كان بهذه الآلة او بتلك الا ترى الى انك اذا قلت ضربت زيدا بالعصا لم يكن الغرض الاصلى الا الاخبار عن ايقاع الضرب على زيد واما كونه بالعصا او بغيره فامر زائد عليه المقدمة الثالثة ان الاصل فى الباء ان تدخل على الوسائل والآلات اما اذا كانت للاستعانة فظاهر واما اذا كانت للالصاق فلان المقصود انما يكون الملصق واما الملصق به فهو وسيلة لتحصيل الالصاق فى الملصق الا ترى الى ان المقصود فى مررت بزيد هو الصاق المرور وزيد الملصق به كالآلة لتحصيله بمنزلة المفعول به فى المتعدى ومن ههنا قالوا الباء انما تدخل فى باب البيع على الاثمان لكونها وسيلة وفرعوا عليه انه اذا قال بعت هذا العبد بكر من الحنطة يكون العبد مبيعا والكر ثمنا يثبت فى الذمة واذا قال بعت كرا من الحنطة بهذا العبد يكون سلما ويكون العبد راس المال والكر مسلما فيه فيعتبر فيه سائر شرائط السلم اذا مهد ذلك فنقول اذا قال مسحت الحائط بيدى بادخال الباء على الآلة كما هو اصلها يراد بالحائط كله لانه اسم المجموع ولم يقع ههنا وسيلة حتى يكتفى بالبعض بل وقع مقصودا لكون الفعل متعديا اليه واذا قيل مسحت بيدى بالحائط لا يراد به كله لان الاصل فى الباء ان تدخل على الوسائل فلما دخلت على المحل وهو الحائط شبه بالوسائل فكما يكتفى من الوسيلة بقدر الحاجة يكتفى من المحل ههنا ما يحصل به المقصود ومن المعلوم ان نص المسح وهو قوله تعالى وامسحوا برؤسكم من القبيل الثانى حيث تعدى الفعل الى الآلة ودخل الباء على المحل كانه قيل وامسحوا الايدى برؤسكم فلا يثبت استيعاب الراس فانتفى قول مالك رح ويرد عليه ان المحل كانه صار شبيها بالآلة صارت الآلة بسبب تعدية الفعل اليه شبيها بالمحل فيلزم استيعاب الآلة وقد صرح فى الكافى بان الآية من قبيل ما تعدى الفعل الى الآلة ودخل الباء على المحل واجاب عنه اللبيب فى حواشى التلويح بان الآية يحتمل ان يكون الفعل فيه متعديا الى الآلة ويحتمل ان يكون منزلا منزلة اللازم وما فى الكافى بيان لاحد محتمليه لا انه قطع فيه فلا يثبت استيعاب الآلة بالشك اويقال وجب مسح كل اليد ببعض الراس لكن المحل محل التخفيف فاعتبر المحل لا اعتبارى وهو الاكثر هذا غاية تحرير المقام **قوله** يراد به كله اعترض عليه بوجهين احدهما ان الفعل

	لان الحائط اسم للمجموع وقد وقع مقصودا لا آلة فعلم ان المحل هو المقصود في الفعل المتعدي فيراد به كله واذا قيل مسحت بالحائط يراد بعضه لان الاصل في الباء	

اذا انتسب الى ذي اجزاء يكفيه تلبسه ببعض الاجزاء ولذا قيل في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم انه لا ضرورة الى ارتكاب المجاز بارادة الانامل من الاصابع كما صرح في تلخيص المفتاح وغيره اللهم الا ان يدعى ان فعل المسح خارج عن هذا الحكم كذا قال الفاضل الجلبي وثانيهما ان التعدية بنفسها الى الشيء لا تقتضي استيعابه بل المعنى عند التعدية انما هو وقوع الفعل الى المفعول او بعض الافعال بخصوصية نفسه او مفعوله يقتضي الاستيعاب كعلمت زيدا قائما وبعضها لا يقتضي كمسحت الحائط ورأيت زيدا فان الرؤية لم تتعلق بالخلف والمنحني بخلاف مسست نقطة كذا في شرح تحرير الاصول لبحر العلوم رح وقال الفاضل التفتازاني كانهم ادعوا ذلك في خصوص المسح بحسب الاستعمال اللغوي والعرفي والا فلا يقتضي الاستيعاب نعم الفعل المتعلق بالبدن نحو اللمس والمس والا فمطلق الفعل المتعدي بنفسه الى المحل نحو ضربت زيدا ورأيته انتهى **واقول** لا شك في ان ارادة الكل لا يتم في كل ما يتعدى بنفسه فان ادعى ذلك في خصوص المسح وقد اشار اليه الشارح حيث وضع الكلام في خصوص فعل المسح ومثل بمسحت الحائط بيدي تم هذا الكلام والا فالظاهر ان هذا الادعاء بلا دليل ولعل الشارح اشار الى هذا حيث عنون بصيغة ذكروا فان مثل هذا يدل على التزييف كما هو داب صاحب الهداية في صيغة قالوا وذكروا كما نبه على ذلك شراحها والاولى ان يطرح هذا التفصيل من البين ويقال في نفي مذهب مالك ان الآية لا تثبت الاستيعاب لان الفعل المتعدي الى المحل بنفسه خصوصا مثل المسح لا يقتضي الاستيعاب وكذا الحكم على ذي اجزاء لا يقتضيه فلا يفهم من مسحت الحائط الا تعلق المسح بالحائط لا كون جميعه ممسوحا وكون الحائط عبارة عن المجموع لا يوجب ان يراد ذلك واذا كان حال المتعدي بنفسه هذا فما بالك بالمتعدي بالباء كما في ما نحن فيه لان اصل الباء ان تدخل على الوسائل فعند دخولها على المحل يكون المحل مشبها بالوسائل فلا يقتضي الاستيعاب بالطريق الاولى فان قالوا ان الباء زائدة جيء بها لمجرد الصلة قلنا جعلها زائدة من غير ضرورة ليس مما ينبغي ولو سلمنا ذلك فالمشابهة الصورية بالوسائل قائمة وهذا القدر كاف لنفي الاستيعاب مع ان زيادتها لا يجدي فان المتعدي بنفسه ايضا لا يقتضي الاستيعاب هذا ما عندي وهو احسن مما عند غيري **قوله** اسم للمجموع فيه اشارة الى ان الكل في قوله يراد به كله الكل المجموعي لا الافرادي وفيه ما قد مر ان وضعه للمجموع لا يقتضي استيعابه **قوله** وقد وقع مقصودا الواو حالية والغرض منها دفع ما يتوهم ان كونه موضوعا للمجموع مشترك بين صورة التعدي بنفسه وبين التعدي بالباء وفيه ايضا مثل ما مر ان كونه مقصودا لا يقتضي الاستيعاب **قوله** هو المقصود في الفعل المتعدي **اقول** هذا الحصر بالنسبة الى الآلة فلا يرد ان النسبة الى الفاعل ايضا مقصودة **قوله** فيراد به كله تفريع على مجموع كون الحائط اسما للمجموع وكون المحل مقصودا **قوله** يراد به بعضه الخ اعلم اولا ان الباء تجيء لاربعة عشر معنى على ما فصله ابن هشام في مغني اللبيب وشراحه الاول الالصاق حقيقيا كان او مجازيا وقيل هو معنى لا يفارقها فلهذا اقتصر عليه سيبويه في كتابه حيث قال انما هي للالصاق والاختلاط الثاني التعدية يتعدى بها الفعل اللازم نحو ذهبت بزيد بمعنى اذهبت زيدا والثالث الاستعانة وهي الداخلة على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم وادرج ابن مالك في التسهيل هذا القسم في باء السببية وقال في شرحه منه كتبت بالقلم وقطعت بالسكين والنحويون يعبرون عنه بباء الاستعانة وآثرت على ذلك التعبير بالسببية من اجل الافعال المنسوبة الى الله فان استعمال السببية فيها يجوز واستعمال الاستعانة لا يجوز والرابع السببية نحو قوله تعالى انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل وقال الرضي السببية هي فرع الاستعانة والخامس المصاحبة نحو قوله تعالى اهبط بسلام اي معه والسادس الظرفية نحو قوله تعالى ولقد نصركم الله ببدر والسابع البدل والثامن المقابلة وهي الداخلة على الاعواض والتاسع

المجاوزة كعن والعاشر الاستعلاء نحو قوله تعالى من ان تامنه بقنطار يؤده اليك والحادى عشر التبعيض اثبته الاصمعى والفارسى وابن مالك قيل والكوفيون وجعلوا منها قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله والثانى عشر القسم والثالث عشر الغاية نحو قوله تعالى وقد احسن بى اى الى والرابع عشر التاكيد وهى الزائدة وزيادتها فى ستة مواضع احدها الفاعل نحو احسن بزيد وثانيها المفعول نحو ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وثالثها المبتدأ وذلك كقولك بحسبك درهم ورابعها الخبر نحو وما الله بغافل وخامسها الحال المنفى عاملها وسادسها التاكيد بالنفس والعين وذكر الرضى فى شرح الكافية انها قد تجئ بمعنى من نحو عينا يشرب بها عباد الله وثانيا انهم اختلفوا فى اى معنى من معانى الباء حقيقة له فقيل انها مشتركة بين الكل ونقل الرضى عن ابن جنى انه قال ان اهل اللغة لا يعرفون معنى التبعيض فيما يورده الفقهاء وتمام كلام سيبويه انها حقيقة فى الالصاق مجاز فى غيره وهو الاصح كيف لا والالصاق معنى لا يفارقها فان كلا من معانيها الاخر لا يخلو عن نحو الصاق والامر اذا دار بين الحقيقة والمجاز وبين الاشتراك ترجح الاول وكذا اقتصر الجوهرى فى الصحاح على هذا المعنى وقال ابن الهمام فى التحرير الباء مشترك للالصاق الصادق على اصناف الاستعانة والسببية والظرفية والمصاحبة فانه فى الظرفية مثلا كقمت بالدار وهو منه فى نحو مررت بزيد انتهى وتوضيحه على ما فى شرحه لبحر العلوم ان للباء معنى واحدا هو كلى مشكك فى افراده وذلك المعنى هو الالصاق وهو متنوع الى الاستعانة والسببية والظرفية والمصاحبة فان الالصاق فى الظرفية مثلا اشد منه فى نحو مررت بزيد فان المرور فى مررت باليوم والتصاقه باليوم اشد من التصاقه بزيد وانما اختير ذلك لان القول بتعدد المعانى يفضى الى الاشتراك بجميع وجوهه او التجوز فى بعضها وهما خلاف الاصل فان قلت استعمال الباء فى جميع معانيه على السواء وهذا يقتضى الاشتراك قلت الاشتراك المعنوى اخف مؤنة من الاشتراك اللفظى وثالثا انهم اختلفوا فى الباء فى قوله تعالى وامسحوا برؤسكم على اقوال احدها انها زائدة لكون الفعل متعديا بنفسه الى مجروره وهو مذهب ابن جنى كما حكاه عنه الرضى وهذا هو الذى جنح اليه المالكية وقد مر ما هو حجة عليهم وثانيها انها للتبعيض واليه مال الشافعية ونقل بعضهم عن اهل العربية ان الباء اذا دخلت على متعد كما فى ما نحن فيه تكون للتبعيض واذا دخلت على غير متعد كما فى قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق تكون للالصاق واعترض عليهم بان التبعيض مما انكره محققو العربية حتى حكى عن بعضهم ان من قال الباء للتبعيض فقد اتى بما لا يعرفونه ولا يغتر بذكره فى القاموس فانه شافعى المذهب فانتصر لمذهبه ومحققو العربية شانهم ارفع من ان يعارضه صاحب القاموس واجابوا عنه تارة بانه شهادة على النفى وتارة بان بعض الحروف يجئ بمعنى بعض آخر والتبعيض من معانى من فيمكن ان يستعمل الباء فيه وتارة بانه قد ذهب اليه كثير كابى على الفارسى وابن مالك وغيرهما والكل ضعيف اما الاول فلانه يقتضى ان لا يعتبر من احد منهم نفى شئ مع ان كتب العربية مشحونة به واما الثانى فلان الكلام فى الاستعمال الحقيقى والمجازى لا ينكر واما الثالث فلان الذاهبين اليه قليلون والنافون كثيرون والحق مع الجماعة وكل ما زعموا انه فيه للتبعيض فالالصاق فيه ممكن وثالثها انها للاستعانة وان فى الكلام حذفا وقلبا فان المسح يتعدى الى المزيل بالباء والى المزال عنه بنفسه فكانه قال وامسحوا رؤسكم بالماء حكاه فى المغنى بصيغة قيل فاشار الى ضعفه لكونه مفضيا الى تكلف مستغنى عنه ورابعها انها للالصاق وهو الذى جنح اليه اكثر المفسرين كصاحب الكشاف وصاحب المدارك وتبعهم السيوطى فى تكملة تفسير الجلال وقال ابن هشام فى المغنى الظاهر ان الباء فيه للالصاق ورابعا ان التقرير الذى اورده الشارح ههنا لنفى مذهب مالك واثبات التبعيض مما يحتاج اليه من يحمل الباء على الالصاق او الاستعانة واما من يحمله على التبعيض فلا يحتاج اليه والاولى للشافعية ايضا ان يتركوا التبعيض لكونه مختلفا فيه ويستندوا بهذا التقرير بل بالتقرير الذى ذكرناه سابقا اذا عرفت هذا كله فاعلم انه قال الفاضل الاسفرائينى فى قول الشارح يراد بعضه مسامحة والمراد ارادة القدر المشترك بين الكل والبعض على خلاف مسحت الحائط فانه نص

اى عصام الدين ١٢ منه رحمه

ان تدخل على الوسائل وهى غير مقصودة فلا يجب استيعابها بل يكفى منها ما يتوصل به الى المقصود فاما دخل الباء فى المحل شبه المحل بالوسائل فلا يجب استيعاب المحل لكن يشكل هذا بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم ويمكن ان يجاب عنه

فى الاستيعاب يدل عليه ما ذكره من الدليل حيث قال فلا يثبت استيعابها وقوله فلا يثبت استيعاب المحل تم كلامه **واقول** بل ليس فيه مسامحة والمراد ارادة البعض لكن لا على سبيل حمل الباء على التبعيض بل على سبيل شبهه بالوسائل بدليل ما ذكره من الدليل فان حاصل ما ذكره ليس الا ان اصل الباء ان تدخل فى الوسائل فاذا دخلت على المحل شبه بها ومن المعلوم ان الوسائل انما يراد فيها البعض لا القدر المشترك فكذا ههنا واما قوله فلا يثبت استيعابها فلا يدل على ما ذكره كيف وهو معقب بقوله بل يكفى منها ما يتوصل به الى المقصود ومن المعلوم ان ما يكفى هو البعض والباقى فضل غير محتاج اليه فهذا دال صريحا على ما ذكرنا لا على ما ذكره واما قوله فلا يثبت استيعاب المحل فهو تفريع على مجموع ما ذكره وتصريح بالمدعى وهو نفى مذهب مالك **قوله** ان تدخل على الوسائل الخ قال الفاضل التفتازانى مبنى هذا الكلام على جعل الباء فى مثل الآية للاستعانة ولا يلزم ذلك فالاولى ان يقال الباء ههنا زائدة او للاستعانة او للالصاق الذى هو حقيقة الباء المرجع اليها عند الاصوليين كما نقل عن سيبويه ولا وجه لاعتبار الزيادة عند جواز عدمها وعلى تقدير الاستعانة لا يلزم الاستيعاب بناء على ما ذكره فى الشرح وعلى تقدير الالصاق لا يلزم ذلك ايضا فان المقصود الملصق واما الملصق به فلتحقق صفة الالصاق فى الملصق انتهى ولا يخفى عليك ان كلام الشارح يعم احتمال الاستعانة واحتمال الالصاق كليهما فاى ضرورة دعت الى حمل كلامه على الاستعانة وتقريره للالصاق على حدة ولعله اخذ ذلك من لفظة الوسائل فانها اكثر ما تستعمل فى الاستعانة ولم يفهم انها تعم الاستعانة وغيرها كما لا يخفى على من له مهارة فى الفنون **قوله** فى المحل الاولى على المحل لان الدخول يتعدى بالى الا ان الشارح كثيرا ما يتسامح فى صلات الافعال فى هذا الكتاب وفى التوضيح اما مسامحة ميلا منه الى جانب المعنى واما اعتمادا على صنعة التضمين **قوله** فلا يثبت استيعاب المحل اذ لا عبرة لما يكون فاضلا على الحاجة فيكتفى على قدر الحاجة فانتفى قول مالك رح ومن تبعه **قوله** لكن يشكل هذا اى ما ذكره فى نفى مذهب مالك حاصل الاشكال ان ما ذكره ينتقض بقوله تعالى فى بحث التيمم فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فان ما ذكره جار فيه لكون الباء داخلة على المحل فيكون مشبها بالوسائل مع ان المدعى متخلف وهو ارادة البعضية وهذا الاشكال انما يرد على ما هو ظاهر الرواية من اشتراط الاستيعاب فى الوجه واليدين فى التيمم واما على رواية الحسن عن ابى حنيفة من ان الاستيعاب ليس بشرط فيه لكن يشترط مسح الاكثر فلا اشكال **قوله** ويمكن ان يجاب عنه الخ الجواب الاول مذكور فى حواشى الهداية لتاج الشريعة كما نقله العينى والثانى مذكور فى الهداية وغيرها قال الفاضل الاسفرائنى اجاب عن الاشكال فى دلالة الباء على التبعيض باية التيمم اولا بمنع دلالة آية التيمم على الاستيعاب مستندا بسندين اولهما جواز كون الثبوت بالاحاديث المشهورة وثانيهما جواز كونه باقتضاء ان الخلف فى المقدار مثل الاصل وثانيا باثبات ان آية التيمم لا تدل على الاستيعاب حيث قال فلو كان النص الخ والاولى ولو كان وبما ذكرنا اندفع ايراد ان اوردا هناك احدهما المناقشة فى ورود حديث دال على الاستيعاب فضلا عن شهرته لانه مناقشة فى سند المنع مع انه ليس بحق لان الكتب المضبوطة لم تستوف الاحاديث التى يستدل بها العلماء الحنفية وثانيهما ان قوله فلو كان النص الخ دليل على ان النص لا يقتضى الاستيعاب فينبغى تقديمه على قوله بل بالاحاديث ولا يخفى انه يمكن استناد استيعاب الوجه فى التيمم بالاجماع انتهى كلامه **اقول** فيه مناقشات من وجوه احدها فى جعله الجواب الاول منع دلالة آية التيمم على الاستيعاب فان الجواب عن الاشكال الذى هو نقض بادعاء التخلف فى آية التيمم بهذا النمط ليس من داب المناظرة بل الجواب عن النقض بالتخلف قد يكون بمنع جريان الدليل فى مادة النقض وقد يكون بمنع التخلف وادعاء ان المدلول ايضا موجود فى مادة النقض وقد يكون باظهار ان التخلف ههنا لمانع كما بسطنا

التسامح كثيرا فى صلات الافعال

احدها

بان الاستيعاب فى التيمم يثبت بالنص بل بالاحاديث المشهورة

ذلك فى الهدية المختارية شرح الرسالة العضدية هو المنع الذى جعله جوابا ليس داخلا فى واحد من هذه الصور وسوق عبارة
الشارح ينادى باعلى نداء على ان قوله بان الاستيعاب الخ وقوله وبان مسح الوجه الخ جوابان عن النقض ظهر ان لان التخلف فى صورة
النقض لمانع فان حاصل الايراد ليس الا ان القاعدة المذكورة منتقضة بآية التيمم لجريانها فيها مع عدم مدلولها وهو التبعيض فاجاب
بجوابين حاصلهما منع التخلف بان الاستيعاب عدم وجوده لولا القاعدة تبعا هو موجود فى مادة النقض لكن انما ظهر التخلف لمانع وهو اما
ورود الاحاديث المشهورة او قيام الخلف مقام الاصل والحاصل ان مقتضى القاعدة وان كان هو التبعيض فى التيمم لكن انما قلنا بالاستيعاب
لامرين ولولا وجودهما لقلنا بالتبعيض وكذلك تفطن من ههنا ان قوله وبان مسح الوجه الخ معطوف على قوله بان الاستيعاب الخ وهو
جواب آخر بابداء مانع آخر فيكون كل منهما جوابا مستقلا حاصلهما اظهار ان التخلف لوجود مانع وهو ورود الاحاديث المشهورة فى الجواب
الاول وقيام الخلف مقام الاصل فى الجواب الثانى ويمكن ان يكون معطوفا على قوله بالاحاديث المشهورة فح يكون فى الكلام جوابا واحدا حاصله
ان التخلف لوجود مانعين احدهما ورود الاحاديث المشهورة وثانيهما القيام المذكور وثانيها فى جعله قول الشارح فلو كان النص الخ جوابا
آخر للاشكال فانه كيف يكون جوابا للاشكال اذ الاشكال انما هو بطريق النقض بدعوى التخلف فجوابه لا يكون الا باحدى الطرق
الثلث التى ذكرنا واثبات ان آية التيمم لا تدل على الاستيعاب ليس جوابا له بل هو حكاية ما ذكره المورد فان المورد ايضا يقول ان آية التيمم
لا يدل على الاستيعاب بمقتضى ما ذكره لكنه يعترض بانه لم قلتم بالاستيعاب مع مخالفته للقاعدة التى ذكرتموه فدفعه لا يكون الا
بذكر وجه اشتراط الاستيعاب لا بذكر ان الآية لا تدل على الاستيعاب فانه مؤيد للمورد وثالثها فى قوله والاولى ولو كان فان كونه اولى
مبنى على ما توهمه واذ ليس بصحيح فليس بصحيح وستطلع على توجيه ايراد الفاء عن قريب ورابعها فى قوله وبما ذكرنا اندفع الخ فانه لم يندفع
بما ذكره واحد منهما اذ فساد الشجرة تنبئ عن فساد الثمرة وخامسها فى قوله لانه مناقشة فى سند المنع فانه ليس ههنا منع ولا سند للمنع بل
انما هو ذكر المانع لظهور التخلف فالمناقشة فيه نافعة قطعا اذ مدار الجواب ليس الا على ان التخلف ههنا لمانع وهو ورود الاحاديث المشهورة
فما لم يثبت المانع لا يتم هذا الكلام وسادسها فى قوله مع انه ليس بحق لان الكتب المضبوطة الخ فان هذا كلام من عجز عن تحقيق الحق
فى مقام المناظرة فان الكتب المضبوطة وان لم تستوعب الاحاديث التى يستدل بها اصحابنا لكن لا بد من تحقيق ما استدل به اصحابنا
من الاحاديث انها فى اى كتاب من كتب الحديث خرجت وفى اى رواية من رواية رواة الحديث وردت وما لم يبين ذلك لا يجدى شيئا
وسابعها فى قوله ولا يخفى الخ فانه لا يخفى ان اشتراط استيعاب الوجه مختلف فيه فكيف يكون اشتراطه مستندا الى الاجماع قوله انما ثبت
بالنص اى بالنص القرآنى وهو قوله تعالى فامسحوا برءوسكم وايديكم منه فاللام للعهد **قوله** بل بالاحاديث المشهورة يرد عليه وجوه
الوجه الاول ان الاحاديث المشهورة وان جازت الزيادة بها على الكتاب لكنه يخفى ان الزيادة على الكتاب نسخ كما صرحوا به وقوله عليه السلام
المائدة آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها يدل على ان جميع احكامها ثابتة غير منسوخة لا بالكتاب ولا بالسنة فكيف يصح نسخ
عدم الاستيعاب الثابت بآية التيمم التى فى سورة المائدة بالاحاديث المشهورة واجيب عنه بوجهين احدهما انه يجوز ان يكون هذا
الحديث ايضا منسوخا وقد يؤيد ذلك بان نسخ بعض الآيات موجود فى المائدة منها قوله تعالى وما على الرسول الا البلاغ فان ظاهر
معناه ليس على الرسول الا تبليغ احكام الرسالة قبلوا او ردوا ثم نسخ ذلك بقوله تعالى فاقتلوا المشركين واذ اثبت النسخ فيها لم يصح
الحديث فدل ذلك على كونه منسوخا ولا يخفى على المتفطن ما فى كل من الجواب وتاييده اما فى الجواب فهو ان النسخ امر لا يثبت بالاحتمال
فلم يثبت للحديث المذكور ناسخ متاخر لا يصح الحكم بكونه منسوخا واما فى التاييد فعلى ما **اقول** ان نسخ قوله تعالى وما على الرسول

الا انه لا نرجح بآية القتال وان ذكره بعض من الف فى الناسخ والمنسوخ لكن الظاهر عدم نسخه اذ ليس فيه الامر بالكف عن القتال والمسامحة عن الكفار حتى ينسخ بامر القتال وقد قال الامام الرازى فى تفسيره عند تفسيره اعلموا ان الله تعالى لما قدم الترهيب والترغيب بقوله ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم اتبعه بالتكليف بقوله وما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون يعنى انه كان مكلفا بالتبليغ فلما بلغ خرج عن العهدة وبقى الامر من جانبكم وانا عالم بما تبدون وبما تكتمون فان خالفتم فاعلموا ان الله شديد العقاب وان اطعتم فاعلموا ان الله غفور رحيم انتهى كلامه وهذا كما تراه يدل على عدم نسخه وذكر السيوطى فى الاتقان ان الآيات المنسوخة حكما المقروة تلاوة لا تزيد على عشرين وما سواها مما ذكره المكثرون مما لا دليل على نسخه وذكر فى شرحها من سورة المائدة قوله تعالى ولا الشهر الحرام منسوخ باية القتال فيه وقوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم منسوخ بقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله وقوله تعالى او آخران من غيركم منسوخ بقوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم وثانيهما ما ذكره الفاضل اخى چلبى ان معنى الحديث لا يكون فى الاحكام المستفادة منها منسوخة بالكتاب كما يشعر به قوله عليه السلام آخر القرآن نزولا لان الآخرية بالنسبة الى النزول والقرآنية لا ينافى المنسوخية بالحديث فقول المعترض ولا بالسنة لا تعطيه عبارة الحديث كما لا يخفى وخدشه صاحب حل المشكلات بان الحديث مطلق والتقييد بعدم كون احكامها منسوخة بالكتاب خروج من الاطلاق بالراى فقوله ولا بالسنة يعلم بالاطلاق **واقول** قد اختلف فى آخر سورة انزلت وفى آخر آية انزلت فروى الشيخان عن البراء بن عازب قال آخر آية نزلت يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة وآخر سورة نزلت براءة وروى البخارى عن ابن عباس والبيهقى عن عمر انهما قالا آخر آية نزلت آية الربوا وروى احمد وابن ماجة عن عمر قال من آخر ما نزل آية الربوا وروى النسائى عن ابن عباس قال آخر شئ نزل من القرآن واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله الآية ورواه ابن مردوية عنه بلفظ آخر آية نزلت وروى ابن ابى حاتم عن سعيد بن جبير قال آخر ما نزل من القرآن كله واتقوا يوما الآية وعاش النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعد نزوله تسع ليال ثم مات يوم الاثنين لليلتين خلتا من ربيع الاول وروى ابن جرير من طريق ابن شهاب عن سعيد بن المسيب انه بلغه ان احدث القرآن عهدا بالعرش آية الدين هذا مرسل صحيح الاسناد وقال السيوطى فى الاتقان لا منافاة عندى بين هذه الروايات فى آية الربوا واتقوا يوما وآية الدين لان الظاهر انها نزلت دفعة واحدة كترتيبها فى المصحف ولانها فى قصة واحدة فاخبر كل عن بعض ما نزل بانه آخر ما نزل وقول البراء آخر ما نزل يستفتونك اى فى شأن الفرائض انتهى كلامه وروى الحاكم فى المستدرك عن ابى بن كعب قال آخر آية نزلت لقد جاءكم رسول وروى عبد الله بن احمد فى زوائد المسند وابن مردوية عنه وابو الشيخ فى تفسيره عن ابن عباس نحوه واخرج الترمذى والحاكم عن عائشة قالت آخر سورة نزلت المائدة فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه الحديث وروينا ايضا عن عبد الله بن عمرو انه قال آخر سورة نزلت سورة المائدة والفتح يعنى اذا جاء نصر الله وروى البخارى عن ابن عباس قال نزلت هذه الآية ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم هى آخر ما نزلت وما نسخها شئ وروى ابن مردوية من طريق مجاهد عن ام سلمة قالت آخر آية نزلت قوله تعالى فاستجاب لهم ربهم انى لا اضيع الآية وروى ابن جرير عن معاوية انه تلى قوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه وقال انها آخر آية نزلت والذى ينبغى ان يقال فى هذا المقام هو ما حققه القاضى ابو بكر فى الانتصار وغيره من ان هذه الاقوال ليس فيها شئ مرفوع الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكل قاله بضرب الاجتهاد وغلبة الظن ويحتمل ان كلا منهم اخبر عن آخر ما سمعه عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى اليوم الذى مات فيه او قبل مرضه بقليل وغيره سمع منه بعد ذلك وان لم يسمعه هو ويحتمل ايضا ان تنزل الآية التى هى آخر آية تلاها الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع آيات نزلت معها فيؤمر برسم ما نزل معها بعد رسم تلك فيظن انه آخر ما نزل فى الترتيب اذا عرفت هذا كله فنقول ما ادعى المورد ان سورة المائدة آخر القرآن نزولا واستند بحديث مرفوع ذكره وبنى عليه عدم نسخ ما يفهم من آية التيمم ليس بصحيح اما اولا فلانه لم يرد فى هذا الباب حديث مرفوع واما ثانيا فلان اثبات

بيان آخر ما نزل من القرآن

كون سورة المائدة آخر القرآن نزولاً آخرية حقيقية بحيث لم ينزل بعدها شيء مشكل ويدل عليه سقوط الفتاوى ولو استند بان ابن عمر قرأها بعد ذلك الاثر بلفظ آخر سورة لا بلفظ آخر القرآن فهو ايضا لا يثبت مدعاه اذ غرضه انها نزلت جملة انه لم ينزل بعدها سورة لا انه لم ينزل بعدها شيء فمع ذلك فهو معارض باثر البراء بن عازب فثبوت كون سورة المائدة آخر حقيقيا في حيز الاشكال الى الآن واما ثالثا فلانه لو ثبت آخرية سورة المائدة نزولا فلا يلزم منه كون آية التيمم ايضا آخر نزولا فان جميع آيات المائدة لم تنزل مجتمعة وقد جزم ابن سعد وابن حبان وابن عبد البر في الاستذكار بان قصة فقد عقد عائشة ونزول آية التيمم التي في سورة المائدة كانت في غزوة بني المصطلق كما صرح به في فتح الباري وكانت تلك الغزوة على ما قال ابن سعد سنة خمس وفي سنة ست على ما قاله ابن اسحق كما هو مصرح في المواهب اللدنية وغيرها وجزم بعضهم بان قصة سقوط العقد واولي عائشة كانت في غزوة بني المصطلق وقصة سقوط عقدها ونزول آية التيمم كانت في غزوة ذات الرقاع وكانت هي سنة اربع على ما قاله ابن اسحق او سنة خمس على ما قاله ابن سعد وابن حبان او بعد غزوة خيبر التي كانت سنة سبع على ما جزم به البخاري كما هو مصرح في فتح الباري وغيره وقال بعضهم ان نزول آية التيمم كان في غزوة الفتح ومن المعلوم ان بعض الآيات نزلت بعد هذه الغزوات ايضا فلا تكون آية التيمم آخرها نزولا ومقصود المورد انما يثبت من اثبات هذا لا من اثبات آخرية سورة المائدة واما رابعا فلانا سلمنا ان سورة المائدة آخر القرآن نزولا بل سلمنا ايضا ان آية التيمم آخر القرآن نزولا لكن عنوان الحديث الذي اورده المورد وورد مثله من قول عائشة يحكم بان ما في سورة المائدة من احكام التحليل والتحريم كما احل لغير الله والمنخنقة والمتردية ونحوها وتحليل طعام اهل الكتاب ونحوه غير منسوخة لا ان كل ما فيه ولو من العبادات غير منسوخ فنسخ المفهوم من قوله تعالى وامسحوا بوجوهكم لا ينافيه الحديث المذكور ولا الاثر فتامل في هذا المقام لينكشف الغطاء عن وجه المرام

الوجه الثاني ان الاحاديث جمع واقله ثلثة وههنا لا يوجد ثلثة احاديث فما فوقها بل غاية ما يوجد اثنان احدهما قوله عليه الصلوة والسلام اذا تيمم احدكم فليستوعب وثانيهما ما روي انه عليه السلام تيمم ومسح وجهه وذراعيه الى مرفقيه فان الذراع اسم لكل ما هو من الاصابع الى المرافق ولا يترك الظاهر الا بدليل واجيب عنه بان معنى الجمعية قد بطل بلام الجنسية وبان المراد بالجمع هو الجمع اللغوي اعني ما فوق الواحد وبانه يوجد حديث ثالث وهو ما روى الدارقطني التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين كذا في حل المشكلات الوجه الثالث ما اورده الفاضل التفتازاني بقوله فيه ان المفهوم من الاحاديث الصحيحة ان مسح اليدين الى الرسغين كاف كما ذهب اليه جماعة وليس فيها ما يدل على استيعاب الوجه ونقل فقهاء الحنفية انه قال عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين وهو لا يدل على الاستيعاب نعم زاد في بعض الكتب الى المرفقين انتهى **اقول** قد وردت احاديث بروايات متعددة تدل صراحة او باطلاقها على الاستيعاب وبعضها وان كانت ضعيفة لكنه ينجبر بضم بعضها الى بعض كما بسطه الزيلعي في نصب الراية وغيره فروى الحاكم في المستدرك والدارقطني في سننه من طريق علي بن ظبيان عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين قال الحاكم لا اعلم احدا اسنده عن عبيد الله غير علي بن ظبيان وهو صدوق وقد وقفه يحيى بن سعيد وهشيم وغيرهما وهو الصواب ثم اخرج الحاكم حديثهما وذكر ابن دقيق العيد في الامام ان بعضهم ضعف هذا الحديث بعلي فقد قال ابن نمير انه كان يخطئ في حديثه كله وقال يحيى بن سعيد ليس بشيء وقال النسائي وابو حاتم متروك وقال ابو زرعة واهي الحديث وقال ابن حبان يسقط الاحتجاج باخباره ورواه ابن عدي ايضا وقال رفعه علي بن ظبيان والثقات كالثوري ويحيى القطان وقفوه ورواه الحاكم والدارقطني ايضا عن سليمان بن ابي داود عن سالم ونافع عن ابن عمر مرفوعا ورويا ايضا عن سليمان بن ارقم عن الزهري عن سالم عن ابن عمر مرفوعا قال

الدارقطني سليمان بن ارقم وسليمان بن ابي داود ضعيفان وروى الحاكم من حديث عثمان بن محمد الانماطي عن حرمي بن عمارة عن عزرة
عن ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين قال الحاكم صحيح الاسناد ورواه
وقال الدارقطني رجاله كلهم ثقات وفي تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر عثمان بن محمد بن سعيد ابو عمرو الانماطي نزيل البصرة روى عن عبد الرحمن
ابن عبد الله وابي سيار وروى عنه ابو داود وابو بكر بن عاصم قلت قال الذهبي عثمان بن محمد الانماطي شيخ حدث عنه ابراهيم انتهى ولم ار لاحد
كلاما فيه الا ان ابن الجوزي قال في التحقيق تكلم فيه ولم يذكره مع ذلك في الضعفاء وقد تعقبه ابن دقيق العيد بان ابن ابي حاتم ذكره ولم يذكر
فيه جرحا ورأيت في حاشية سنن الدارقطني عقب حديث اخرجه من طريق ابراهيم الحربي عن عثمان بن محمد الانماطي عن حرمي بن عمارة
عن عزرة بن ثابت عن ابي الزبير عن جابر في التيمم انه قال رجاله كلهم ثقات وروى الحاكم في المستدرك وقال اسناده صحيح من طريق ابراهيم عن
ابي نعيم عن عزرة بن ثابت عن جابر قال جاء رجل فقال اصابتني جنابة واني تمعكت في التراب فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اضرب
هكذا وضرب بيديه الارض فمسح وجهه ثم ضرب بيديه الى المرفقين وروى الطبراني في معجمه والدارقطني ثم البيهقي في سننهما عن الربيع بن بدر
عن ابيه عن جده عن الاسلع قال اراني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كيف امسح فضرب بكفيه الارض رفعهما لوجهه ثم ضرب ضربة اخرى
فمسح ذراعيه باطنهما وظاهرهما حتى مس بيديه المرفقين قال البيهقي الربيع بن بدر ضعيف الا انه لم يتفرد به وقال في الامام الربيع قال النسائي
والدارقطني متروك وقول البيهقي انه لم يتفرد به لا يكفي في الاحتجاج حتى ينظر مرتبته ومرتبة مشاركه فليس كل من يوافق مع غيره يكون
موجبا للاحتجاج وروى البزار بسند ضعفه عن عائشة مرفوعا التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين فهذه الاخبار
وامثالها مما سنذكرها في شرح باب التيمم ان شاء الله تعالى تدل على الاستيعاب في الوجه الرابع ما **اقول** انا سلمنا ورود الاحاديث في
استيعاب الوجه واليدين الى المرفقين لكن كونها مشهورة بالمعنى الذي يجوز به الزيادة على الكتاب وهو ان يرويه بعد عصر الصحابة
في كل عصر قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب في حيز الاشكال بل هذه الاخبار واشباهها انما هي اخبار آحاد لا تجوز بها الزيادة على الكتاب
ولا نسخ ما يفهم من عبارة الكتاب وذكر الشارح في التوضيح ان الاستيعاب في التيمم ثبت بحديث عمار وهو مشهور يزاد به على الكتاب انتهى واراد
قوله عليه السلام له حين تمعك في التراب اما يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين وفي كونه مشهورا بالمعنى الاصطلاحي نظر ايضا
قوله وبأن الخ هذا جواب ثان عن الاشكال بآية التيمم فحاصله ان القاعدة المذكورة وان اقتضت عدم الاستيعاب في التيمم لكنا انما
اشترطناه لوجه آخر وهو ان مسح الوجه في التيمم قائم مقام غسله في الوضوء فيكون خلفا له وحكم الخلف في المقدار حكم الاصل فيكون حكم
الوجه في مقدار المسح حكم غسله وقد شرط فيه الاستيعاب فيشترط فيه ايضا وفيه اشارة الى جواب قياس مالك آية المسح على
آية التيمم واورد عليه بوجوه احدها انه لو كان التيمم خلفا للوضوء للزم فيه مسح الراس والرجلين ايضا مع انه خلاف الاجماع وجوابه
على ما يفهم من تقرير صاحب غاية البيان ان خلفية التيمم للوضوء ليس في جميع الامور بل مع كونه خلفا هو رخصة ايضا بالنسبة الى
الوضوء فسقط العضوان فيه كما في صلوة المسافر سقطت ركعتان رخصة فينبغي ان يكون الباقي على صفة الكمال في التيمم كالباقي في
الصلوة حتى يشترط التخليل ونزع الخاتم ونحو ذلك وثانيها ما اورده بعض السادات في حاشيته بقوله ان عبارة الشرح ههنا تخالف
لما سيأتي من ان التيمم طهارة مطلقة وانما الخلفية في التراب فلا يكون مسح الوجه واليدين في التيمم خلفا عن الوضوء الا بطريق المجاز انتهى
اقول قد ذكروا في مسألة اقتداء المتوضئين بالمتيمم انه جائز عندهما خلافا لمحمد بناء على ان عندهما الخلفية انما هي في التراب لا في
التيمم وعنده التيمم خلف عن الوضوء وذكر بعضهم ان التيمم خلف عندهما ايضا قال الاتقاني في غاية البيان ذكر شمس الائمة السرخسي في

فحكم الخلف في المقدار حكم الاصل

او الخوارصوله ان التراب خلف عن الماء عندهما وعند محمد التيمم خلف عن الوضوء فليس لهما صاحب الاصل القوى ان يتبع صلاته على صلوة صاحب
الخلف وعندهما لما كان التراب خلفا عن الماء كان شرط الصلوة موجودا في كل واحد منهما بكماله فجاز الاقتداء كما في الغاسل والماسح
هذا حاصل ما قاله ولكن جعل صاحب المختلف التيمم خلفا عن الوضوء عندهما ايضا حيث قال في بيان دليلهما والتيمم خلف الوضوء وقيام
الخلف كقيام الاصل ولو كان الاصل قائما جاز الاقتداء فههنا كذلك وهذا التقرير اولى عندي لانه لا يلزم من كون التيمم خلفا عن الوضوء
عدم جواز اقتداء المتوضئ بالمتيمم انتهى كلامه اذا عرفت هذا المنقول فكلام الشارح ههنا مبنى على ما ذكره بعضهم من ان خلفية التيمم للوضوء
بالاتفاق وهو الاوجه وما ذكره في باب الجماعة مبنى على ما هو المشهور عند الاصوليين والفقهاء في ذلك البحث ونقول ذكر الشارح ههنا عن
الاشكال باية التيمم جوابين احدهما عام مستقيم على راى جميع اصحابنا وثانيهما خاص مستقيم على راى محمد وان لم يستقم على رايهما ولا شناعة
فيه وستطلع على تحقيق هذا البحث في باب التيمم وفي بحث الجماعة ان شاء الله تعالى فانتظره مفتشا وثالثها ان كون حكم الخلف كحكم
الاصل في المقدار منقوض بمسح الخف فانه خلف عن غسل الرجلين مع انه لم ياخذ حكمه في حق المقدار واجيب عنه بان جواز المسح
على الخف ثابت على خلاف القياس بفعل الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم حيث مسح على ظاهر خفيه خطوطا بالاصابع فلذا اقتصر على
مورده ولم ياخذ حكم الاصل وذكر في بعض كتب الاصول في الجواب عنه ان المسح على الخف بدل لا خلف والفرق بينهما ان البدل مشروع
مع امكان المبدل منه وشرط المصير الى الخلف تعذر الاصل فكان البدل بمنزلة وظيفة ابتدائية شرعت تخفيفا فلا تلزم فيه مراعاة
صفة المبدل منه بخلاف الخلف وستطلع على تفصيل ذلك في شرح باب مسح الخفين ان شاء الله تعالى ورابعها ما اورده الفاضل
الهروى بان القياس في مقابلة النص ساقط وكذا قيل ان المسح على الخف ثابت على خلاف القياس بفعله صلى الله عليه وعلى آله
اى المولوى عبد الله [illegible]
وسلم فكيف يصح الجواب بثبوت الاستيعاب في التيمم بالقياس بعد تسليم دلالة النص وهو قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم على البعضية
بناء على القاعدة المذكورة فان قلت قال صاحب الكفاية ان قيل حكم المسح في التيمم ثبت بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه
ثم الاستيعاب فيه شرط قلنا اما على رواية الحسن عن ابي حنيفة فلا واما على ظاهر الرواية فقد عرفناه اما باشارة الكتاب وهو
ان الله تعالى اقام التيمم في هذين العضوين مقام الغسل عند تعذره والاستيعاب في الغسل فرض فكذلك في ما اقيم مقامه او عرفنا
بالسنة المشهورة وهو قوله عليه الصلوة والسلام لعمار يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين انتهى كلامه فلو حمل الجواب
على ما يفيده كلام صاحب الكفاية من ان ثبوت الاستيعاب في التيمم باشارة النص لا بالقياس لاندفع البحث قلت ح يلزم اقتضاء
عبارة النص البعضية واقتضاء اشارته الاستيعاب فيقع التعارض بينهما فترجح عبارة النص لانه اقوى فلا يلزم الاستيعاب فان
قلت جانب الاحتياط يرجح الاشارة قلت كثرة البلوى ترجح العبارة وهي اقوى في الدلالة والحاصل ان القياس في مقابلة عبارة النص
ساقط وكذا الاشارة فلا يصح الجواب وخامسها انه جاز لسائل ان يقول ان علة الاستيعاب هي كون مسح الوجه قائما مقام الغسل وان
لم يوجد في الوضوء لكن لما وقع الشك والخفاء في اية الوضوء حملناها على اية التيمم تفصيلا لبيان حد المسح كذا في هداية الفقه وجوابه
منع الخفاء في اية الوضوء كما مر تفصيله **قوله فحكم الخلف** **اقول** الشارح شديد المحبة بحرف الفاء والحب في الشئ يعمى ويصم فيورد الفاء في اوائل الجمل
في جميع تصانيفه من دون ان يتامل في انه هل هو موضع الفاء ام لا فان قوله فحكم الخلف كبرى الصغرى سابقة فيجب حذف الفاء وايراد الواو بدله ليكون
نظم الكلام هكذا مسح الوجه في التيمم قائم مقام غسله اى خلف له وحكم الخلف في المقدار حكم الاصل فينتج منه ان حكم مسح الوجه في المقدار حكم الاصل الا ان يقال
اللام على الخلف للعهد والمراد به مسح الوجه وهذا القول نتيجة لصغرى مذكورة وكبرى محذوفة وهي ان كل ما يقوم مقام الشئ فحكمه في المقدار حكمه فيستقيم الفاء التفريع

كما فى مسح اليدين فلو كان النص دالا على الاستيعاب لزم مسح اليدين الى الابطين فى التيمم لان الغاية لم تذكر فى التيمم وايضا الحديث المشهور وهو حديث المسح على الناصية دل على

قوله كما فى مسح اليدين فانه تعالى لم يبين مقداره ولم يذكر غايته لكن لما كان قائما مقام غسل اليدين اخذ حكمه فاشترط استيعابه الى المرفقين **قوله** فلو كان النص الخ قال الفاضل التفتازانى الاظهر تقديمه على قوله بل بالاحاديث فانه دليل على ان النص لا يقتضى الاستيعاب انتهى ودفعه الفاضل الاسفرائينى بجعله جوابا آخر للاشكال باية التيمم وقد عرفت ما عليه سابقا **واقول** هو ليس دليلا لعدم اقتضاء النص الاستيعاب حتى يقدم على قوله بل بالاحاديث ولا جوابا آخر للاشكال حتى يكون تبديل الفاء بالواو اولى بل هو علة لما يفهم من تنظيره بقوله كما فى مسح اليدين فان الاشكال كان فى اشتراط الاستيعاب فى الوجه فاجاب عنه بان ذلك الاشتراط وان لم يثبت بالنص بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم لكنه ثبت بالاحاديث او بالقياس ثم اورد مسح اليدين فى التيمم نظيرا له فيفهم منه ان اشتراط الاستيعاب فى مسح اليدين ايضا لم يثبت بالنص بل بالاحاديث او بالقياس ثم اقام عليه دليلا لهذا القول وحاصله انه انما قلنا ان استيعاب اليدين لم يثبت بالنص بل بامر آخر لانه لو كان النص الوارد فى مسح اليدين وهو قوله تعالى وايديكم معطوفا على قوله تعالى بوجوهكم دالا على الاستيعاب للزم مسح اليدين الى الابطين لان اليد اسم من الاصابع الى الابط وانما كان اقتصار الغسل الى المرفق فى الوضوء بسبب انه ذكر فى آية الغسل الغاية بقوله تعالى الى المرافق وهى لم تذكر فى التيمم واللازم باطل فان مسح اليدين الى الابطين ليس بشرط باتفاق الائمة فالملزوم مثله فعلم ان الاستيعاب فيه لم يثبت بالنص وانما قلنا به لوجه آخر وذلك ما اردناه واورد ههنا بوجهين الاول ان النص دال على الاستيعاب عند الشارح قطعا كما عرفت فى الجوابين الاولين فلا معنى لايراد كلمة لو الدالة على عدم القطع واجيب عنه بان معنى كلامه لو كان النص دالا على الاستيعاب بنفسه من غير ملاحظة قياس الفرع بالاصل واما مع ملاحظته فالنص دال قطعا كذا فى حل المشكلات وهداية الفقه **اقول** فى كل من الايراد والجواب نظر اما فى الجواب فلانه ما معنى دلالة النص على الاستيعاب مع ملاحظة القياس فانه اذا لوحظ القياس والحديث يكون هو دالا على الاستيعاب من غير احتياج الى النص واما فى الايراد فلان كون النص عند الشارح دالا على الاستيعاب غير صحيح لما عرفت من ان الجوابين اللذين اوردهما انما هو بعد تسليم عدم دلالة النص عليه وبيان وجه اشتراط الاستيعاب فهو يعتقد ان النص لا يدل عليه بمقتضى القاعدة المذكورة ولذا احتاج الى ذكر الحديث والقياس لاثباته فصح ههنا ايراد كلمة لو والثانى ما نقله صاحب هداية الفقه عن استاذه انه ان اراد عدم ذكر الغاية فى التيمم اصلا فممنوع لجواز ان تكون الغاية مرادة لكنها تركت فى اللفظ اكتفاء بذكرها فى الاصل وهو الوضوء وترك الشئ فى الفرع اكتفاء بذكره فى الاصل مستفيض فيكون ذكره حكما وان اراد عدم التلفظ بها فثبوت لزوم المسح الى الابطين بهذا الدليل محل تامل واجيب عنه باختيار الشق الثانى بان هذا الكلام تحقيق لمذهبنا والزام على مالك فمعناه ان الاستيعاب فى التيمم انما يثبت على القاعدة القياسية وهى ان حكم الخلف فى المقدار حكم الاصل لا على مقتضى النص فانه لو كان النص دالا بان يكون هو ثابتا بالنص لا بتلك القاعدة كما هو مذهب مالك لزم مسح اليدين الى الابطين لان الغاية لم تذكر ثمه فى اللفظ فان كان النص كافيا من دون ضم القياس لزم مسح اليدين الى الابطين واذ ليس فليس فعلم ان الاستيعاب ليس بثابت بالنص فى التيمم بل بالقاعدة القياسية كذا فى حل المشكلات **قوله** وايضا الحديث المشهور الخ هذا دليل ثان لنفى مذهب مالك ومعطوف على قوله وقد ذكروا الخ وما بينهما كان من متعلقات الدليل الاول كذا قيل **واقول** لا يبعد ان يكون داخلا تحت قوله ذكروا معطوفا على قوله انه اذا قيل الخ بل هذا هو الظاهر لانه سند ثان لمنع الاستيعاب كما ستطلع عليه

ان الاستيعاب غير مراد

وتقدم منا ما يتعلق بتقرير هذا الدليل مع ماله وما عليه واورد ههنا بحوث احدها ان حديث المسح على الناصية من قبيل الافعال
ولفظ الحديث مختص بالقول كما تقرر في اصول الفقه فاطلاق الحديث ههنا مسامحة كذا في هداية الفقه واجيب عنه على ما
في حل المشكلات بان المراد بالحديث هو السنة من قبيل اطلاق العام على الخاص وهو جائز كما صرح به في المطول ومثل له باطلاق
الانسان على الحيوان ولا شك ان السنة تعم القول والفعل **واقول** هذا الجواب لا يفيد الايراد الا قوة فان الايراد لم يكن بانه
غلط حتى يكتفي ببيان توجيهه بل كان بتضمنه المسامحة وهو لا يندفع بهذا بل الحق في الجواب ان يقال لا مسامحة ههنا فانه ليس المراد
بحديث مسح الناصية فعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بل اخبار المغيرة انه صلى الله عليه وسلم مسح على ناصيته واطلاق
الحديث على قول الصحابي ليس بمستنكر عندهم قال الطيبي في خلاصته في اصول الحديث متن الحديث الفاظه التي يتقوم بها
المعاني واختلف في متن الحديث هو قول الصحابي عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كذا وكذا او هو مقول رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم فحسب والاول اظهر لما تقرر ان السنة اما قول وفعل وتقرير والسلف اطلقوا الحديث على اقوال
الصحابة والتابعين وآثارهم وفتواهم انتهى كلامه وثانيها ما ذكره الفاضل اخي چلپي مع الجواب عنه بقوله فيه بحث لان المراد
به حديث المغيرة وهو خبر واحد كما صرح به شراح الهداية فلا يكون مشهورا اللهم الا ان يراد به المعنى اللغوي لا مصطلح
اهل الحديث وكونه خبر الواحد لا ينافي نفي قول مالك وكونه بيانا لمجمل الكتاب كما نصوا عليه انتهى وخدشه الفاضل الهروي
بقوله فيه نظر لان كون الحديث من خبر الآحاد وان لم ينافي كونه بيانا لمجمل الكتاب لكنه ينافي كونه ناسخا للكتاب نافيا لما يدل
عليه على ما صرح به ولا بد من حمل قوله وايضا الحديث المشهور الخ على ان الآية وان دلت على الاستيعاب لكن حديث
الناصية صار ناسخا لها على ما يشعر به قوله فانتفى قول مالك واما نفي مذهب الشافعي فمبني الخ حيث يفهم منه ان انتفاء
قول مالك ليس مبنيا عليه انتهى **اقول** هذا الكلام مشعر بانه جعل قوله وايضا الخ جوابا عن قول مالك بعد التسليم
وكان قوله وذكروا الخ جوابا بالمنع فحاصل جوابه الاول انا لا نسلم ان قوله تعالى وامسحوا برؤسكم يدل على الاستيعاب
لما ذكروا من القاعدة وحاصل هذا الجواب انا سلمنا دلالته على الاستيعاب لكن الحديث المشهور يفيد عدم اشتراطه فيزاد به
على الكتاب لكن سياق عبارة الشارح حيث قال دل على ان الاستيعاب غير مراد ولم يقل يزاد به على الكتاب ونحو ذلك يدل على ان هذا الجواب
ايضا بمنع دلالة الآية على الاستيعاب ففي الكلام جواب واحد وهو منع دلالة النص على الاستيعاب واورد له سندين احدهما بقوله
وقد ذكروا الخ وثانيهما بقوله وايضا الخ فافهم وثالثها انا لا نسلم دلالة حديث المغيرة على فرضيته اذ المسح على الناصية لا يستلزم
استيعابها ولئن سلم فلا يستلزم الفرضية لجواز حمله على السنة واجاب عنه الفاضل اخي چلپي في تعليقات حاشيته بان المقصود بالذات
ههنا من نقل حديث المغيرة نفي مذهب مالك وقد حصل واما اثبات مذهبنا اي فرضية هذا المقدار فهو امر آخر يثبت من
التقرير الآتي ورابعها انه اذا كان الخبر مشهورا كيف يدل على ان الاستيعاب غير مراد فليكن مرادا منسوخا بهذا الخبر واجاب عنه
الفاضل الاسفرائني بان هذا البحث لا يضر لانه يثبت به ان الغرض ليس كل الراس وقال الفاضل الهروي وانا اقول اذا كان الاستيعاب
منسوخا بهذا الخبر المشهور يصدق ان الخبر المشهور دل على ان الاستيعاب غير مراد يعني دائما او في الحال انتهى **واقول** قد عرفت ان
غرض الشارح في هذا المقام انما هو منع دلالة آية المسح على الاستيعاب وقوله وايضا الخ سند ثان له لا تسليم دلالته عليه وادعاء
نسخه فلذا قال دل على ان الاستيعاب غير مراد وخامسها ان حديث المغيرة على ما في صحيح مسلم وغيره ورد بلفظ مسح بناصية فالكلام فيه

كالكلام في الآية فلا يكون دليلا على ما ذكره **اقول** تقدم وروده في رواية ابي داود والحاكم وسيجيء على ما سنذكر كما ذكرناها سابقا فلا يكون الكلام فيه كالكلام في الآية **قوله** فاشتغل قول مالك تفريع على مجموع ما ذكره من قوله وقد ذكروا الى ههنا **قوله** واما نفي مذهب الشافعي لما فرغ عن نفي مذهب مالك شرع في نفي مذهب الشافعي وجعله مبنيا على ان الآية اي قوله تعالى وامسحوا برؤسكم مجملة في حق مقدار المسح لا مطلقة كما زعم الشافعي وتوضيحه يتوقف على معرفة المجمل والمطلق والفرق بينهما فاعلم ان المجمل عبارة عما ازدحمت فيه المعاني فاشتبه المراد به اشتباها لا يدرك الا ببيان من جهة المجمل نحو قوله تعالى وحرم الربوا اذ الربوا لغة الفضل والفضل نفسه غير مراد بيقين لان البيع ما شرع الا للاسترباح وتحصيل الفضل فان كل واحد من المتبايعين ما لم يرفضلا في البدل المطلوب له لا يبدل ملكه بيقين فلزم ان يكون الربوا الحرام زيادة مقيدة والقيد الزائد لا يشير اليه لفظ الربوا بوجه فلا يدرك بالتامل في معنى الكلام لغة وانما يدرك ببيان من جهة المجمل فورد الحديث في الاشياء الستة فصار تفسير الاجمالة كذا ذكره الفاضل الهروي ح وقال الفاضل الچلپي المجمل وضده هو المفسر من جملة اصطلاحات اصول الفقه وهو ما ازدحمت فيه المعاني فاشتبه المراد اشتباها لا يدرك الا ببيان من جهة المجمل كما اغترب وانقطع خبره لا يعلم الا بالخبر مثل قوله تعالى وحرم الربوا وحكمه التوقف واعتقاد حقية المراد الى ان يأتيه البيان انتهى **اقول** في كل من كلاميهما قصور والصحيح في تعريف المجمل انه ما خفي المراد منه لنفس اللفظ خفاء لا يدرك الا ببيان من المجمل سواء كان ذلك لتزاحم المعاني المتساوية الاقدام كالمشترك الذي لم يظهر ترجيح احد معانيه او لغرابة اللفظ كقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا فلا يعلم معنى الهلوع لغرابته فوصل الله بيانه بقوله اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا او لانتقال من معناه الظاهر المعلوم الى ما هو غير معلوم كقوله تعالى واقيموا الصلوة فان معناه لغة هو الدعاء وهو ليس بمراد قطعا ولا يعلم معنى آخر له ما لم يبينه المجمل المبين الله تعالى ورسوله معنى الصلوة وكيفيتها قولا وعملا فزال الاجمالة كذا حققه في التلويح وغيره واما المطلق فالمشهور في تعريفه انه المعترض للذات لا بالصفات لا نفيا ولا اثباتا وبعبارة اخرى لمتعين ثم تا المبهم وصفا وبعبارة اخرى المعلوم المعنى مجهول الكيفية وعرفه التفتازاني في التلويح بان المطلق هو الشائع في جنسه بمعنى انه حصة من الحقيقة محتملة لحصص كثيرة من غير شمول ولا تعيين والمقيد ما اخرج عن الشيوع بوجه ما كرقبة مؤمنة خرجت عن شيوع المؤمنة وغيرها وان كانت شائعة في الرقبات المؤمنات والفرق بين المجمل والمطلق ان المجمل مجهول المراد متوقف الحال حتى يأتي البيان من المتكلم موصولا او مفصولا فاذا جاء البيان التحق ذلك باصله وصار المجمل ح مفيدا لما اريد منه والمطلق معلوم المراد مجهول الكيفية غير محتاج الى البيان فيحمل على الاقل المتيقن اذا علمت هذا كله فاعرف ان الشافعية قالوا قوله تعالى وامسحوا برؤسكم مطلق لان معنى المسح معلوم لكل احد ومحله ايضا علم بقوله برؤسكم وآلة المسح ايضا معلوم لكل احد وهو اليد فلا اجمال لا في المعنى ولا في الآلة ولا في المحل فيحمل على الاقل المتيقن وهو ما يسمى في العرف مسحا وقيل ادناه شعرة او ثلث شعرات فيكون هذا القدر مفروضا وما زاد عليه مما ثبت بالسنة من مسح الناصية او الاستيعاب يكون سنة والا لزم نسخ الكتاب في تقييد مطلقه باخبار الآحاد وذا غير جائز وقال جمع من اصحابنا منهم صاحب الهداية وتبعه الشارح وغيره نافين لمذهبه ومثبتين لمذهبهم ان الآية مجملة في حق مقدار المسح فلا يعلم الا ببيان من الشارع وقد جاء بيانه بفعله عليه الصلوة والسلام انه مسح على الناصية فيلتحق هذا البيان باصل الكتاب فيكون هذا المقدار فرضا ووجه الاجمال بوجوه منها ان النص يحتمل ارادة الجميع كما قاله مالك ويحتمل ارادة الربع كما قلنا ويحتمل ارادة الاقل كما قال الشافعي وضعفه العيني في البناية بان في احتمال ارادة الجميع تكون الباء في برؤسكم زائدة وهو بمنزلة المجاز وهو لا يعارض الاصل والعمل ههنا ممكن باي بعض كان فلا يكون

لان المسح في اللغة امرار اليد المبتلة وهو يصدق على امرار ما دون الانملة شعرة او ثلث شعرات لا تسمى مسح الراس ولا بد ان يكون له حد معلوم وهو غير معلوم فيكون مجملا

النص محتملا بين الاحتمالين مجملا وقد يورد عليه ايضا بان المجمل انما يكون اذا تساوت الاحتمالات ولا يوجد الترجيح وههنا لو افاد الباء الاستيعاب يكون عملا بالاقاويل كلها ولو قلنا بالاقل كان عملا بالمتيقن فيترجح احد هذين الاحتمالين ورده صاحب غاية البيان بان الاول انما يكون عملا بالاقاويل كلها اذا كان الاستيعاب فرضا عند الكل وليس بفرض عند الكل فبقي الاجمال والثاني انما يكون عملا بالمتيقن اذا كان ذلك الاقل معتبرا وقد يحصل بغسل الوجه ولا اعتبار فبقي الاجمال **اقول** فيه بحث ظاهر فان كون الاول عملا بالاقاويل كلها لا يتوقف على كون الاستيعاب فرضا عند الكل وعدم كونه فرضا عند الكل لا يستلزم الاجمال في الآية كما لا يخفى ومنها ما ذكره الفاضل الاسفرائيني بقوله لنا وجه آخر لكون الآية مجملة في حق المقدار وهو ان دخول الباء على المحل يشبهه بالآلة لافادة انه لا يجب الاستيعاب بل يكتفى بما يحصل به المقصود وهو الخروج عن عهدة الامر وما هو المقصود الذي يحصل بمسح بعض المحل مجهول فيكون مجملا انتهى **اقول** فيه نظر ظاهر فان مجرد الجهالة لا يوجب الاجمال بالمعنى الذي يحتاج الى البيان من المجمل ومنها ما ذكره الشارح **قوله** لان المسح الخ دليل اول للاجمال وحاصله ان المسح لغة امرار اليد المبتلة بالماء على شيء ومن المعلوم ان مماسة الاصبع شعرة واحدة او ثلثا لا يسمى مسح الراس فلا يكون المراد من امر المسح هذا القدر بل القدر الزائد ولا بد ان يكون له حد معلوم واذ ليس بمعلوم فيكون مجملا لا يعلم حده الا ببيان من المجمل اذ لا مدخل في تعيين الحدود للرأي وفيه بحث من وجوه الاول ان مذهبه يرتفع بمجرد انه لا يطلق المسح على مماسة شعرة او ثلث شعرات فيلزم استدراك باقي ما ذكره الا ان يقال المقصود ارتفاع مذهبه بالكلية كذا ذكره الفاضل التفتازاني **اقول** الظاهر ان المقصود ههنا نفي مذهب الشافعي واثبات مذهب الحنفية لا الاول فقط وان اكتفى عليه في العنوان وذا لا يحصل الا بذكر باقي ما ذكر والثاني انه قد عرف الشارح المسح سابقا باصابة اليد المبتلة العضو فللشافعية ان يقولوا نحن نريد بالمسح هذا المعنى وهو صادق على مسح شعرة او ثلث شعرات والثالث ان عدم تسمية مسح شعرة او ثلث شعرات مسحا ممنوع عند الخصم فلا يتم هذا الكلام عليه والرابع ان المسح في اللغة امرار شيء بشيء وقيد الابتلال واليد انما يستفاد بالقرائن فنسبة المجموع الى اللغة غير صحيح والخامس ان بين ما ذكره ههنا وبين ما ذكره سابقا في تعريف المسح نوع منافاة والجواب عنه قد مر والسادس ان حد الامرار غير معلوم بمعنى انه ليس بمتعين وهو لا يفيد الاجمال بل الاطلاق فيحمل على ادنى ما يطلق عليه اسم المسح والسابع ان كون حد الامرار غير معلوم ممنوع لانه انما يكون كذلك لو لم يرد الشارع ما يسمى في اللغة مسحا مطلقا بل اراد بعض افراده المعينة وهو غير متحقق واما توجيهه بانه لو اراد مسح الراس مطلقا لا امر به لانه يحصل لا محالة بغسل الوجه فعلم ان المراد البعض المعين وهو غير معلوم فمخدوش بما ذكره الفاضل الهروي من انه يجوز ان يكون المامور به المسح الابتدائي وما يحصل في غسل الوجه ضمني وايضا دخول الباء على المحل يقتضي استيعاب الآلة كما مر من الكفاية ولا يخفى ان قدر ما يستوعب الآلة لا يحصل غسله بغسل الوجه فان قلت اشتراط استيعاب الآلة لا يقتضي ان يشترط مسح مقدار الآلة من المحل لجواز ان يمسح بجزء من الآلة جزء من المحل ثم بجزء جزء منه وهكذا قلت هذا الوجه من الاستيعاب مهجور لا يدخل تحت الارادة وفيه نظر يظهر مما حققنا سابقا **قوله** مماسة الانملة اي الاصبع وجمعه انامل وبعضهم يقولون الانملة راس الاصبع وعليه قول الازهري الانملة المفصل الذي فيه الظفر وهو بفتح الالف وفتح الميم وجاء بضم الميم وابن قتيبة جعل المضموم من لحن العوام وبعض النحاة حكى تثليث الهمزة مع تثليث الميم فيصير فيه تسع لغات كذا في المصباح المنير **قوله** يكون له حد معلوم قال الفاضل الاسفرائيني لم يرد ان له حدا في اللغة وهو غير معلوم لان كل احد يعلم ان امرار اليد ما هو وما حده الذي به يتحقق بل يريد ان له حدا في الشرع وهو غير معلوم

ولانه اذا قيل مسحت بالحائط يراد به البعض وفى قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم الكل فيكون الآية فى المقدار مجملة

شرعا انتهى وهذا مشعر بانه حمل الحد على الماهية والظاهر ان الحد ههنا بمعنى النهاية **قوله** ولانه الخ وقع فى بعض النسخ لانه بدون الواو وهو الذى اختاره الفاضل الاسفرائنى حيث قال لا يخفى ان الصواب لانه بدون الواو كما فى اكثر النسخ لانه لم يسق وجها لكونه غير معلوم الحد شرعا بل هو مجرد دعوى فما قيل الصواب ولانه كما فى بعض النسخ لانه دليل مستقل محل نظر انتهى **اقول** فيه نظر اما اولا فلان جعله دليلا مستقلا اولى من جعله دليلا لجزء الدليل الاول واما ثانيا فلان عدم ذكر وجه كونه غير معلوم الحد شرعا لا يقتضى ان يكون هذا دليلا له فان كل ما ذكره الشارح فى الدليل الاول دعوى مجرد فما وجه ذكر دليل شئ دون شئ واما ثالثا فلان اقحام قوله فيكون مجملا نص على ان الدليل الاول قد تم وما بعده دليل آخر مستقل والا لم يورد هذه الجملة بل اكتفى على قوله فى ما بعد فيكون الآية فى المقدار مجملة فالصواب اختيار نسخة الواو وجعله دليلا آخر وحاصله ان الباء عند دخولها على المحل قد توجب ارادة البعض كما فى قولهم مسحت بالحائط وقد يراد الكل كما فى قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم حيث اشترط استيعاب الوجه واليدين فى التيمم فاوجب ذلك الاشكال فى قوله تعالى وامسحوا برؤسكم ان المراد بالراس هل هو بعضه او كله فيكون مجملا فى حق المقدار ولا يخفى على المتفطن ما فى هذا الدليل ايضا من الخدشات الاولى ان الشافعى لم يقل بمسح الكل فى التيمم بمقتضى الباء لان الاستيعاب بالباء انما هو مذهب مالك بل هو متفق معنا فى ان قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم غير مثبت للاستيعاب وانما ثبت بالاحاديث المشهورة فلا يكون ما نحن مجملا بهذا الوجه لا عندنا ولا عنده فلا يلزم نفى مذهب الشافعى واثبات مذهبنا الثانية ان هذا ينافى ما مر آنفا من المستدل ان الاستيعاب فى التيمم لم يثبت بالنص بل بالاحاديث المشهورة فلا يكون الباء فى قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم مفيدا للاستيعاب فلا يصح هذا الدليل والجواب عنه بان ما مر من المستدل انما كان فى رد مذهب مالك فلا يلزم تسليمه فى رد مذهب الشافعى مجيب وش بما فى حل المشكلات من انه ليس هذا الا تناقض لاتحاد القائل والمحل واختلاف القول فهو نظير من قال فى مخاطبة زيد انه لم يجئ عمرو ثم قال فى مخاطبة بكر انه جاء فان قلت للمستدل مانع وللمانع ان يحكم بخلاف مذهبه عند مخاطبة الخصم قلت يلزم منه ان لا يكون هذا الدليل تحقيقيا لعدم كونه موافقا لمذهب المستدل بل الزاميا محضا فان قلت المنفى فى ما سبق دلالة فامسحوا بوجوهكم على الاستيعاب من غير ملاحظة قياس الفرع بالاصل والمثبت ههنا دلالته عليه مع ملاحظة ذلك فلا تناقض قلت فح لا يكون الباء فى بوجوهكم دالة على الاستيعاب فى الحقيقة بل بالقياس وذلك ظاهر الثالثة ان مجرد ارادة الكل من مدخول الباء فى بعض المواضع لا يوجب الاجمال ما لم يكن ذلك حقيقة وقد علم ان الاصل فى الباء عند دخولها على المحل ان يراد البعض فارادة الكل يكون خلاف الاصل وخلاف الاصل لا يعارض الاصل فلا يوجب الاجمال فى ما نحن فيه **قوله** فيكون الآية الخ تفريع على الدليل الثانى كما ان قوله فيكون مجملا كان تفريعا على القول الاول وقد عرفت حال الدليلين فيتضح لك منه حال هذين التفريعين اذ فساد الشجرة تنبئ عن فساد الثمرة وقد يوجه الاجمال فى الآية بان نظائر المسح فى الوضوء مقدر وذلك يقتضى كونه مقدرا والحد غير معلوم فيكون مجملا وفيه ضعف ظاهر فان تقدير نظائر المسح لا يستلزم تقدير المسح لكفاية الاطلاق ومنهم من وجهه بانه لا شبهة فى ان استيعاب الآلة متعذر فسقط اعتباره وبقى مطلق البعض وذا يحصل بغسل الوجه فصار مجملا وفيه ايضا ضعف ظاهر لان نفى الاستيعاب لا يوجب بقاء مطلق البعض بل جاز ان يراد اكثر الآلة وذا لا يحصل بغسل الوجه ومنهم من وجهه بان مطلق المسح غير كاف والا لما امر به لحصوله بغسل الوجه وتوضيحه ان الغسل هو العزيمة فى الوضوء لانه المطهر فى الحقيقة وانما نقل الشارع الوظيفة فى الراس الى المسح تخفيفا فلو كان مطلق البعض كافيا لما احتيج الى العدول عن العزيمة اذ لا حرج فى غسل مطلق البعض قدر ثلث شعرات قال الفاضل الهروى

هذا وجه حسن **اقول** بل هو وجه فيه وهن بان حصول مطلق المسح بنفس الوضوء بالضرورة ممنوع كما ان عدم الحرج في غسل مطلق البعض ايضا ممنوع ثم قال الفاضل المذكور لنا وجه آخر وهو ان المسح على اقل من الناصية لم يروعن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلو كان جائزا لمسحه مرة او بينه تعليما للجواز فعلم ان المفروض مقدار الناصية وذلك لا يتصور الا بان يكون الآية مجملة لا مطلقة **اقول** فيه ايضا ما فيه فان بيانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم اقل المقادير في جميع المواضع غير لازم فكم من امر جائز في الشرع لم يفعله النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا بينه صراحة كما لا يخفى على المتفطن وبالجملة فتوجيهات الاجمال ما قصصنا عليك وما لم نقصصه كلها ضعيفة مخدوشة فاذن الحق هو اختيار الاطلاق **قوله** فعله الخ تفريع على اجمال الآية يعني لما ثبت اجمال الآية ولا بد للاجمال من بيان ففعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه مسح على الناصية يكون بيانا للمقدار فيكون هذا القدر هو المفروض لا الاقل منه وفيه ايضا بحث من وجوه احدها انه لم لا يجوز ان يكون فعله تعيينا للمحل واجيب عنه بانه لم يكن اجمال في المحل فلو كان تعيينا له يلزم تقييد اطلاق الكتاب بالخبر الواحد وهو غير جائز وفيه ما اورده الفاضل الاسفرائيني من انه ينبغي ان يصح تقييد الكتاب لمن سمع من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم قال فالاولى ان يقال اذا دار الحديث بين ان يكون مقيدا للكتاب وان يكون بيانا يحمل على الثاني لانه اهون **واقول** الاولى ان يقال لو جعل فعله هذا مقيدا للكتاب لزم بقاء الاجمال في المقدار من غير بيان اذ لم يوجد حديث آخر مبين له فجعله بيانا للاجمال الحق واوجب وثانيها انه يجوز ان يكون فعله عليه السلام على طريق السنية لا على طريق الفرضية واجيب عنه بان مواظبته عليه السلام على مسح الكل ومسحه على الناصية احيانا يدل على انه لبيان الغرض وثالثها ان قول المغيرة مسح على ناصيته لا يدل على استيعاب الناصية كما ان قوله وعلى خفيه لا يدل عليه فلا يدل ذلك على افتراض مقدار الناصية بتمامه ودفعه الفاضل الاسفرائيني بان رواية مسح على ناصية بعد تعيين المحل من الكتاب وكونه مجملا في حق المقدار يفيد تعيين المقدار فيدل على الاستيعاب وخدشه الفاضل الهروي بان افادة الحديث تعيين المقدار موقوف على دلالته على الاستيعاب فلا يترتب دلالته عليه ورابعها ان كون الخبر بيانا للآية موقوف على اثبات ان هذا الوضوء اول وضوئه عليه الصلوة والسلام بعد نزول الآية لئلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة فانه غير جائز لئلا يقدم في العمل به واجاب عنه العلامة الچلپي في حواشي التلويح بانه على تقدير كونه متاخرا كان العمل في الفرض اعني مسح الربع في ضمن مسح الكل قبل ان كان المقدار المخصوص معلوما وما يقال من ان المجمل ما لا يمكن العمل به قبل البيان معناه ما لا يمكن العمل به باعتبار خصوصه لا مطلقا وخامسها انهم فسروا الناصية بمقدم الراس ولم يقيدوه بكونه ربعا فاثبات فرضية الربع به غير صحيح وسادسها ان المحققين نقلوا عن الامام ابي حنيفة روايتين احدهما فرضية مقدار الربع والاخرى فرضية مقدار الناصية فدل ذلك على تغايرهما فاثبات احدهما بما يدل على الآخر بعيد وسابعها انه يلزم بمقتضى الخبر المذكور فرضية الربع المخصوص وهو الربع المقدم وهو خلاف المذهب فانه لو مسح ربع الراس من جانب القفا او من جانب آخر كفى عندنا فان قلت المراد بالناصية مقدارها سواء كان من جانب المقدم او من جانب آخر قلت مع كونه مخالفا للغة يخالفه سوق الخبر الوارد في ذلك **قوله** واما اللحية شروع في شرح قول المصنف واللحية وهو يحتمل الوجهين احدهما ان يكون معطوفا على الراس وثانيهما ان يكون معطوفا على ربع الراس والظاهر هو الاول وهو بفتح اللام وكسرها كذا في النهر الفائق وفي الصحاح اللحى منبت اللحية من الانسان وغيره واللحية معروفة والجمع لحى ولحى ايضا بالضم مثل ذروة وذرى انتهى

فعند ابى حنيفة مسح ربعها	

وفى المغرب اللحى العظم الذى عليه الاسنان انتهى وفى البحر الرائق ظاهر كلامهم ان المراد باللحية الشعر النابت على الخدين من عذار وعارض والذقن وفى شرح الارشاد اللحية الشعر النابت بمجتمع اللحيين والعارض وما بينهما وبين العذار وهو المحاذى للاذن يتصل من الاعلى بالصدغ ومن الاسفل بالعارض انتهى وفسر الخطيب الشربينى فى الاقناع اللحية بكسر اللام بالشعر النابت على الذقن خاصة وهى مجتمع اللحيين والعذار بالشعر النابت المحاذى للاذن بين الصدغ والعارض والعارضين بالمنحطين عن العذار المحاذى للاذن **قوله** فعند ابى حنيفة الخ اختلفت الروايات والاقوال فيه فقال الحلوانى امرار الماء على جميع ظاهر اللحية شرط حتى لو مسح لا يجزيه ما لم يتقاطر الماء من لحيته فان محمدا قال انما موضع الوضوء من اللحية ما ظهر منها وذكر فى الايضاح ان مسح ما يلاقى بشرة الوجه من اللحية واجب خلافا لابى يوسف لان فرض الغسل سقط من الشعر وذكر الحسن فى المجرد عن ابى حنيفة انه يسن مسحها ولا يجب وذكر فى جمع التفاريق يجزئ عند ابى يوسف ان لم يصب الماء اللحية وعنه مسحها وكذا عن محمد وكذا عند ابى حنيفة يمر عليها يده وعنه بمسح ربعها والصحيح انه يمر الماء على ظاهرها كذا فى المجتبى وفيه ايضا ان كان قبل نبات اللحية يفترض غسل كله واذا نبتت سقط غسل ما تحتها وعند الشافعى ان كثفت فكذلك وان خفت لا يسقط قال مولانا ادام الله علوه وذكر شمس الائمة الحلوانى فى شرح الاصل ما يدل على الاتفاق فقال اذا كانت اللحية خفيفة يرى البشرة تحت الشعر فايصال الماء الى البشرة غير ساقط والا سقط انتهى وقال صاحب الهداية فى مختارات النوازل مسح ربع اللحية فرض عند ابى حنيفة اعتبارا بمسح الراس وعند ابى يوسف فى رواية مسح كلها فرض اعتبارا بالمسح بالجبيرة وهو قول الشافعى وفى رواية سقط المسح عنها لان الفرض كان غسلا وبالانبات سقط فلا يجمع الغسل والمسح فى عضو واحد انتهى وفى الخلاصة يجب ايصال الماء الى الذقن قبل نبات اللحية وما تحت الذقن لا يجب ايصال الماء اليه واذا نبتت اللحية لا يجب ايصال الماء الى ما تحتها عندنا وروى ابو يوسف عن ابى حنيفة انه يلزمه امرار الماء على ظاهر اللحية وفى رواية اخرى عن ابى حنيفة انه ان مسح من لحيته ثلثا او ربعا جاز كما فى مسح الراس انتهى وفى البحر هنا روايات فى المفروض فى اللحية مع الاتفاق على عدم وجوب ايصال الماء الى ما تحت اللحية من بشرة الوجه فروى مسح ربعها واختاره المصنف وروى مسح كلها وروى مسح ما يلاقى البشرة صححه قاضى خان فى شرح الجامع الصغير وتبعه فى المجمع وروى مسح الثلث وروى عدم وجوب شئ والصحيح وجوب غسلها بمعنى افتراضه كما صرح به فى السراج الوهاج وعليه الفتوى كما فى الظهيرية وفى البدائع ان ما عدا هذه الرواية مرجوع عنه والعجب من اصحاب المتون فى ذكر المرجوع عنه وترك المرجوع اليه الصحيح المفتى به مع دخولها فى حد الوجه المتقدم كما ذكره فى فتح القدير وهذا كله فى الكثة واما الخفيفة التى ترى بشرتها فيجب ايصال الماء الى ما تحتها انتهى وفى النهر افردها مع دخولها فى حد الوجه ميلا الى اختيار وجوب مسح ربعها ان عطفت على راسه وهو رواية الحسن عن الامام او كلها ان عطفت على الربع وهو رواية بشر عن الثانى وهذا مقتضى اللفظ وان اقتصر فى الكافى على الاول وثمه ثالثة وهو مسح ما لاقى البشرة رجحها قاضى خان فى شرح الجامع الصغير وعليها جرى فى المجمع وفى البدائع روى شجاع عن ابى حنيفة وزفر انه اذا مسح ثلثا او ربعا جاز وقال ابو يوسف اذا لم يمسح شيئا منها جاز وهذه الروايات مرجوع عنها والصحيح وجوب الغسل قال فى الظهيرية وعليه الفتوى انتهى **قلت** قد ظهر مما نقلناه ان فيه ست روايات وجوب مسح الربع ووجوب مسح الكل وسقوط المسح والغسل كليهما ومسح الثلث وغسل ما يستر البشرة ومسح ما لاقى البشرة وذكر الطحطاوى فى حواشى الدر المختار ان فيه ست روايات مسح الكل والربع والثلث او غسل الربع او غسل الثلث او عدم الغسل والمسح وهى كلها مرجوع عنها والمرجوع اليه غسل الكل فلم يذكر مسح الثلث ومسح ما لاقى البشرة

فرض لانه لما تعذر غسل ما تحتها من البشرة صار كالراس

واورد بيدها غسل الربع وغسل الثلث فاذا انضم ذلك مع ما ذكرنا صار الروايات ثمانية **قوله** فرض يعني عملي كونه من الجنايا فلا يكفر جاحده كما مر تحقيقه **قوله** لانه لما سقط الخ حاصله انه قد سقط غسل ما تحت اللحية من بشرة الوجه بعد ما كان واجبا قبل نباتها لوجود الحرج فصار كالراس فكما ان مسح ربع الراس فرض كذلك مسح ربع اللحية يكون فرضا وههنا ابحاث من وجوه الاول ان السقوط عبارة عن حذف الشيء بعد وجوده والراس لم يؤمر بغسله اولا حتى يقال بسقوط غسله فلا يصح قوله فصار كالراس واجاب عنه صاحب هداية الفقه بان المراد بالسقوط عدم الغسل وهو صادق على الراس كما يصدق على اللحية ورد صاحب حل المشكلات بان السقوط يقتضي سبق الثبوت لانه عبارة عن حذف الشيء بعد وجوده فكيف يراد بالسقوط عدم الثبوت لانه عبارة عن العدم الاصلي وبين العدم الاصلي والعدم اللاحق تناف ثم اجاب عنه بان العلاقة بينهما نفس العدم من حيث هو هو وان كان في احدهما اصليا وفي الآخر عارضيا **واقول** هذا كله تطويل بلا طائل فانه ليس غرض المجيب تجويز استعارة العدم العارض للعدم الاصلي حتى يقدحه التنافي بينهما ويحتاج الى الشركة بين نفس العدم بل غرضه استعارة العدم العارضي لمطلق العدم الذي هو اعم من ان يكون عارضيا او اصليا واستعارة الخاص للعام جائز اتفاقا **ثم اقول** الاصوب في الجواب عن الايراد ان يقال السقوط عبارة عن حذف الشيء بعد وجوده محققا كان او مقدرا وفي الراس وان لم يوجد امر الغسل محققا لكن كانه وجد مقدرا لانه العزيمة في باب التطهير وانما عدل الى المسح تخفيفا كما مرت الاشارة اليه فكانه امر بغسله اولا ثم اسقط البحث الثاني ان ضمير صار في قوله فصار كالراس يرجع الى اللحية فينبغي ان يقول صارت واجيب عنه بان الضمير راجع بتاويل الشعر (المجيب السيد سند والتفتازاني ١٢ منه رح) **اقول** يمكن ان يكون ضمير صار راجعا الى ما تحتها فلا اشكال البحث الثالث ان هذا الدليل يعارضه ما مر من ان حكم الخلف في المقدار حكم الاصل البحث الرابع ما اورده الفاضل الاسفرائني مائلا الى مذهب الشافعي حيث قال الشافعي يقول لما تعسر غسل ما تحته انتقل الغسل اليه وقوله اوفق لظاهر الآية لانه لا شبهة في دخول حكم اللحية تحت قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم دون (اي المولوي عصام الدين ١٢ منه رح) قوله وامسحوا برؤسكم كيف لا ولو دخل تحته لوجب ان يجعل من جملة الراس ويكفي مسح ربع المجموع سواء كان من الراس او اللحية انتهى وخدشه الفاضل الهروي بان قياس اللحية على الراس وان استلزم ان يجعل من الراس حكما لكن لزوم كفاية ربع المجموع سواء كان من الراس او اللحية ممنوع بل اللازم مسح ربع كل واحد نعم الظاهر دخول حكم اللحية تحت قوله تعالى فاغسلوا (اي المولوي عبد الله ١٢ منه رح) وجوهكم دون قوله وامسحوا برؤسكم وهذا القدر يكفي للاوفقية انتهى **اقول** غرض المورد ان الله تعالى لم يأمر الا بمسح واحد وهو مسح الراس فلو وجب مسح ربع اللحية لم يكن ذلك الا بدخولها في الراس والا لزم الزيادة على النص واذا دخل في الراس لا يجب الا مسح ربع المجموع وهذا وارد بلا شبهة وحديث القياس لا يدفعه البحث الخامس ما اورده بعض شراح الهداية من ان قول ابي حنيفة ههنا مشكل لان اشتراط مسح اللحية بالقياس على الراس زيادة على النص بالقياس حيث لا يقتضي النص الا فرضية غسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس انتهى البحث السادس ان المسح طهارة غير معقولة وكذا تقديره بالربع فلا يجوز تعديته بالقياس واجيب عنهما على ما في حل المشكلات وغيره بان الحاق اللحية بطريق الدلالة لا بطريق القياس واورد عليه ان الدلالة موقوفة على المماثلة ولا مماثلة بينهما اصلا انه لا بد في الدلالة ان تكون مفهوما لغة ويفهمها كل عالم باللغة وههنا ليس كذلك والا لفهمها ابو يوسف والشافعي ثم اجيب عن الايراد بان الحرج في اللحية مثل الحرج في الراس اذ وصول الماء الى بشرة الراس ممكن ولو بكلفة بخلاف اللحية فانه لا يصل الماء الى ما تحتها لا سيما اذا كانت كثيفة الا بتكلف عظيمة وعسر العلاج

وعند ابي يوسف مسح كلها وقال لانه لما سقط غسل ما تحتها من البشرة اقيم مسحها مقام غسل ما تحتها فيفرض مسح الكل

بان دلالة النص كبيرة المذكور ثبت بصيغته لا بمعناه فلا يفهمها الا من هو مجتهد فمن ذلك يا ماهو على ما بهذا فيما تقرر عند القوم من ان الثابت بالدلالة يفهمه كل من هو عالم باوضاع اللغة وبانه على هذا لا يحصل الفرق بين القياس والدلالة ثم اجيب عن الاول بان ذلك باعتبار الاعم الاغلب وعن الثاني بان الفرق ان العلة في الدلالة تفهم بمجرد سماع اللغة اما بالنسبة الى الكل او الى البعض بخلاف القياس فان العلة فيه لا يفهمه الا المجتهد كما حققه في التلويح وغيره البحث السابع المفروض في اللحية اما الغسل او المسح فان كان الاول لا يصح ذكر فرضية مسح كل اللحية او ربعها في المتون والشروح مع ذكر الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه ونسبة القول بفرضية الغسل الى الشافعي فقط وان كان الثاني فلا وصل لذكر قولهم فرض الوضوء غسل الوجه من الشعر الى الذقن واجيب عنه بانا نختار الشق الثاني ونقول ان ما سبق مختص بعديم اللحية وهذا في حق الملتحي البحث الثامن الوقاية مختصرة من الهداية والمصنف التزم فيها موافقة صاحب الهداية والحال ان صاحب الهداية لم يذكر في الهداية مسح اللحية فكان للمصنف ايضا تركه كذا نقله صاحب حل المشكلات عن لطائف الحواشي اقول هذا ليس بوارد فان المختصر من كتاب لا يلزم ان يكون مقتصرا على ما في اصله فلم يزاد فيه ما ليس فيه الا ترى الى ان الشارح اختصر من الوقاية النقاية مع انه زاد فيها اشياء ليست في الوقاية البحث التاسع اقول ان المصنف صدر كتاب الطهارة بآية الوضوء ثم فرع عليها بيان فرائض الوضوء بقوله ففرض الوضوء الخ ومسح اللحية لا وجود له في الآية فكيف يصح ذكره في التفريع فان قلت مسح اللحية وان لم يذكر في الآية صراحة لكنه ماخوذ من قوله تعالى وامسحوا برؤسكم دلالة كما مر تقريره فيصح ذكره في التفريع قلت هذه الدلالة تخالف عبارة قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم فان الوجه عبارة عما يواجه به الانسان واللحية سوى المسترسل منها كذلك الا ترى الى ان من رأى لحية رجل ما فوق المسترسل ثم قال رأيت وجهه لا يكذب لا شرعا ولا عرفا ولا لغة فعبارة النص تحكم بوجوب غسل كل ما يستر البشرة من اللحية وهي مقدمة على دلالة النص كما تقرر في الاصول البحث العاشر ما اورده صاحب البحر وغيره من ان رواية غسل ما يستر البشرة هي المرجوع اليها وباقي الرواية مرجوع عنها فالعجب من اصحاب متون الوقاية والكنز والمختار والمجمع ومختصر القدوري ذكر المرجوع عنها وترك المرجوع اليها ولذلك لما تنبه عليه التمرتاشي ذكر وجوب الغسل في تنوير الابصار واجاب عنه صاحب حل المشكلات بان مسح اللحية انما كان فرضا حالة الخضاب ونحوه على ما صرح به العالم الرباني في ارشاد الطالبين فلذا ذكر في المتون مسح اللحية وليس بفرض حالة عدم الخضاب بل يكفي امرار الماء عليه على ما صرح به الفاضل المحشي وصاحب السراج الوهاج والظهيرية والبدائع ولهذا لم يذكره صاحب الهداية ثم اورد على نفسه بان الخضاب منهي عنه لقوله عليه السلام انكم تخضبون بهذا السواد وكثر ذكر المنع عنه في كتب الاحاديث ثم اجاب عنه بان المنهي عنه الخضاب بالسواد لا بالصفرة والحمرة اقول اذا كان الغسل فرضا في اللحية بمقتضى النص فما وجه سقوطه بالخضاب على ان الخضاب ليس امرا ضروريا ولا كثير الوقوع فذكر ارباب المتون المسح الذي هو خاص بهذا التقدير عجيب كل العجيب وغاية ما يعتذر عنهم انه لعله لم يصل اليهم رجوع الامام عن المسح فاكتفوا بذكره **قوله** مسح كلها فرض هذا القول اقرب من القول الاول من حيث براءته عن التقييد بالربع الا انه مخدوش بما ذكر من الزيادة على النص وغيره **قوله** لانه لما سقط الخ حاصله ان القياس يقتضي وجوب غسل ما تحت اللحية لدخوله في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الا انه لما سقط غسله لوجود الحرج في ايصال الماء اليه عدل الى المسح ومن المعلوم ان حكم الخلف في المقدار حكم الاصل كما مر تفصيله فيفرض مسح كل اللحية لا ربعها **قوله** من البشرة بالفتح بمعنى ظاهر جلد الانسان كذا في الصحاح والقاموس **قوله** فيفرض مسح الكل

بخلاف الرأس فانه اذا كان عاريا من الشعر لا يجب غسل كله ولا مسح كله وقد ذكرنا ان المراد الربع بما يلاقى بشرة الوجه منها
اذ لا يجب ايصال الماء الى ما استرسل من الذقن خلافا للشافعي كذا في الايضاح وفي اشهر الروايتين

اى كل ما لاقى البشرة واما المسترسل فقد اتفقوا على انه لا يجب غسله ولا مسحه كما مر **قوله** بخلاف الرأس قال في هداية الفقه لقائل ان يقول لا طائل في ذكر هذا الكلام لانه ان كان من تتمة الدليل الذى ذكره ابو يوسف فممنوع لان دليله قد تم باقامة المسح مقام الغسل ولا حاجة الى هذا وان كان المقصود رد مذهب الامام الاعظم فلا يفيد لانه ليس بدعى اذ المقصود اثبات مدعى ابى يوسف لا رد مذهب الامام اللهم الا ان يركب الدعوى من الاثبات والنفى انتهى **اقول** هذا تطويل بلا طائل فان المقصود ليس الا اثبات مذهب ابى يوسف وقد ثبت ذلك والغرض من هذا الكلام دفع القياس على الراس الذى اورده فى دليل الامام لئلا يعارض المعارض بدليله فهو بالحقيقة دفع دخل مقدر وحاصله على ما افاده استاذ الاستاذ رح فى حواشيه ان قياس مسح اللحية على مسح الراس مع الفارق فان البشرة اذا خلى عن شعر اللحية يجب غسل كلها والراس اذا كان عاريا عن الشعر لا يجب غسل كله ولا مسح كله فلم يكن اللحية كالراس **قوله** وقد ذكر اى ذكر فى موضعه ان المراد بالربع المحكوم بوجوب مسحه فى الرواية الاولى ربع ما يلاقى البشرة من اللحية لا ربع ما استرسل منها ولا ربع المجموع فانه ذكر فى المحيط روايات مسح الربع والثلث وغيرهما ثم قال لا يجب ايصال الماء الى ما استرسل من الشعر من الذقن عندنا وهكذا فى غيره **اقول** لا يخفى عليك ان مراد ابى يوسف ايضا من مسح الكل مسح كل ما يلاقى البشرة دون ما استرسل منها فانهم نقلوا الاتفاق على ان المسترسل لا يجب غسله ولا مسحه فتخصيص هذا المراد برواية الربع مما لا وجه له ثم على هذا لا يبقى الفرق بين قول ابى حنيفة وبين اشهر الروايتين عن ابى حنيفة الذى سيذكره وكلامهم فى ذكر الروايات يقتضى الفرق فانهم يذكرون قول ابى يوسف على حدة ورواية مسح ما يلاقى البشرة على حدة ويعدونهما اثنين فافهم **قوله** اذ لا يجب الخ وذلك لان المسترسل من اللحية ليس بداخل فى الوجه الا ترى الى من راى اللحية المسترسلة من رجل ثم قال رأيت وجهه يكذب عرفا وشرعا واذا لم يدخل فى الوجه لم يفرض مسحه ولا غسله كذا ذكره **اقول** ويمكن تأييده بقوله تعالى حكاية عن هارون حين اخذ موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام لحيته وشعر رأسه لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى الاية فانه دل على ان اللحية غير الوجه والا لقال لا تأخذ بوجهى **قوله** خلافا للشافعى قال صاحب الاقناع شرح الفاظ ابى شجاع الخارج عن حد الوجه يجب غسل ظاهرها وباطنها مطلقا ان خفت كما فى العباب وظاهرها فقط مطلقا ان كثفت كما فى الروضة انتهى واستدلوا بحديث انه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رجلا غطى لحيته فى الصلوة فقال اكشف لحيتك فانها من الوجه ذكره الرافعى فى شرح الوجيز لكن قال الحافظ ابن حجر فى تخريج احاديثه المسمى بتلخيص الحبير لم اجده هكذا نعم ذكره الحازمى فى تخريجه احاديث المهذب فقال هذا الحديث ضعيف وله اسناد مظلم ولا يثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم فيه شئ وتبعه المنذرى وابن الصلاح والنووى وزاد وهو منقول عن ابن عمر يعنى من قوله وقال ابن دقيق العيد لم اقف له على اسناد لا مظلم ولا مضئ انتهى وقد اخرجه صاحب مسند الفردوس من حديث ابن عمر بلفظ لا يغطى احدكم لحيته فى الصلوة فان اللحية من الوجه وفى اسناده مظلم كما قال الحازمى انتهى **قوله** كذا فى الايضاح هو شرح للتجريد الشرح والمتن كلاهما لركن الائمة عبد الرحمن بن محمد بن اميرويه الكرمانى الحنفى كما اوضحته فى المقدمة **قوله** وفى اشهر الروايتين الخ اختار الشارح فى النقاية هذه الرواية حيث قال ومسح ما يستر البشرة من لحيته قال البرجندى فى شرحه الظاهر ان المراد بما يستر البشرة من اللحية هو ما كان على محاذاة ما يفترض غسله عند عدم اللحية وفى قوله يستر اشعار بانه لو كانت اللحية قليلة الشعر بحيث يبدو المنابت من البشرة لا يكفى المسح

ومن له لحية مسح ما يستر البشرة فرض وهو الاصح المختار كذا في شرح الجامع الصغير لقاضي خان واذا مسح ثم حلق الشعر لا يجب الاعادة

بل يجب غسل اصول الشعر صرح به في البحر انتهى وان ما استرسل لا يلزم مسحه انتهى وفي اظهر الروايات عنه غسل ما يلاقي البشرة فرض واختاره في المحيط والبدائع وقال في معراج الدراية هو الاصح وقال في الظهيرية به يفتى وقال في البدائع عن ابن شجاع انهم رجعوا عما سوى هذا ووجهه انه لما سقط غسل ما تحته انتقل فرض الغسل اليه كالشارب والحاجب حيث انتقل فرضية غسل ما تحتهما اليهما كذا في الغنية وفي السراجية ايصال الماء الى الشعر الذي يواري الذقن والخدين فرض والى ما استرسل من شعر اللحية لا قاله حسام الدين انتهى ومثله في تحفة الملوك وفي محيط رضي الدين السرخسي اشار محمد في الاصل الى انه يجب غسل كله فانه قال موضع الوضوء ما ظهر منه وهذا الشعر ظاهر وهو الاصل لانه قام مقام البشرة فتحول فرض البشرة اليه كما في شعر الحاجبين انتهى وقد مر ان رواية الغسل اختارها ايضا شمس الائمة الحلواني ومن المتاخرين صاحب البحر والنهر وكذا اختارها صاحب منح الغفار وصاحب الدر المختار ومن علق عليه السيد احمد الطحطاوي وتلميذه عبد المولى الدمياطي وابن عابدين وغيرهم فليكن هو المختار الاصح وان خالف المتون **قوله** مسح ما يستر البشرة الخ المراد بما يستر البشرة في كلامهم ما يلاقي بشرة الوجه والمراد بما استرسل ما لو مد من جهة نزوله لخرج عن دائرة الوجه وان كان لو مد الى فوق لا يخرج عندنا كذا في شرح المنهاج لابن حجر رح **قوله** كذا في الخ وهكذا قال قاضي خان في فتاواه يستحب ان يمسح ثلث اللحية او ربعها وفي بعض الروايات يمسح كلها وهو الاصح انتهى وقال قبيل هذا الكلام يغسل شعر الشارب والحاجبين وما كان من شعر اللحية على اصل الذقن ولا يجب ايصال الماء الى منابت الشعر الا ان يكون الشعر قليلا تبدو المنابت انتهى وفي خزانة الروايات نقلا عن الغياثية وعلى قول محمد والشافعي يمسح كلها لان اللحية يواجهها الناس فكانت من حد الوجه كالحاجبين وهو الاحتياط وعليه الفتوى انتهى

فرع ذكر الخطيب الشربيني في الاقناع انه خرج بالرجل المرأة فيجب غسل ذلك منها ظاهرا وباطنا وان كثف لندرته كثافته او مثلها الخنثى انتهى وقواعد اصحابنا لا تاباه **قوله** واذا مسح ثم حلق الشعر الخ هكذا في اكثر النسخ وهو الذي اختاره الفاضل اخي جلبي فقال سواء كان في الراس او في اللحية واعترض عليه بانه ينبغي ان تلزم الاعادة كما في مسح الخف اذا نزعه ويمكن الجواب عنه بان الخف مانع من سراية الحدث فالرجل المستور لا حدث فيه حكما لان وظيفته انتقلت الى الخف ولذا لو لبسه على حدث لا يجوز المسح عليه فبالبروز ينتقض بالحدث السابق لزوال الستر المانع وههنا قد اقيمت الفرض في بدله ولا مقتضي للانتقاض فكيف يعاد كذا في بعض الشروح انتهى وعلى هذه النسخة يرد ما ذكره الفاضل الاسفرائني وغيره ان في لفظ الاعادة مسامحة فانه لا يستقيم في اللحية لانه لو وجب فيه شيء بعد الحلق لوجب الغسل دون المسح فما معنى الاعادة وفي بعض النسخ واذا مسح الراس ثم حلق الشعر الخ واختار الفاضل الهروي هذه النسخة وايدها بانها تحتمل قول بعض الائمة ان في الراس يلزمه الاعادة وفي اللحية يلزمه الاعادة بخلاف النسخة الاولى وايضا لفظ الاعادة على هذه النسخة خال عن المسامحة بخلاف النسخة الاخرى اذ لا بد ان يراد اعادة المسح في الراس وغسل ما تحت اللحية **واقول** كلا التاييدان ليسا بذلك اما الثاني فلان الاعادة قد يستعمل في المعنى الاعم من معناه المتعارف ايضا كما في قوله تعالى حكاية عن قوم شعيب على نبينا وعليه الصلوة والسلام لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا الآية وهو اجابهم بقوله ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها الآية قال العلامة محمد بن ابي بكر الرازي في كتاب الاسالة والاجوبة العرب تستعمل عاد بمعنى صار ابتداء ومنه قوله تعالى حتى عاد كالعرجون القديم انتهى واما الاول فلانه لا ينبغي الاشعار الى من فرق بين الراس واللحية لانه مذهب ضعيف اذ لا مقتضي

وكذا اذا توضأ ثم قص الاظفار وسننه للمستيقظ

للاتصال بحلق اللحية حتى يجب الاعادة والدليل عليه ان في الراس قبل نبات الشعر كان فرضه المسح كما بعد نباته فصفة الفرض لا تتغير بنبات الشعر
لا تتغير صفة الفرض اما في الوجه فصفة الفرض قد تغيرت الا ترى الى انه قبل نبات الشعر على الوجه فرضه الغسل وبعد نباته كان لم يكن
وصفه الغسل كما نقله صاحب المحيط عن كتاب الصلوة لمحمد بن مقاتل ضعيف جدا فان تغير صفة الفرض ليست من النواقض ليعتبر
الا ما يكون وقت التوضي فلما كان وقت التوضي ملتحيا وفعل ما يجب عليه وهو مسح اللحية او ما ينبغي في الوضوء فلا يضره بعد ذلك حلقه
على ان هذا الدليل لا يتم على اظهر الروايات من ان الواجب هو غسل ما يستر البشرة فانه ح يكون صفة الفرض غير متغيرة ومنهم من استدل
على الفرق بان الله تعالى اطلق الراس على الشعر في قوله اخذ براس اخيه يجره اليه فمسح الشعر عين مسح الراس فلا يجب الاعادة بعد حلقه
بخلاف شعر اللحية فانه لم يطلق عليه الذقن في موضع وهذا ايضا دليل ضعيف اذ لا يلزم من عدم اطلاق الذقن على شعر اللحية وجوب
الاعادة كما لا يخفى وههنا مذهب آخر اختاره ابراهيم النخعي وهو وجوب الاعادة في حلق الشعر سواء كان في الراس او اللحية وفي قص الاظفار
وكانه يقيسه على مسح الخف وقد مر الجواب عنه وفي كتاب الآثار لمحمد اخبرنا ابو حنيفة حدثنا حماد عن ابراهيم في الرجل يقص اظفاره
او ياخذ من شعره قال يمر عليه الماء قال محمد وسمعت ابا حنيفة يقول ربما قصصت اظفاري واخذت شعري ولم نصب الماء
اصلا قال محمد وبه ناخذ وهو قول الحسن البصري وذكره البخاري في صحيحه تعليقا عن الحسن قال ابن حجر في فتح الباري وصله سعيد
ابن منصور وابن المنذر باسناد صحيح والمخالف في ذلك مجاهد والحكم بن عيينة وحماد قالوا من قص اظفاره او جز شاربه فعليه
الوضوء ونقل ابن المنذر ان الاجماع استقر على خلاف ذلك **قوله** وكذا اى لا تجب الاعادة **قوله** ثم قص الاظفار الاظفار بالفتح
كالاظافير جمع الظفر والظفر ظفر الاصبع وظفر الطائر كذا قال النووي في تهذيب الاسماء واللغات والقص بفتح القاف وتشديد الصاد
المهملة القطع **قال** وسننه هكذا في بعض النسخ وهو المطابق للهداية وفي بعضها وسنته بالافراد وهو الموافق لافراد الفرض والمستحب
وذكر شراح الهداية في توجيه جمع السنة مع افراد الفرض ان الفرض في الاصل يتناول القليل والكثير فيستغنى عن الجمع بخلاف
السنة فانها اسم لها افراد فجمعها ليعم افرادها ومنهم من قال في توجيهه انه اشار بافراد الفرض الى ان مجموع اجزاء الطهارة بمنزلة
جزء واحد حتى يفسد بفساد جزء بخلاف السنة فان فساد واحد منها لا يستلزم فساد الاخرى وانت تعلم انه منقوض
بالمستحب فينبغي ان يورد جمعا الا ان يقال هذه نكتة بعد الوقوع فلا يلزم منعها وجمعها والسنة بضم السين وتشديد النون
في اللغة على ما في المصباح المنير وغيره السيرة حميدة كانت او ذميمة والجمع سنن مثل غرفة وغرف وعند الفقهاء عبارة عما واظب
عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع الترك احيانا على ما هو المشهور وستطلع على تفصيل في ذلك عن قريب ان شاء الله
تعالى وحكمها ان فاعله يوجر ويثاب وتاركها ان كان مستخفا بها يكفر وان كان متهاونا متكاسلا ياثم وتركها مكروه كراهة تحريم
كما بسطته في رسالتي تحفة الاخيار باحياء سنة سيد الابرار ومن ظن ان تركها مكروه كراهة تنزيه فقد خالف الحديث والاصول
كما ستطلع عليه في مواضع **قال** للمستيقظ الخ لا بد ان نذكر الاخبار الواردة في ثبوت هذه السنة مع ما يتعلق بها ثم نتوجه
الى حل المقام فاعلم ان الاصل في هذه المسألة حديث الامر بغسل اليدين عند الاستيقاظ من النوم وقد رواه الائمة الستة
وغيرهم بالفاظ مختلفة اما البخاري فرواه في باب الاستجمار وترا عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
اذا توضأ احدكم فليجعل في انفه ثم لينثر ومن استجمر فليوتر واذا استيقظ احدكم من نومه فليغسل يده قبل ان يدخلها في وضوئه
فان احدكم لا يدري اين باتت يده قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري اخذ بعمومه الشافعي والجمهور واستحبوه عقيب كل نوم

بالفارسية ناخن ١٢
بالفارسية ترا شيدن ١٢

وخصه احمد بنوم الليل لقوله في آخر الحديث اين باتت يده لان حقيقة المبيت تكون بالليل وفي رواية لابي داود وساق مسلم اسنادها اذا قام احدكم من الليل وكذا للترمذي من وجه آخر صحيح ولابي عوانة في رواية ساق مسلم اسنادها اذا قام احدكم الى الوضوء حين يصبح لكن التعليل يقتضي الحاق نوم النهار بنوم الليل وانما خص نوم الليل بالذكر للغلبة وقال الرافعي في شرح المسند يمكن ان يقال الكراهة في الغمس لمن نام ليلا اشد منها لمن نام نهارا لان الاحتمال في نوم الليل اقرب لطوله ثم الامر عند الجمهور على الندب وحمله احمد على الوجوب في نوم الليل دون النهار وعنه في رواية استحبابه في نوم النهار واتفقوا على انه لو غمس يده لم يضر الماء وقال اسحق وداود والطبري ينجس واستدل لهم بما ورد من الامر باراقته لكنه حديث ضعيف اخرجه ابن عدي والقرينة الصارفة للامر عن الوجوب عند الجمهور التعليل بامر يقتضي الشك لان الشك لا يقتضي وجوبا في هذا الحكم واستدل ابو عوانة على عدم الوجوب بوضوئه صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الشن المعلق بعد قيامه من النوم وتعقب بان قوله احدكم يقتضي اختصاصه بغيره صلى الله عليه وعلى آله وسلم واجيب بانه صح عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسل يديه قبل ادخالهما في الاناء في حال اليقظة واستحبابه بعد النوم اولى ويكون تركه لبيان الجواز وايضا فقد قال في هذا الحديث في روايات لمسلم وابي داود وغيرهما فليغسلهما ثلثا والتقييد بالعدد في غير النجس العينية يدل على الندب ووقع في رواية همام عن ابي هريرة عند احمد فلا يضع يده في الوضوء حتى يغسلها والنهي فيه للتنزيه والمراد باليد ههنا الكف دون ما زاد عليه اتفاقا وهذا كله في حق من قام من النوم كما دل عليه مفهوم الشرط وهو حجة عند الاكثر اما المستيقظ فيستحب له الفعل لحديث عثمان وعبد الله بن زيد ولا يكره الترك لعدم ورود النهي وقد روى سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابي هريرة انه كان يفعله ولا يرى بتركه باسا انتهى كلام الحافظ وقال ايضا قوله في وضوئه اي الاناء الذي اعد للوضوء وفي رواية الكشميهني في الاناء وهي رواية مسلم من طرق ولابن خزيمة في انائه او وضوئه على الشك والظاهر اختصاص ذلك باناء الوضوء ويلحق به الغسل وكذا في الآنية قياسا لكن في الاستحباب من غير كراهة لعدم ورود النهي فيها عن ذلك وخرج بذكر الاناء البرك والحياض التي لا تفسد بغمس اليد فيها على تقدير نجاستها فلا يتناولها النهي انتهى وقال ايضا مفهوم العلة ان من درى اين باتت يده كمن لف خرقة مثلا فاستيقظ وهي على حالها ان لا كراهة وان كان غسلها مستحبا كما في المستيقظ ومن قال بان الامر للتعبد كمالك لا يفرق بين شاك ومستيقن انتهى وقال ايضا قال الشافعي كانوا يستجمرون وبلادهم حارة فربما عرق احدهم اذا نام فيحتمل ان تطوف يده على المحل او دم حيوان او قذر غير ذلك فلذلك ورد الامر بالغسل وتعقبه ابو الوليد الباجي بان ذلك يستلزم الامر بغسل ثوب النائم لجواز ذلك عليه واجيب بانه محمول على ما اذا كان العرق في اليد دون المحل او ان المستيقظ لا يريد غمس ثوبه في الماء حتى يؤمر بغسله بخلاف اليد وهذا اقوى الجوابين انتهى واما مسلم فرواه من حديث ابي هريرة بلفظ اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده وكذلك روى النسائي وروى مسلم من طريق آخر بلفظ اذا استيقظ احدكم فليفرغ على يديه ثلث مرات قبل ان يدخل يده في انائه فانه لا يدري فيم باتت يده قال النووي في شرحه مذهبنا ومذهب المحققين ان هذا الحكم ليس مخصوصا بالقيام من النوم بل المعتبر فيه الشك في نجاسة اليد فمتى شك في نجاستها كره له غمسها في الاناء قبل غسلها سواء قام من نوم الليل والنهار او شك في نجاستها من غير نوم وحكي عن احمد رواية انه ان قام من نوم الليل كره كراهة تحريم وان قام من نوم النهار كره تنزيها ووافقه عليه داود الظاهري اعتمادا على لفظ المبيت في الحديث وهذا مذهب ضعيف جدا فان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نبه على العلة بقوله فانه لا يدري اين باتت يده وهذا عام لوجود احتمال النجاسة في نوم الليل والنهار وفي اليقظة وذكر الليل اولا لكونه الغالب ولم يقتصر عليه

خوفا من توهم انه مخصوص به انتهى واما ابو داود فرواه من حديثه بلفظ اذا قام احدكم من الليل فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلث مرات فانه لا يدري اين باتت يده وفي طريق آخر اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها ثلث مرات فان احدكم لا يدري اين باتت يده واما الترمذي فرواه من حديثه بلفظ اذا استيقظ احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يفرغ عليها مرتين او ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده وقال وفي الباب عن ابن عمر وجابر وعائشة وهذا حديث حسن صحيح واما ابن ماجة فرواه من حديثه اذا استيقظ احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يفرغ عليها مرتين او ثلثا فان احدكم لا يدري فيم باتت يده وروى من حديث ابن عمر مرفوعا اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها وروى من حديث جابر اذا قام احدكم من النوم فاراد ان يتوضأ فلا يدخل يده في وضوئه حتى يغسلها فانه لا يدري اين باتت يده ولا على ما وضعها وروى عن الحارث قال دعا علي بماء فغسل يديه قبل ان يدخلهما الاناء ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم صنع وروى محمد في الموطا من طريق مالك عن ابي هريرة مثل رواية البخاري وقال هذا حسن وهكذا ينبغي ان يفعل وليس من الامر الواجب الذي ان تركه تارك اثم وهو قول ابي حنيفة انتهى وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار في باب سور الكلب من حديث ابي هريرة بلفظ اذا قام احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يفرغ عليها مرتين او ثلثا فانه لا يدري احدكم اين باتت يده ورواه من طريق آخر بلفظ فليغسل يده مرتين او ثلثا وروى عن سالم عن ابيه عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا قام من النوم افرغ على يديه ثلثا ثم قال الطحاوي فلما روى هذا عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الطهارة من البول لانهم كانوا يتغوطون ويبولون ولا يستنجون بالماء فامرهم صلى الله عليه وعلى آله وسلم بذلك اذا قاموا من النوم لانهم لا يدرون اين باتت ايديهم من ابدانهم وقد يجوز ان يكون في موضع قد مسحوا من البول والغائط فيعرقون فيتنجس بذلك ايديهم فامرهم بغسلها ثلثا وكان ذلك طهارتها من الغائط والبول ان كان اصابها فلما كان ذلك تطهيرا من الغائط والبول وهما اغلظ النجاسات فاحرى ان يطهر ما ولغ فيه الكلب به انتهى وروى احمد عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا استيقظ احدكم فلا يدخل يده في انائه او قال في وضوئه حتى يغسلها ثلث مرات فانه لا يدري اين باتت يده وروى من طريق آخر من حديثه اذا كان احدكم نائما ثم استيقظ فاراد الوضوء فلا يضع يده في الاناء حتى يصب على يده فانه لا يدري اين باتت يده ومن طريق آخر اذا استيقظ احدكم من نومه فاراد الطهور فلا يضعن يده في الاناء حتى يغسلها فانه لا يدري اين باتت يده ومن طريق آخر اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في انائه حتى يغسلها ثلث مرات فانه لا يدري اين باتت يده منه وروى الدارقطني من حديث جابر مرفوعا اذا قام احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها فانه لا يدري اين باتت يده ولا على ما وضعها قال العيني في البناية اسناده حسن وروى ايضا عن ابن عمر بلفظ اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها ثلث مرات فانه لا يدري اين باتت يده واين طافت يده فقال له رجل أرأيت ان كان حوضا فحصبه ابن عمر وقال اخبرك عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتقول أرأيت ان كان حوضا قال العيني اسناده حسن وعند ابن عدي من رواية الحسن عن ابي هريرة مرفوعا نحوه وزاد فان غمس يده في الاناء قبل ان يغسلها فليرق ذلك الماء وانكر ابن عدي هذه الزيادة على يعلى بن الفضل الذي روى هذا الحديث عن الربيع عن الحسن وروى البزار في مسنده من حديث هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة مرفوعا بلفظ اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في طهوره حتى يفرغ عليها قال الزيلعي في نصب الراية لا يغمس بنون التاكيد المشددة لم اجدها الا عند البزار انتهى اذا علمت ما تلوناه عليك فلنذكر امورا مهمة يتحل بها المقام الاول انه يفهم من كلام من ان غسل اليدين الى الرسغين من سنن الوضوء الخاصة به فانهم يذكرون هذه السنة في بحث سنن الوضوء فيفهم منه انه من سننه

مطلب

غسل يديه الى رسغيه ثلثا قبل ادخالهما الاناء

وبناء على هذا الفهم اعترض الفاضل الاسفرائيني بقوله بقي ان غسل اليد ثلثا سنة ادخال اليد في الاناء سواء كان للاكل والشرب او للتوضي ظاهر الحديث ولا يظهر وجه لتخصيص سنية بالتوضي انتهى واقول قد ورد في بعض روايات الحديث على ما نقلنا فلا يدخل يده في وضوئه وفي بعضها اذا كان احدكم نائما ثم استيقظ فاراد الوضوء الخ فبناء على هذه الالفاظ ذكر الفقهاء هذه السنة في بحث سنن الوضوء وقد ثبت ذلك من فعل علي وعثمان واخبر انه رأى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يفعل ذلك وحكى كل من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الصحابة تقديم غسل يديه الى الرسغين على غسل الباقي كما هو مثبت في الصحاح الستة وغيرها وليس غرضهم انه مخصوص بالوضوء لا يتجاوز عنه وقال صاحب البحر اعلم ان الابتداء بغسل اليدين واجب اذا كانت النجاسة محققة فيهما وسنة عند ابتداء الوضوء وسنة مؤكدة عند توهم النجاسة كما اذا استيقظ من النوم فعلم بهذا ان قيد الاستيقاظ الواقع في الهداية وغيرها اتفاقي لان من حكى وضوء النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قدم فيه البداءة بغسل اليدين من غير تقييد بكونه عن نوم وعلم بهذا ان ما في شرح المجمع من ان السنة في غسل اليدين للمستيقظ مقيدة بان يكون النائم غير مستنج او كان على بدنه نجاسة حتى لو لم يكن كذلك لا يسن في حقه ضعيف اذ المراد نفي السنة المؤكدة لا اصلها انتهى ملخصا اقول فيه نظر ظاهر فانه جعل غسل اليدين عند ابتداء الوضوء سنة غير مؤكدة وعند توهم النجاسة سنة مؤكدة مع ان المعلوم من مجموع الاخبار الواردة في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه كان يواظب على تقديم غسل اليدين الى الرسغين عند ابتداء الوضوء فيكون سنة مؤكدة ضرورة فالحق ان تقديم غسلهما عند ابتداء الوضوء وغسلهما قبل ادخالهما الاناء عند الاستيقاظ بل عند توهم النجاسة كليهما سنتان مؤكدتان اما الاول فلاخبار صفة وضوئه واما الثاني فلخبر الاستيقاظ فتامل في هذا المقام فقد خلط فيه كثير من الاعلام الامر الثاني ان كلام المصنف ككلام صاحب الهداية يدل على ان هذه السنة تختص بالمستيقظ بالنوم فمن لم يستيقظ لم يسن له وهذا بناء على ان مفهوم القيود في عبارات الفقهاء حجة كما سيأتي وعليه يدل ظاهر الاخبار حيث اتى فيه الشرط باذا استيقظ ونحوه لكن الاخبار الواردة في صفة الوضوء النبوي تدل على ان هذه السنة لا تختص بحالة الاستيقاظ ثم قيد الاستيقاظ الواقع في كلامهم اتفاقي ولهذا قال في العناية خص المصنف المستيقظ تبركا بلفظ الحديث والسنة تشمل المستيقظ وغيره وعليه الاكثرون انتهى وفي فتح القدير منهم من اطلق في الاستيقاظ ومنهم من قيده بما اذا نام مستنجيا بالاحجار او متنجس البدن اما لو نام متيقنا طهارتهما مستنجيا بالماء فلا يسن وقيل بانه سنة مطلقا للمستيقظ وغيره في ابتداء الوضوء وهو الاولى انتهى وفي حواشي الهداية لمولانا الهداد الجونفوري الظاهر ان المذكور في الكتاب بيان ما هو السنة في حق المستيقظ الشامل للذي يريد ان يغترف من الاناء لا بيان سنة غسل اليدين قبل غسل الاعضاء الذي هو سنة للمستيقظ وغيره سواء اراد الاغتراف اولا والا فلا وجه للتقييد بقوله قبل ادخالهما في الاناء وبقوله اذا استيقظ انتهى وفي المجتبى قال مولانا ادام الله علوه تخصيص المصنف غسل اليدين في ابتداء الوضوء في حق المستيقظ من نومه تبركا بالحديث او لانه انما يكون سنة في حق المستيقظ دون غيره فلما ظفرنا بالرواية في المحيط وتحفة الفقهاء وجمع نجم الائمة البخاري ان غسل اليدين الى الرسغين في ابتداء الوضوء سنة على الاطلاق زال الاشتباه انتهى ونقل العيني عن الكردري وشارح مختصر الكرخي وصاحب الايضاح انهم جعلوا الاستيقاظ قيدا احترازيا وخصوا هذه السنة بالمستيقظ عملا بظاهر شرط الحديث وعلى كون القيد اتفاقيا مشى النسفي في المستصفى شرح الفقه النافع وغيره من المتاخرين فعليه الاعتماد الامر الثالث ان قولهم قبل ادخالهما الاناء وقع تبركا بالحديث والا فلو توضأ من اناء لا يحتاج الى ادخال اليد فيه كما هو في ديارنا يسن له التقديم ايضا وفي غاية البيان قوله قبل ادخالهما الاناء

الامر الثاني

الامر الثالث

وقع بنا على عادتهم لا بجهر كانوا يتوضؤن من الاتوار بخلاف ديارنا وديار بخارى وسمرقند وما رأيت غيرها انتهى كلام البيضي ذكر الاناء بناء على عادتهم لانه كان لهم اتوار على ابواب المساجد يتوضؤن منها وفي ديارنا الاجانات في الحمام بمنزلة ذلك انتهى الامر الرابع اكثرهم ذكروا ههنا التثليث والظاهر انه لو نقص غسلها عن الثلث كان آتيا بالسنة تاركا لكمالها على انه في رواية عند اصحاب السنن في حديث المستيقظ مرتين او ثلثا كذا في حلية المحلي واقول الظاهر ان التثليث ليس من المؤكدة في الغسل المسنون للمستيقظ لورود مرتين واما في الغسل المسنون تقديمه عند ابتداء الوضوء مطلقا فهو من المؤكد كما تشهد به الاحاديث الامر الخامس ان في غسل اليدين ابتداء ثلثة اقوال قيل انه فرض وتقديمه سنة واختاره في فتح القدير والمعراج واليه يشير قول محمد في الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه ولم يقل يديه فلا يجب غسلهما ثانيا وقيل انه سنة تنوب عن الفرض كالفاتحة فانها تنوب عن الفرض مع انها واجبة واختاره في الكافي وقال شمس الائمة انه سنة لا تنوب عن الفرض فيعيد غسلهما ظاهرهما وباطنهما وظاهر كلام المشائخ ان المذهب هو الاول كذا في البحر الرائق وفي الذخيرة اختلف المشائخ فيه بعضهم قالوا يغسل الذراعين بعد غسل الوجه لا غير وقال شمس الائمة الحلوائي الاصح عندي ان يعيد غسل اليدين لان الاول كان سنة افتتاح الوضوء فلا ينوب عن الفرض وانه مشكل لان المقصود هو التطهير فاذا حصل التطهير بأي طريق حصل فقد حصل المقصود فلا معنى لاعادة الغسل انتهى واجاب اسمعيل النابلسي في شرح الدرر عن اشكال صاحب الذخيرة بان المراد عدم النيابة من حيث ثواب الفرض لو اتى به مستقلا قصدا اذ السنة لا تؤدي به ويؤيده اتفاقهم على سقوط الحدث بلا نية انتهى وعلى هذا لا يبقى اختلاف فان القائل بالفرضية اراد انه يجزئ عن الفرض وان هذا التقديم سنة وهو معنى القول بانه سنة تنوب عن الفرض وعلى هذين القولين ايضا لا ريب في سنية اعادة الغسل وقد صرح به في الذخائر الاشرفية حيث قال ويسن غسلهما ايضا مع الذراعين انتهى ولم يقيده بقول والقائل بعدم النيابة عن الفرض اراد عدم حصول ثواب الفرض كذا قال ابن عابدين في رد المحتار لكن لا يخفى عليك ان كلامهم قديما وحديثا يدل على الخلاف الامر السادس ان قيد الاناء بخصوصه وقع اتفاقا وتاسيا بظاهر بعض الروايات والغرض تقديم الغسل قبل ادخال اليد في الماء كما يدل عليه لفظ في وضوئه الامر السابع ان الظاهر في قولهم الى رسغيه دخول الغاية تحت المغيا على حسب القاعدة التي مضت والرسغ بضم الراء المهملة وسكون السين المهملة ثم الغين المعجمة او بضمتين ملتقى عظم الكف والذراع كما في القاموس وغيره الامر الثامن اعترض على المصنف بان قوله في ما بعد وتثليث الغسل يغني عن ذكر ثلثا ههنا واجيب عنه بانه مختص بالغسل المفروض وما ذكره ههنا يختص بالسنة فلذا صرح به ولا يخفى عليك ان هذا انما يتم على قول من قال ان غسل اليدين في ابتداء الوضوء سنة تنوب عن الفرض او لا تنوب واما على قول من قال انه فريضة وتقديمه سنة كما هو ظاهر كلامهم فلا والاولى ان يقال ذكره ههنا للتاسي بلفظ الحديث كما قيل في قيد الاستيقاظ وادخال اليد في الاناء الامر التاسع استدل صاحب الهداية على سنية الغسل المذكور بان اليد آلة التطهير فتسن البداية بتنظيفها وانما اكتفى بالرسغ لوقوع الكفاية بها اعترض عليه بان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيلزم ان يكون واجبا لا سنة واجيب عنه بان الآلة كانت طاهرة بيقين وقد شك في نجاستها فلا يتنجس بالشك فان قلت النهي في الحديث بلفظ فلا يغمسن والامر بلفظ فليغسلها يدلان على الوجوب قلت هب انه كذلك لكن العلة التي وردت في الحديث صرفهما عن ذلك كما مر **قوله** سنة قبل الاستنجاء لعلهم اخذوا بظاهر حديث اذا استيقظ

احدکم من منامہ فلا یدخل یدہ حتی یغسلھا فانہ یحتمل ان فیہ سنۃ عقیب الاستنجاء مطلقا ان یکون قبل الاستنجاء وفیہ ضعف ظاھرلان بزیادۃ فاراد الوضوء فی بعض الطرق یحکم بانہ سنۃ عند ابتداء الوضوء علا انہ لوکان کما ذکرہ لکان فی المعنی من سنن الاستنجاء فعدہ من سنن الوضوء لایخلو عن شیئ **قولہ** بعدالان من حکی وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم حکی انہ غسل یدیہ ثلثا عند ابتداء الوضوء منھم عبداللہ بن زید روی حدیثہ الائمۃ الستۃ انہ سئل عن الوضوء النبوی فدعا بتور من ماء فتوضأ لھم وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فاکفأ علی یدیہ من التور فغسل یدیہ ثلثا ثم ادخل یدہ فی التور فمضمض واستنشق واستنثر ثلث غرفات الحدیث وعثمان بن عفان روی حدیثہ البخاری ومسلم عن حمران مولاہ انہ رآہ دعا بوضوء فافرغ علی یدیہ من انائہ فغسلھما ثلث مرات ثم ادخل یمینہ فی الوضوء ثم تمضمض واستنشق الحدیث وفی آخرہ قال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یتوضأ نحو وضوئی ھذا وابن عباس روی البخاری عنہ انہ توضأ فغسل یدیہ واخذ غرفۃ من ماء فتمضمض بھا واستنشق الحدیث وفی آخرہ قال ھکذا رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وعلی بن ابی طالب روی اصحاب السنن الاربعۃ انہ اتی باناء فیہ ماء وطشت فافرغ من الاناء علی یمینہ فغسل یدیہ ثلثا ثم تمضمض واستنثر ثلثا الحدیث وقال من سرہ ان یعلم وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فھو ھذا ومقدام ابن معد یکرب روی ابوداود عنہ قال اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بوضوء فتوضأ فغسل کفیہ ثلثا وغسل وجھہ ثلثا ثم غسل ذراعیہ ثلثا وتمضمض واستنشق ثلثا الحدیث والربیع بنت معوذ روی ابوداود عنھا انھا ذکرت صفۃ وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فقالت فغسل کفیہ ثلثا ووضأ وجھہ ثلثا ومضمض واستنشق مرۃ الحدیث وابومالک الاشعری روی عبدالرزاق فی مصنفہ عنہ انہ قال ھلموا اصلی لکم صلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فدعا بجفنۃ من ماء فغسل یدیہ ثلثا ومضمض واستنشق الحدیث وابوبکرۃ روی البزار فی مسندہ عنہ انہ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم توضأ فغسل یدیہ ثلثا ومضمض واستنشق ثلثا الحدیث وابوھریرۃ روی ابویعلی الموصلی فی مسندہ عنہ قال دعا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بماء فغسل یدیہ ثم مضمض واستنثر وغسل وجھہ ثلثا ویدیہ ثلثا ومسح براسہ وغسل رجلیہ ثلثا ثم نضح تحت ثوبہ ثم قال ھکذا اسباغ الوضوء ووائل بن حجر روی البزار فی مسندہ عنہ قال شھدت النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم واتی باناء فاکفأ علی یدیہ ثلثا ثم غمس یمینہ فی الماء الحدیث وجبیر بن نفیر رواہ ابن حبان عنہ انہ قدم علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فامر لہ ان یتوضأ وقال توضأ یاجبیر فبدأ بفیہ فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یاجبیر لاتبدأ بفیک فان الکافر یبدأ بفیہ ثم دعا علیہ السلام بوضوء فغسل یدیہ حتی نقاھما ثم تمضمض واستنشق ثلثا الحدیث وانس روی الدارقطنی فی سننہ عن ابی خالد قال رأیت الحسن بن ابی الحسن البصری دعا بوضوء فجیئ بکوز من ماء فصب فی تور فغسل یدیہ ثلث مرات ومضمض ثلث مرات واستنشق ثلث مرات وغسل وجھہ ثلث مرات وغسل یدیہ الی المرفقین ثلث مرات ومسح راسہ واذنیہ وخلل لحیتہ وغسل رجلیہ الی الکعبین ثم قال حدثنی انس بن مالک ان ھذا وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وعبداللہ بن ابی اوفی روی ابویعلی الموصلی عنہ قال اتی النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بوضوء فغسل یدیہ ثلثا ثم مضمض واستنشق ثلثا الحدیث وابوکاھل روی الطبرانی عنہ واسمہ قیس بن عائذ قال مررت برسول اللہ

وعند البعض قبله وبعده جميعا وكيفية الغسل انه اذا كان الاناء صغيرا بحيث يمكن رفعه يرفعه بشماله ويصبه على كفه اليمنى ويغسلها ثلثا ثم يصب بيمينه على كفه اليسرى كما ذكرنا وان كان كبيرا لا يمكن رفعه فان كان معه اناء صغير يرفع الماء به ويغسلهما كما ذكرنا وان لم يكن يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء ولا يدخل الكف ويصب الماء على يمينه ويدلك الاصابع بعضها ببعض يفعل هكذا ثلثا ثم يدخل يمناه في الاناء بالغا ما بلغ والنهي في قوله عليه السلام

صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ادن مني اريك كيف توضأ للصلوة فغسل يديه ثلثا ثم تمضمض واستنشق الحديث وعن عبد الله بن انيس روى الطبراني في معجمه الاوسط عن عبد الرحمن قال دخلنا على بن انيس فقال الا اريكم كيف توضأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكيف صلى قلنا بلى فغسل يديه ثلثا ثم مضمض واستنشق الحديث وان شئت زيادة بسط هذه الاخبار فارجع الى تخريج احاديث الهداية للزيلعي رح **قوله** قبله وبعده جميعا لما روى اصحاب السنن وغيرهم في حديث الغسل النبوي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسل يديه قبل ان يدخلهما الاناء ثم غسل فرجه ثم مسح بهما التراب حتى نقاهما ثم غسلهما ثم توضأ وضوءه للصلوة وسياتي بسط هذه الاخبار في بحث الغسل ان شاء الله تعالى وهذا القول هو اصح الاقوال الثلثة كما في النهر الفائق وغيره من المعتبرات **قوله** وكيفية الغسل اي غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء وهذه الكيفية منقولة عن الفقيه ابي جعفر الهندواني كما نقله في الذخيرة وما ذكره الشارح ههنا برمته ماخوذ منها **قوله** ويصبه على كفه اليمنى الخ اورد عليه بانه لا حاجة الى الصب على كل واحد من كفيه على حدة اذ يمكن غسل الكفين بالماء الذي صبت على الكف اليمنى كما هو العادة ورده المولى خسرو في الدرر بان فيه ترجيحا لعادة العوام على عرف الشرع فان عرف الشرع البداءة باليمين وبان نقل البلة في الوضوء من احدى اليدين او الرجلين الى الاخرى لا يجوز بخلاف الغسل ووجه الفرق بينهما ان اعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرفا ولذا لا تغسل بمرة واحدة وعضو واحد حكما نظرا الى الدخول تحت خطاب واحد فتعارض الاختلاف مع الاتحاد فترجح الاختلاف ولا كذلك الغسل فان جميع اعضائه متحدة حقيقة وعرفا فيترجح الاتحاد كذا قيل ولا يخفى عليك ما فيه لان البداءة باليمين توجد فيما اذا صب الماء على كفه اليمنى اولا وغسل اليسرى معها من دون صب آخر وهذا القدر من البداية يكفي كيف لا وقد روى عن صاحب الشرع صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه غسلهما بالجمع كما ستطلع عليه ولذا قال صاحب الحلية ظاهر الاحاديث الجمع بينهما ونص غير واحد من علمائنا على انه لا يستحب التيامن ههنا كما في غسل الخدين ومسح الاذنين والخفين والقواعد لا تنبو عنه انتهى وبهذا يخرج الجواب عن نقل البلة فانه لا مجال لان يعارض العقل بالمنقول **قوله** كما ذكرنا اي بان يرفعه بيمينه فيصبه على شماله ويغسل ثلثا **قوله** فان كان معه اناء صغير الخ لا بد ان يراد ههنا ولم يمكن اكفاء الكبير اذ لو امكن اكفاؤه اكفاه على يديه ويغسلهما كما هو المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه على ما مر ويأتي **قوله** ويغسلهما كما ذكرنا اي يرفع الاناء باليمنى ويغسل اليسرى ويرفع باليسرى ويصب على اليمنى ويغسلها ثلثا **قوله** مضمومة الخ الاكتفاء باصابع يده اليسرى دون الكف وضمها لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها فلا حاجة الى ادخال الزائد وفتح ما بين الاصابع ولو ادخل الكف ان اراد الغسل صار الماء مستعملا وان اراد الاغتراف لا كذا في البحر الرائق وغيره **قوله** ويصب الماء على يمينه الخ الكلام فيه كالكلام في ما سبق ذكره **قوله** ويدلك الاصابع اي اصابع اليمنى وهذا الدلك لتصير مغسولة لا لامر آخر **قوله** بالغا ما بلغ حال من فاعل يدخل وما عبارة عن القدر والضمير الراجع اليه محذوف فالمعنى يدخل يمناه بالغا في ادخاله اي قدر بلغ او من مفعول فالمعنى يدخل يمناه بالغا في دخولها اي قدر بلغ والغرض منه عدم التحديد لانتفاء الضرورة **قوله** والنهي الخ فقد

فلا يغمس يده في الاناء محمول على ما اذا لم يكن الاناء صغيرا او كبيرا ومعه اناء صغير اما اذا كان الاناء كبيرا وليس معه اناء صغير يحمل على الادخال بطريق المبالغة كل ذلك اذا لم يعلم على يده نجاسة اما اذا علم فازالة النجاسة عليه واجبة لا يقتضي التحميل بالتنكير او غيره فرض وتسمية الله تعالى ابتداء

لسوال مقدر تقريره ان قوله عليه الصلوة والسلام في حديث المستيقظ فلا يغمس يده في الاناء يقتضي بعمومه ان لا يجوز ادخال اليد في الاناء قبل غسلها في صورة ما فكيف جوز غيره في ما اذا كان الاناء كبيرا ولم يكن معه اناء صغير وحاصل الجواب انه محمول على ما اذا لم تدع اليه داعية وهو ما اذا كان الاناء صغيرا او كان كبيرا ومعه اناء صغير ونحو ذلك واما اذا دعت اليه داعية كما في ما نحن فيه فليس النهي عن مطلق الغمس بل عن الغمس بطريق المبالغة والزيادة على قدر الحاجة وبالجملة فعند عدم الحاجة مطلق الغمس ولو بقدر اصبع منهي عنه وعند الحاجة قدر الحاجة مستثنى اذ الضرورات تبيح المحظورات والزائد عليه منهي عنه فان قلت يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في قوله فلا يغمس يده فانه يكون محمولا على نفي غمسه مطلقا على تقدير وعلى نفي غمسه بالقدر الزائد على تقدير آخر وهو ممنوع قلت يحمل على المعنى الاعم على طريق عموم المجاز بان يكون المعنى فلا يغمس يده زائدا على قدر الحاجة وهذا موجود في كل تقدير

قوله فلا يغمس بالنون بصيغة المضارع كذا في نسخ الشرح والهداية وهو مروي في مسند البزار وفي رواية غيره فلا يغمسن بسكون النون بصيغة النهي **قوله** محمول الخ فان قلت روى سعيد بن منصور في سننه عن ابن عمر وعلقه البخاري في صحيحه انه ادخل يده في الاناء قبل ان يغسل وروى ابن ابي شيبة عن البراء انه ادخل يده في المطهرة قبل ان يغسلها وروي عن الشعبي كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يدخلون ايديهم الماء قبل ان يغسلوها وهذا يدل على جواز دخول اليد قبل الغسل مطلقا فاين التوفيق قلت مثل هذه الآثار محمول على وقت الحاجة او الترك احيانا عند تيقن طهارة اليد **قوله** كل ذلك اي ما ذكرنا من التفصيل **قوله** على وجه الخ قال في جامع المضمرات لو يداه نجستان اخذ غيره بالاغتراف والصب فان لم يجد ادخل منديلا فيغسل بما تقاطر منه فان لم يجد رفع الماء بفيه فان لم يقدر تيمم وصلى ولا اعادة عليه انتهى **قال** وتسمية الله ابتداء فسر اهل اللغة التسمية بذكر اسم الله على الشيء ففيه اشارة الى ان السنة هو مطلق الذكر سواء كان بلفظ بسم الله او غيره ولذا قال في المحيط لو قال في ابتداء الوضوء لا اله الا الله او الحمد لله او اشهد ان لا اله الا الله يصير مقيما للسنة انتهى والمنقول عن السلف ذكره الطحاوي بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وعن الوبري ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم والاحسن ان يجمع بينهما لورود الآثار بهما كذا في المجتبى وفي قوله ابتداء اشارة الى ان وقت هذه السنة هو بداية الوضوء فان نسي فسمى في خلال الوضوء لا تحصل السنة بخلاف الاكل لورود الحديث هناك كذا في فتح القدير وذكر في السراج الوهاج وغيره ان الاحسن ان يأتي بها حين ذكرها ان نسي في اولها وذكر العيني في البناية ان المستحب ان يسمي عند غسل كل عضو ونقل الزاهدي في المجتبى عن الوبري والعيني عن الدبوسي ان الافضل ان يتعوذ ايضا قبل البسملة واختلفوا في وقتها فقال بعضهم قبل الاستنجاء وقال بعضهم بعده والصحيح على ما ذكره صاحب الهداية وغيرها انه يسن قبله وبعده واعلم ان في هذه المسألة خمسة اقوال الاول ان ذكر الله في اول الوضوء للمحدث مكروه والثاني انه فرض حتى لو تركه عامدا يجب الاعادة وهو مذهب اسحق بن راهويه وارباب الظاهر والثالث انه سنة مؤكدة وهو مختار جمع من الحنفية وغيرهم كما اختاره القدوري والطحاوي واختاره المصنف والنسفي وغيرهما من ارباب المتون وعليه مشى العيني وملا خسرو وغيرهما من الشراح والرابع انه مستحب واختاره صاحب الهداية حيث قال الاصح انها مستحبة وان سماها في الكتاب سنة انتهى والخامس انه واجب كوجوب الفاتحة في الصلوة وهو مختار ابن الهمام في فتح القدير وقد بسطت ادلة هذه الاقوال الخمسة مع ما لها وما عليها في رسالتي احكام القنطرة في احكام البسملة وتذكرة الراشد ملخصا

فنقول اما اصحاب القول الاول فاستدلوا بما رواه ابوداود وغيره عن مهاجر انه سلم على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يتوضأ فلم يرد عليه فلما فرغ قال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كرهت ان اذكر الله على غير طهر فان هذا الحديث يدل على كراهة الذكر محدثا والجواب عنه انه معارض بما رواه ابوداود وابن ماجة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يذكر الله على كل احيانه وايضا التسمية من لوازم اكمال الوضوء فكان الذاكر لها مضطرا اليها في ابتداء الوضوء فخصت من عموم الذكر وقد وردت احاديث تدل على الترغيب اليها في ابتداء الوضوء وعند دخول الخلاء واما اصحاب القول الثاني فاستدلوا بظاهر احاديث وردت في هذا الباب فروى ابوداود وغيره من حديث ابي هريرة مرفوعا لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لا يذكر اسم الله عليه ورواه الحاكم في مستدركه من حديث يعقوب بن ابي سلمة عن ابيه عن ابي هريرة وقال حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه وتعقبوا اما اولا فلانهم رووه من حديث يعقوب بن سلمة وهو غير يعقوب بن ابي سلمة الماجشون الذي احتج به مسلم وغيره كذا في الامام واما ثانيا فبما نقله المنذري عن البخاري انه قال لا يعرف لسلمة سماع من ابي هريرة ولا ليعقوب بن سلمة من ابيه وسلمة لا يعرف الا برواية يعقوب فاين شروط الصحة وروى الدارقطني من طريق ايوب عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة مرفوعا ما توضأ من لم يذكر اسم الله عليه وما صلى من لم يتوضأ وقال البيهقي فيه انقطاع فان ايوب كان يقول لم اسمع من يحيى الا حديثا واحدا وهو حديث التقاء الختانين وروى الترمذي عن ابي ثفال عن رباح بن عبد الرحمن عن جدته بنت سعيد بن زيد انها سمعت اباها يقول قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه قال الترمذي قال احمد لا اعلم في هذا الباب حديثا له اسناد جيد وقال البخاري احسن حديث في هذا الباب حديث ابن عبد الرحمن وذكر ابن القطان في كتاب الوهم والايهام ان فيه ثلثة مجاهيل ابو ثفال ورباح وجدته وروى ابن ماجة عن ابي سعيد مرفوعا لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وفي سنده ذبيح بن عبد الرحمن قال البخاري انه منكر الحديث وروى ابن ماجة من حديث عبد المهيمن ابن عباس بن سهل بن سعد الساعدي عن ابيه عن جده مرفوعا لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلوة لمن لم يصل على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفي سنده عبد المهيمن قال البخاري انه منكر الحديث وقال النسائي ليس بثقة وقال الدارقطني ليس بالقوي كذا قال الذهبي في ميزان الاعتدال وروى البزار في مسنده عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا بدأ الوضوء سمى قال ابن عدي بلغني عن احمد انه نظر في جامع اسحق بن راهويه فاذا اول حديث اخرجه هذا الحديث فانكره جدا وقال اول حديث يكون في الجامع عن حارثة وكان في اسناده حارثة بن محمد كذا في البناية وفي ميزان الاعتدال حارثة بن ابي الرجال بن عبد الرحمن المدني ضعفه احمد وابن معين وقال النسائي متروك وقال البخاري منكر الحديث ولم يعتد احمد انتهى وقال الزيلعي في تخريج احاديث الهداية بعد ما ذكر احاديث صفة الوضوء النبوي هذه احاديث صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم اجد في شيء منها ذكر التسمية ولكنها في حديث ضعيف اخرجه الدارقطني في سننه عن حارثة بن ابي الرجال محمد عن عمرة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا مس طهوره سمى الله وقال ابو بكر كان يقوم الى الوضوء فيسمي الله ثم يفرغ الماء على يديه انتهى وروى الطبراني في الصغير قال العيني اسناده حسن عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأت فقل بسم الله والحمد لله الحديث واجاب الطحاوي في شرح معاني الآثار والعيني والزيلعي وغيرهم من اصحابنا وغيرهم ممن لم يقل بالافتراض عن هذه الاخبار بان الاخبار الفعلية منها لا تدل على الدوام فلا دلالة لها على السنية ايضا فضلا عن الافتراض والاخبار القولية مع كونها منتقدة السند اخبار آحاد فلا يزاد بها على الكتاب المقتضي

على الحنفية فمسل الاعضاء الثلاثة فهو محمول على الرابع فى الوضوء وتمحى لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله انه لا وضوء كاملا فيدل على الاستنان
لا على الافتراض كحديث لا صلوة لجار المسجد الا فى المسجد واما اصحاب القول الثالث فاستدلوا بهذه الاحاديث بحملها على نفى
نفى الكمال وترد عليهم بان الحديث المذكور يكون من قبيل لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وحديث صل فانك لم تصل وقد اثبتوا
بهما وجوب الفاتحة وتعديل الاركان فى الصلوة فوجب ان يثبتوا بهذا الحديث وجوب التسمية وقد اجابوا عنه بوجوه كلها
ضعيفة منها ان خبر التعديل والفاتحة اشهر من خبر التسمية فلا يلزم من اثبات الوجوب بهما اثبات الوجوب به وفيه انهما يساويا
فى كونهما من اخبار الآحاد ومجرد الشهرة عند الفقهاء لا يفيد ومنها ان خبر الفاتحة تايد بالمواظبة النبوية عليها ولا كذلك ههنا
وفيه انه منقوض بتكبيرات الصلوة فانه عليه الصلوة والسلام قد واظب عليها مع انهم لم يقولوا بوجوبها ومنها ما فى البناية من
ان خبر الفاتحة متفق على صحته ولا كذلك خبر التسمية وفيه انه وان لم يبلغ الى درجة الصحيح لكنه غير منحط عن درجة الحسن لكثرة
الطرق الجابرة لضعفها ومنها ما فى المستصفى من ان خبر الفاتحة ورد فى عبادة قصدية وخبر التسمية ورد فى الوضوء الذى هو
من الوسائل فانحطت رتبته عن الاول وفيه ان الانحطاط يمكن بان يكون واجب الوضوء اقل ثمامن واجب الصلوة لا بان
لا يثبت الوجوب اصلا فقط ومنها ما فى شروح المنار من ان الادلة السمعية اربعة انواع قطعى الثبوت والدلالة كالنصوص المفسرة والمحكمة
وقطعى الثبوت ظنى الدلالة كالآيات المؤولة وظنى الثبوت قطعى الدلالة كاخبار الآحاد القطعية المدلول وظنى الثبوت ظنى الدلالة كاخبار
الآحاد الظنية مفهومها فبالاول يثبت الفرض وبالثانى وبالثالث الوجوب وبالرابع السنية او الاستحباب وخبر التسمية من القسم الرابع
فلا يثبت به الوجوب بخلاف خبر التعديل فانه من القسم الثالث وفيه ان خبر الفاتحة ايضا من الرابع وبالجملة لم يظهر للقول بوجوب
الفاتحة واستنان التسمية مع تناظرهما وجه وجيه فلعل الله يحدث بعد ذلك امرا واما اصحاب القول الرابع فاستدلوا بان السنة
ما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع الترك احيانا ولم تثبت المواظبة على التسمية وفيه ان هذا التعريف غير تام بوجوه
ذكرتها فى رسالتى تحفة الاخيار فى احياء سنة سيد الابرار والسنية كما تثبت بالفعل كذلك بالقول وقال العينى فى البناية كيف تكون مستحبة
مع ورود كثير من الاحاديث الدالة على السنية بمقتضى التاويل المذكور انتهى وذكر بعضهم ان وجه الاستحباب كون الاخبار الواردة فى
التسمية ضعيفة مع كونها معارضة بحديث المهاجر بن قنفذ ورده ابن الهمام بان كثرة طرق الضعيف ترقيه الى الحسن فهو حسن بل
بعض الطرق بخصوصها حسن والمعارضة غير متحققة لان المكروه الذكر الذى لا يكون من متممات الوضوء وهو لا يستلزم كراهة ما جعل
من ذكر الله شرطا تكميلا له بعد ثبوته بالحديث الحسن فان قلت قد حكى عثمان وعلى وغيرهما وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم ولم ينقل عنهم نقل التسمية فكيف تكون سنة قلت عدم النقل لا يدل على عدم الوجود فكيف بعد الثبوت بوجه آخر واما
اصحاب القول الرابع فقال ابن الهمام فى فتح القدير اذا سلم خبر التسمية عن المعارض مع حجته فما موجب العدول به الى نفى الكمال
وترك ظاهره من الوجوب فان قلنا انه حديث اذا تطهر احدكم وذكر اسم الله عليه فانه يطهر جسده كله فان لم يذكر لم يطهر الا
ما مر عليه الماء فهو حديث ضعيف انما يرويه عن الاعمش يحيى بن هاشم وهو متروك وان قلنا انه حديث المسئ صلاته فانه فى
بعض طرقه اذا قمت الى الصلوة فتوضأ كما امرك الله وفى لفظ انها لا تتم صلوة احدكم حتى يسبغ الوضوء كما امره الله فيغسل وجهه الحديث
حسنه الترمذى ولم يذكر فيه التسمية فقد اعله ابن القطان فادى النظر الى وجوب التسمية فى الوضوء غير ان صحته لا يتوقف عليها لان الركن
انما يثبت بالقاطع انتهى وهذا كلام حسن ينبغى ان يعول عليه وزيادة التحقيق تطلب من احكام القنطرة **قال** والسواك هو بالكسر عود الاراك

والجمع سوك بسكون الواو والاصل بضمتين مثل كتاب وكتب وقال الفيروزابادى السواك بالكسر وهو المسواك ايضا وقال ابن فارس هو ماخوذ من تساوكت الابل اضطربت اعناقها من الهزال وقال ابن دريد ساك الشئ يسوكه سوكا من باب قال اذا دلكه ومنه اشتقاق السواك كذا في المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي وبه ظهر انه لا حاجة الى حذف المضاف في قولهم والسواك اى استعماله بناء على ان السنة هو استعماله لا السواك نفسه كما صدر عن كثير من الشراح ولابد علينا ان نبسط القول في الاخبار الواردة في فضل السواك والترغيب اليه بعض البسط ثم نخوض في المذاهب الواقعة فيه وما يتعلق بها فاعلم انه روى البخاري عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك مع كل صلوة ورواه مسلم بلفظ عند كل صلوة وكذلك رواه احمد في مسنده من حديث علي مرفوعا وكذلك النسائي وابن ماجة وابن حبان في صحيحه بلفظ لامرتهم بالسواك مع الوضوء عند كل صلوة ورواه احمد في مسنده وابن خزيمة في صحيحه بلفظ لامرتهم بالسواك مع كل وضوء ورواه ابو داود بلفظ لولا ان اشق على المؤمنين لامرتهم بتأخير العشاء وبالسواك عند كل صلوة ورواه احمد عنه لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك عند كل صلوة وتأخير العشاء وروى الطبراني في الاوسط قال المنذرى في كتاب الترغيب والترهيب اسناده حسن عن علي مرفوعا لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك مع كل وضوء وروى احمد عن زينب مرفوعا لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك عند كل صلوة كما يتوضؤن قال المنذرى اسناده جيد ورواه البزار والطبراني في الكبير من حديث العباس بن عبد المطلب بلفظ لولا ان اشق على امتى لفرضت عليهم السواك عند كل صلوة كما فرضت عليهم الوضوء وروى احمد في مسنده عن تمام بن العباس قال اتوا النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ما لى اراكم قلحا استاكوا لولا ان اشق على امتى لفرضت عليهم السواك كما فرضت عليهم الوضوء وروى ابو يعلى عن عائشة قالت ما زال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يذكر السواك حتى حسبت ان ينزل فيه قرآن وروى النسائي وابن خزيمة في صحيحه وابن حبان في صحيحه عن عائشة مرفوعا السواك مطهرة للفم مرضاة للرب ورواه الطبراني في الاوسط والكبير من حديث ابن عباس وزاد ومجلاة للبصر وروى الترمذي وحسنه عن ابي ايوب مرفوعا اربع من سنن المرسلين الحياء والتعطر والسواك والنكاح قال الطيبي في شرح المشكوة اختصر المظهر كلام التوربشتي وقال في الحياء ثلث روايات بالحاء المهملة والياء التحتانية يعني به ما يقتضي الحياء في الدين كستر العورة والتنزه عما تاباه المروة ويذمه الشرع من الفواحش لا الحياء الجبلي نفسه فانه ليس بمكتسب وانه مشترك بين الناس وثانيها الختان بخاء معجمة وتاء مثناة فوقية وهي من سنة الانبياء كما سبق من لدن ابراهيم عليه السلام الى زمان نبينا وروى ان آدم وشيثا ونوحا وصالحا ولوطا وشعيبا ويوسف وموسى وسليمان وزكريا وعيسى وحنظلة بن صفوان نبي اصحاب الرس ومحمد صلى الله عليه وعليهم ولدوا مختونين وثالثها الحناء بالحاء المهملة وتشديد النون وهذه الرواية غير صحيحة ولعلها تصحيف لانه يحرم على الرجال خضاب اليد والرجل تشبها بالنساء واما خضاب الشعر به فلم يكن قبل نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا يصح اسناده الى المرسلين انتهى كلامه وفي شرح المصابيح للبيضاوي روى الحياء بالياء التحتية وبالنون وهو اوفق للتعطر وهو بحذف مضاف اى استعمال الحناء فان الحناء نفسه ليس بسنة انتهى وقال ابن حجر المكي في رسالته شن الغارة على من اظهر معرة تقوله في الحناء وعواره هذا الذي ذكره في الحديث تصحيف فاحش كما صرح به النووي في شرح المهذب وعبارته بعد ذكره الحديث المذكور قوله الحياء بالياء لا بالنون ضبطته لاني رأيت من صحفه في عصرنا وقد ذكر الامام ابو موسى الاصبهاني هذا الحديث في كتابه الاستغناء في استعمال الحناء وضعفه وقال هو مختلف في اسناده ومتنه ويروى عن عائشة وابن عباس وانس كلهم اتفقوا على لفظ الحياء قال وكذا اورده الطبراني والدارقطني وابن منده وغيرهم من الحفاظ والائمة وكذا هو في مسند الامام احمد وغيره انتهى كلامه وروى احمد في مسنده عن

ابی بکر الصدیق مرفوعاً السواک مطهرة للفم مرضاة للرب وروی من حدیث ابن عمر مرفوعاً علیکم بالسواک فانه مطهرة للفم ومرضاة للرب وروی عنه قال ان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم کان لاینام الا والسواک عنده فاذا استیقظ بدأ بالسواک وروی عن ابی هریرة قال ان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم قال لولا ان اشق علی امتی لامرتهم بالسواک مع الوضوء وقال ابو هریرة لقد کنت استن قبل ان انام وبعد ما استیقظ وقبل ان آکل وبعد ما آکل حین سمعته یقوله وروی مسلم وغیره عن شریح قال قلت لعائشة بای شیء کان یبدأ رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم اذا دخل بیته قالت بالسواک قال المناوی فی شرحه الجامع الصغیر هذا لاجل السلام علی اهله فان السلام اسم شریف فاستعمل السواک للاتیان به او لیطیب فمه لتقبیل زوجاته انتهی وروی الطبرانی عن زید بن خالد الجهنی قال ماکان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یخرج من بیته لشیء من الصلوات حتی یستاک قال المنذری رواه باسناد لا باس به وروی ابن ماجة والنسائی قال المنذری رواته ثقات عن ابن عباس قال کان رسول الله یصلی باللیل رکعتین رکعتین ثم ینصرف فیستاک وروی ابو نعیم فی کتاب السواک قال المنذری باسناد جید عن ابن عباس ان رسول الله قال لان اصلی رکعتین بسواک احب الی من ان اصلی سبعین رکعة بغیر سواک وروی ایضاً باسناد حسن عن جابر مرفوعاً رکعتان بسواک افضل من سبعین رکعة بغیر سواک وروی احمد والبزار وابو یعلی وابن خزیمة والحاکم عن عائشة قال فضل الصلوة بالسواک علی الصلوة بغیر سواک سبعین ضعفاً قال ابن خزیمة فی القلب منه شیء فانی اخاف ان یکون محمد بن اسحق لم یسمع من ابن شهاب وقال الحاکم صحیح علی شرط مسلم قال المنذری محمد بن اسحق انما اخرج له مسلم فی المتابعات وروی ابو نعیم من حدیث ابن عمر مرفوعاً صلوة علی اثر سواک افضل من خمس وسبعین صلوة بغیر سواک قال الحافظ زین الدین العراقی فی تخریج احادیث الاحیاء المسمی بالمغنی اسناده ضعیف وروی البزار قال المنذری اسناده جید عن علی مرفوعاً اذا تسوک العبد ثم قام یصلی قام الملک خلفه فیستمع بقراءته فیدنو منه حتی یضع فاه علی فیه فما یخرج من فیه شیء من القرآن الا صار فی جوف الملک فطهروا افواهکم للقرآن قال المنذری ورواه ابن ماجة بعضه موقوفاً ولعله اشبه وروی الطبرانی عن ام سلمة مرفوعاً مازال جبریل یوصینی بالسواک حتی خفت علی اضراسی قال المنذری رواته رواة الصحیح وروی احمد والطبرانی وابو یعلی عن ابن عباس مرفوعاً لقد اُمرت بالسواک حتی ظننت ان ینزل علی فیه قرآن او وحی وروی ابن ماجة عن ابی امامة مرفوعاً تسوکوا فان السواک مطهرة للفم ما جاءنی جبریل الا اوصانی بالسواک حتی لقد خشیت ان یفرض علی وعلی امتی ولولا ان اشق علی امتی لفرضته علیهم وروی الخطیب فی کتاب اسماء من روی عن مالک عن ابی هریرة کان اصحاب رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یروحون والسواک علی آذانهم ذکره العراقی فی المغنی وروی ابن ابی شیبة عن صالح ان عبادة بن الصامت واصحاب رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم کانوا یروحون والسواک علی آذانهم وروی ابو داود عن ابی سلمة بن عبد الرحمن عن زید بن خالد الجهنی قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یقول لولا ان اشق علی امتی لامرتهم بالسواک عند کل صلوة قال ابو سلمة فرأیت زیداً یجلس فی المسجد وان السواک من اذنیه موضع القلم من اذن الکاتب فکلما قام الی الصلوة استاک ورواه الترمذی وقال حسن صحیح وفیه قال فکان زید بن خالد یشهد الصلوات فی المسجد وسواکه علی اذنه موضع القلم من اذن الکاتب لا یقوم الی الصلوة الا استن ثم رده الی موضعه وروی ابو داود عن محمد بن یحیی بن حبان عن عبید الله بن عمر قال قلت ارأیت توضیء ابن عمر لکل صلوة طاهراً او غیر طاهر عم ذلک فقال حدثتنیه اسماء بنت زید بن الخطاب ان عبد الله بن حنظلة بن عامر حدثها ان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم اُمر بالوضوء لکل صلوة طاهراً او غیر طاهر فلما شق ذلک علیه اُمر بالسواک لکل صلوة وروی عن ابی بردة

عن ابيه قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نستحمله فرأيته يستاك على لسانه وفي رواية له عنه قال دخلت على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يستاك وقد وضع السواك على طرف لسانه وهو يقول اه اه يعني يتهوع قال الشيخ زين الدين العراقي بفتح الهمزة وسكون الهاء كذا في اصلنا وكذا حكاه الشيخ تقي الدين عن ضبط ابن طاهر في الاصل وقال النووي في شرحه همزة مضمومة وقيل مفتوحة ثم هاء ساكنة كذا في مرقاة الصعود وروى عن عائشة قالت كان نبي الله عليه السلام يستاك فيعطيني السواك لاغسله فابدأ به فاستاك ثم اغسله وادفعه اليه وروى عنها مرفوعا عشر من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك والاستنشاق بالماء الحديث وروى عن حذيفة قال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك وروى عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان لا يرقد من ليل ولا نهار فيستيقظ الا يتسوك قبل ان يتوضأ وروى عن ابن عباس قال بت ليلة عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلما استيقظ من منامه اتى طهوره فاخذ سواكه فاستاك ثم تلا قوله تعالى ان في خلق السموات والارض الآية ثم توضأ الحديث وروى البزار عن ابي هريرة والطبراني عن ابي الدرداء مرفوعا الطهارات اربع قص الشارب وحلق العانة وتقليم الاظفار والسواك وروى العقيلي وابو نعيم عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا سافر حمل السواك والمشط والمكحلة والمرآة قال العيني في البناية اعله ابن الجوزي وروى ابن ماجة عنها قالت كنت اصنع له ثلث آنية مخمرة آنية لطهوره واناء لسواكه واناء لشرابه قال العيني اسناده ضعيف وذكر الغزالي في الاحياء عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا سافر حمل معه خمسة اشياء المرآة والمكحلة والمدرا والسواك والمشط قال الحافظ العراقي في المغني اخرجه الطبراني في الاوسط والبيهقي في سننه والخرائطي في مكارم الاخلاق واللفظ له وطرقه كلها ضعيفة انتهى وروى الطبراني عن واثلة بن الاسقع مرفوعا امرت بالسواك حتى خشيت ان يكتب على قال العيني فيه اياس بن ابي سليم وهو ضعيف وروى الطبراني من حديث جابر كان السواك من اذن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم موضع القلم من اذن الكاتب قال العيني في اسناده يحيى بن اليمان وقد تفرد به وسئل ابو زرعة عنه في العلل فقال وهم فيه يحيى وانما هو عن عبد الله بن اسحق عن ابي سلمة عن زيد بن خالد انتهى وروى البزار والطبراني والبغوي وابن حبان من حديث العامري كانوا يدخلون على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال تدخلون على قلحا استاكوا قال العيني القلح بضم القاف وسكون اللام وفي آخره حاء مهملة جمع اقلح يقال قلح الرجل بالكسر قلحا هو صفرة الاسنان وروى ابو نعيم مرفوعا السواك يذهب البلغم ويفرح الملائكة ويوافق السنة وروى الطبراني في الاوسط من حديث معاذ مرفوعا نعم السواك الزيتون من شجرة مباركة يطيب الفم وهو سواكي وسواك الانبياء من قبلي وقال العيني في البناية قد روى الطحاوي في شرح معاني الآثار حديث السواك عن ستة من الصحابة واخرجته انا في شرحه عن اربعين صحابيا من اراد الوقوف عليها فعليه مراجعته انتهى وروى البخاري عن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري عن ابيه قال اتيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فوجدته يستن بسواك بيده يقول اع اع والسواك في فيه كانه يتهوع قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري أع أع بضم الهمزة وسكون المهملة كذا في رواية ابي ذر واشار ابن التين الى ان غيره رواه بفتح الهمزة ورواه النسائي وابن خزيمة عن احمد عن حماد بتقديم العين على الهمزة وكذا اخرجه البيهقي من طريق اسمعيل القاضي ولابي داود بهمزة مكسورة ثم هاء وللجوزقي بخاء معجمة بدل الهاء والرواية الاولى اشهر وانما اختلفت الرواة لتقارب مخارج هذه الحروف وكلها ترجع الى حكاية صوته اذا جعل السواك على طرف لسانه كما عند مسلم والمراد طرفه الداخل كما عند احمد يستن الى فوق ولهذا قال ههنا كانه يتهوع والتهوع التقيؤ اي له صوت كصوت التقيؤ ويستفاد منه مشروعية السواك

على اللسان طولا اما الاسنان فالاحب فيها ان تكون عرضا وفيه حديث مرسل لابي داود وله شاهد موصول عند العقيلي في الضعفاء انتهى وفي المقاصد الحسنة للسخاوي حديث استاكوا عرضا وادهنوا غبا واكتحلوا وترا قال ابن الصلاح بحثت عنه فلم اجد له اصلا ولا ذكر في شيء من كتب الحديث وقد عقد البيهقي بابا في الاستياك عرضا ولم يذكر فيه حديثا يحتج به يشير بذلك الى ما اخرجه ابو داود في مراسيله والبيهقي من جهته من حديث محمد بن خالد القرشي عن عطاء بن ابي رباح قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا شربتم فاشربوا مصا واذا استكتم فاستاكوا عرضا وعند البيهقي والبغوي والعقيلي وابن عدي وابن منده وابن قانع والطبراني من حديث ابن كثير وهو ضعيف عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن بهز قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يستاك عرضا ويشرب مصا ويتنفس ثلثا ويقول هو اهنأ وامرأ وذكر ابو نعيم في الصحابة ما يدل على ان بهزا هو ابن حكيم ابن معاوية القشيري وعلى هذا فهو منقطع وهو من رواية الاكابر عن الاصاغر وذلك لان يحيى بن تميم روى عن بهز بن حكيم عن ابيه عن جده انتهى ملخصا وفي الاصابة في احوال الصحابة للحافظ ابن حجر بهز القشيري ويقال البهزي ذكره البغوي وغيره في الصحابة واخرجوا له من طريق ثبيت بالثاء المثلثة ثم الموحدة آخره مثناة مصغرا ابن كثير الضبي عن يحيى بن سعيد بن المسيب عن بهز قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يستاك عرضا قال البغوي لا اعلم روى بهز الا هذا وهو منكر وذكر ابن عبد البر ان اسناده مضطرب ليس بالقائم انتهى ملخصا وروى ابو نعيم في كتاب الاستياك من حديث عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يستاك عرضا ولا يستاك طولا قال السخاوي في المقاصد الحسنة في سنده عبد الله بن حكيم وهو متروك انتهى اذا وعيت ما القيناه عليك فالبحث ههنا من وجوه الاول مسألة السواك خمسة الاقوال احدها انه واجب لكل صلوة وجوبا اشتراطيا حتى لو تركه عمدا بطلت صلاته حكاه العيني في البناية عن اسحق بن راهويه وثانيها انه واجب لكن ليس بشرط قال الزرقاني في شرح الموطا عند شرح حديث لامرتهم بالسواك قال الشيخ ابو اسحق في شرح اللمع في الحديث دليل على ان الاستدعاء على جهة الندب ليس بامر حقيقة لان السواك عند كل صلوة مندوب اليه وقد اخبر الشارع انه لم يامر به انتهى ويؤيده قوله في رواية سعيد المقبري عن ابي هريرة عند النسائي بلفظ لفرضت عليهم بدل لامرت وقال الشافعي فيه دليل على ان السواك ليس بواجب لانه لو كان واجبا لامرهم به شق او لم يشق والى القول بعدم وجوبه صار اكثر اهل العلم بل ادعى بعضهم فيه الاجماع لكن حكى ابو حامد وتبعه الماوردي عن ابن راهويه انه قال هو واجب لكل صلوة فمن تركه عامدا بطلت صلاته وعن داود واجب لكن ليس شرطا واحتج من قال بوجوبه بورود الامر فيه فعند ابن ماجة عن ابي امامة مرفوعا تسوكوا ولاحمد نحوه في حديث العباس انتهى وفي آثار الامام محمد اخبرنا ابو حنيفة حدثنا ابو علي عن تمام عن جعفر بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال انه مالي اراكم تدخلون علي قلحا استاكوا ولولا ان اشق على امتي لامرتهم ان يستاكوا عند كل صلوة قال محمد السواك عندنا من السنة لا ينبغي ان يترك اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال يستاك المحرم من الرجال والنساء قال محمد وبه ناخذ وهو قول ابي حنيفة انتهى وثالثها انه من السنن عند ابتداء الوضوء وعند ابتداء الصلوة وهو مذهب الشافعية قال ابن ارسلان الشافعي في ارجوزته المسماة بصفوة الزبد في باب السواك ؎ يسن لا بعد زوال الصائم ۔ واكدوه لانتباه النائم ۔ وزد لتغيير فم والصلوة ۔ وسن باليمنى وبالاراك ۔ وقال في باب الوضوء ؎ والسنن السواك ثم بسملا ۔ واغسل يديك قبل ما ان تدخلا ۔ واستدلوا على ذلك بالاحاديث الواردة بلفظ الامر لهم بالسواك عند كل صلوة وبلفظ عند كل وضوء جمعا بينهما واجاب اصحابنا عنه بان رواية عند كل صلوة محمول على ابتداء الوضوء لان السواك الواقع للوضوء واقع للصلوة والسواك عند الصلوة ربما جرح الفم واخرج الدم وهو نجس بلا خلاف وان كان الخلاف

مطلب في السواك

في انتقاض الوضوء به فيجتنب عن ذلك كذا في البناية وقال على القاري في المرقاة اغا لم يجعله علمائنا من سنن الصلوة نفسها لانه مظنة جراحة اللثة وخروج الدم وهو ناقض عندنا فربما يفضي الى حرج ولانه لم يروان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم استاك عند قيامه الى الصلوة فيحمل قوله لامرتهم بالسواك عند كل صلوة على كل وضوء بدليل رواية احمد والطبراني عند كل وضوء وقد قال بعض علمائنا من الصوفية في نصائحه منها ملازمة السواك لاسيما عند الصلوة قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة رواه الشيخان وروى احمد مرفوعا صلوة بسواك افضل من سبعين صلوة بغير سواك والبلاء للالصاق في المصاحبة وحقيقتها في ما اتصل حسا او عرفا وكذا حقيقة كلمة مع وعند والنصوص محمولة على ظواهرها اذا امكن وقد امكن ههنا فلا مساغ الى الحمل على المجاز او تقدير مضاف وقد ذكر السواك عند نفس الصلوة في كتب الحنفية المعتبرة قال في التاتارخانية يستحب السواك عندنا عند كل صلوة ووضوء وكل شيء يغير الفم وعند اليقظة انتهى وقال الفاضل المحقق ابن الهمام في شرح الهداية يستحب في خمسة مواضع اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى الصلوة وعند الوضوء انتهى فظهر ان ما ذكر في بعض الكتب من تصريح الكراهة عند الصلوة معللا بانه قد يخرج الدم فينتقض الوضوء ليس له وجه نعم من يخاف ذلك فليستعمل بالرفق على نفس الاسنان واللسان دون اللثة وذلك يكفي انتهى كلام القاري **قلت** ما ذكره من انه لم يرو استياكه عليه الصلوة والسلام عند القيام الى الصلوة يرده ما روى ابوداود من حديث عبد الله بن حنظلة انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم امر بالوضوء لكل صلوة فلما شق عليه امر بالسواك لكل صلوة كما مر ذكره فانه بظاهره يدل على استياكه عند الصلوة وان لم يجدد الوضوء واظهر منه حديث الطبراني عن زيد بن خالد كما ذكرنا وقد نص الطحاوي في شرح معاني الآثار في باب الوضوء هل يجب لكل صلوة بعد ما روى الحديث المذكور على ان السواك لكل صلوة والوضوء لكل صلوة مما امر به النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وخص به دون امته ولك ان تستنبط من ههنا فقه ما ذهب اليه اكثر اصحابنا من عدم سنية السواك عند كل صلوة لما تقرر في موضعه ان ما كان واجبا على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهو مستحب لنا لكن لا يخفى ان الاحاديث قد وردت في الترغيب اليه عند الصلوة كما وردت في الترغيب اليه عند الوضوء فلا ضرورة الى ان تحمل احاديث الصلوة على الوضوء لان ذلك انما هو عند التعارض واذ ليس فليس وقد حمل زيد بن خالد الجهني حديث الصلوة على ظاهره فالتزم السواك عند كل صلاته كما مر والسنية كما تثبت بالفعل النبوي كذلك يثبت بالترغيب البالغ فيلزم القول بسنيته عند الصلوة ايضا ورابعها انه من سنن الوضوء دون الصلوة وهو مختار كثير من اصحابنا منهم اصحاب المتون القدوري والمصنف والشارح والنسفي والشرنبلالي وصاحب ملتقى الابحر وصاحب تنوير الابصار وصاحب الهداية نص على ذلك في مختارات النوازل وعلله في الهداية بقوله لانه عليه الصلوة والسلام كان يواظب عليه وقال في العناية المواظبة مع الترك دليل السنية وبدونه دليل الوجوب وقد دل على تركه حديث الاعرابي فانه لم ينقل فيه تعليم السواك فلو كان واجبا لعلمه ويستدل بترك التعليم على تركه انتهى ومثله في الكفاية والنهاية وتعقبهم العيني في البناية بوجهين احدهما انهم لم يأتوا بحديث فيه تصريح بانه عليه الصلوة والسلام تركه في الجملة وثانيهما ان استدلالهم بحديث الاعرابي لا يتم وخامسها انه من سنن الدين لا من سنن الوضوء بل هو عند ابتداء الوضوء والصلوة كليهما مستحب ودليله حديث عشر من الفطرة وذكر منها السواك كما مر واليه ذهب جمع من اصحابنا منهم الزيلعي حيث قال في شرح الكنز الصحيح انهما يعني السواك والتسمية مستحبان لانهما ليسا من خصائص الوضوء انتهى ومنهم العيني حيث قال في البناية قول من قال انه من سنة الدين اقوى نقل ذلك عن ابي حنيفة انتهى ثم ذكر لتاييده الاحاديث

الواردة في فضل السواك والترغيب اليه مطلقاً من غير تخصيص بالوضوء وقد اسلفنا ذكرها ومنهم من لم يذكر بسطه في فتح القدير ومنهم صاحب البحر حيث قال استدل للقائل بالسنية بأنه عليه الصلوة والسلام واظب عليه مع الترك وتعقبه في فتح القدير بانه لم يرو منه المواظبة على ابتداء الوضوء وأما ما ورد من الافضلية للصلوة فيدل على الاستحباب وهو الحق انتهى ومنهم صاحب النهر حيث قال استدل في الهداية على سنيته بانه عليه الصلوة والسلام واظب عليه واعترض عليه بوجهين الاول ان المواظبة تفيد الوجوب لا السنية الثاني ان المواظبة عند الوضوء كما هو المدعى لم يثبت واجيب عن الاول بان المختار انها لا تفيده سلمنا انها تفيده لكنه مقيد بعدم المعارض وقد وجد وهو قوله عليه الصلوة والسلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء اخرجه النسائي ولو وجب لأمرهم شق اولا ولم ار عن الثاني جوابا ومن ثم قال الشارح الاصح انه مستحب لانه ليس من خصائص الوضوء وفي الفتح هو الحق ويوافقه ما في المقدمة الغزنوية يستحب في خمسة مواضع اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى الصلوة وعند الوضوء واعلم ان ظاهر السنة تفيد المواظبة عليه لكن لا عند الوضوء ففي ابي داود كان عليه السلام لا يستيقظ ليل ونهار الا تسوك قبل ان يتوضأ وفي الطبراني ما كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يخرج من بيته لشيء من الصلوة حتى يستاك فيكون سنة مطلقاً وعند الوضوء مندوباً انتهى ومنهم عمر المصري نص على ذلك في الجواهر النفيسة شرح الدرة المنيفة بعدما ذكره في الدرة من السنن ومنهم الفاضل عبد النبي بن احمد بن مولانا عبد القدوس الهندي حيث قال في كتابه سنن الهدى متابعة المصطفى الصحيح انهما اي السواك والتسمية مستحبان لانهما ليسا من خصائص الوضوء انتهى ومنهم صاحب منية المصلي قال الحلبي في شرحه الصغير قد عده القدوري والاكثرون من السنن وهو الاصح لما ذكرنا في الشرح انتهى وقال في شرحه آه المسمى بغنية المستملي قد عده القدوري من السنن وقال صاحب الهداية الاصح انه مستحب واستدل الشيخ كمال الدين بن الهمام على كونه مستحبا لا سنة بانه لم يرد حديث يصرح بمواظبة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عند الوضوء بل الوارد في الصحيحين لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلوة وعند كل صلوة وفي رواية النسائي عند كل وضوء ورواها ابن خزيمة في صحيحه وصححه الحاكم ولا سنة بدون المواظبة فالحق انه من مستحبات الوضوء اقول لو لا يكون الاشارة الى ان المانع من الايجاب هو ان فيه مشقة اشارة الى انه سنة على ان رواية مسلم عن عائشة كنا نعد لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم سواكه وطهوره فيبعثه الله ما شاء ان يبعثه فيتسوك ويتوضأ ويصلي دليل على ان ذلك كان من عادته عليه الصلوة والسلام لا ان يقال كان ذلك عادته عند القيام من النوم لا عند كل وضوء انتهى **قلت** نسبة الاستحباب الى صاحب الهداية كما صدر عنه زلة عن قلمه وما نقله من عبارته لا اثر له في الهداية وانما قال صاحب الهداية في التسمية ان الاصح انها مستحبة وما اختاره من كونه سنة عند الوضوء لاشارة حديث لامرتهم بالسواك هو الحق الحقيق بالقبول ومن اختار استحبابه مشى على ان السنية انما تثبت بالمواظبة واذ ليست فليست وهو مشي فاسد الا ترى الى الهوعد والاذان من السنن المؤكدة مع انه لم يفعله النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرة ايضا فضلا عن المواظبة كما سيأتي في موضعه فيلزم ان لا يكون سنة والحق ان السنية كما تثبت بالمواظبة كذلك تثبت بالترغيب البالغ واظهار الاهتمام بفعله كما حققناه في تحفة الاخيار والترغيبات الواردة في ما نحن فيه تفيد انه لولا خوف المشقة لامرنا بالسواك عند كل وضوء وعند كل صلوة حتما فمثل هذا الترغيب لا اقل من ان يثبت السنية كما لا يخفى على المتأمل البحث الثاني من فقد الاسنان او السواك يستاك بالاصبع وذكر في الهداية انه عليه الصلوة والسلام فعل كذلك قال الزيلعي في نصب الراية بتخريج احاديث الهداية هذا حديث غريب

ورووه ذلك من قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال البيهقي في سننه وقد روي في الاستياك بالاصبع حديث ضعيف ثم اخرج من حديث
ابن شعيب عن عبد الحكم القسملي عن انس ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال يجزئ من السواك الاصابع ثم اخرجه من حديث عيسى بن شعيب عن
عن النضر بن انس عن ابيه نحوه قال تفرد بالاسنادين جميعا عيسى وقال ابن عدي بعد ان روى الاول سمعت حمادا يقول قال البخاري
عبد الحكم البصري القسملي عن انس عن ابي بكر فيه منكر الحديث ثم اخرج البيهقي عن عبد الله بن المثنى عن النضر عن انس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم تجزئ الاصابع مجزئ السواك ثم قال حدثني بعض اهل بيتي عن انس ان رجلا من الانصار من بني عمرو بن عوف
قال يا رسول الله انك رغبت في السواك فهل دون ذلك من شيء قال اصبعك سواك عند وضوئك تمر بها على اسنانك ثم اخرجه
ايضا عن امية الطرسوسي عن عبد الله بن عمر عن عبد الله المثنى عن ثمامة عن انس مرفوعا الاصبع يجزئ من السواك ثم روى الطبراني في الاوسط
عن محمد بن الحسن بن قتيبة عن محمد عن الوليد بن مسلم عن عيسى بن عبد الله الانصاري عن عطاء عن عائشة قالت قلت يا رسول الله
الرجل يذهب فاه يستاك قال نعم قلت كيف يصنع قال يدخل اصبعه في فيه قال الطبراني لا يروى عن عائشة الا بهذا الاسناد
انتهى كلام الزيلعي ملخصا وتعقبه العيني في البناية بانه اراد من قوله غريب انه لم يثبت من فعله عليه الصلوة والسلام ولو نظر الزيلعي في
سنن احمد بالامعان لاطلع على حديث على نصر فانه يوذن بانه عليه الصلوة والسلام فعله وهو ان عليا دعا بكوز من ماء فغسل وجهه
وكفيه وتمضمض ثلثا وادخل بعض اصابعه في فيه الحديث وفي آخره هو وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتهى **قلت** وقد
نظرت في مسند احمد فوجدت فيه ما ذكره العيني ونصه قال الامام احمد حدثنا محمد بن عبيد حدثنا مختار عن مطير قال بينا نحن جلوس
مع امير المؤمنين على نصر في المسجد على باب الرحبة جاء رجل فقال ارني وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو عند الزوال فدعا
نبرا فقال ائتني بكوز من ماء فغسل كفيه ووجهه ثلثا وتمضمض ثلثا وادخل بعض اصابعه في فيه واستنشق ثلثا وغسل ذراعيه ثلثا ومسح
رأسه واحدة وغسل رجليه ثلثا ثم حسا حسوة بعد الوضوء ثم قال اين السائل عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
كذا كان وضوء نبي الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم ظاهر هذه الاخبار ان الاصبع قائم مقام السواك في اجراء السنة ولو مع القدرة على السواك
وذكر في الكافي لا يقوم الاصبع مقام الخشبة عند وجودها قال الفاضل الجونفوري في حواشي الهداية هذا بظاهره يدل على انه لو عالج
بالاصبع مع وجودها وحضورها لا يكون مقيما للسنة وفي بعض الحواشي ما عند وجودها فالاولى استعمالها لانه اقوى على ازالة
ما في الاسنان من الدرن لخشونته من الاصبع فهو يدل على انه يقع سنة انتهى وفي المنية وان يستاك اذا كان له مسواك والا
فبالاصبع انتهى قال الحلبي في غنية المستملي ولا يقوم الاصبع مقام العود عند وجوده وتجويز بعض الشافعية اصبع الغير دون اصبع نفسه
تحكم بلا دليل انتهى ومثله في البحر الرائق وجامع المضمرات وفي مراقي الفلاح عند ذكر السنن والسواك ولو كان بالاصبع او خرقة خشنة
عند فقد السواك او فقد اسنانه او ضرر بفمه لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يجزئ من السواك الاصابع وقال على نصر التشويص
بالمسبحة والابهام سواك انتهى ملخصا وفي حواشيه للطحطاوي كيفيته كما قال ابن امير حاج ان يبدأ بالابهام من الجانب الايمن يستاك
ثم بالسبابة من الايسر كذلك انتهى البحث الثالث قد اشتهر بين العوام كراهة الاستياك بسواك الغير وهو قول مردود
بنص حديث عائشة انه كان يستاك بسواك النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم يغسله ويعطيه كما مر وبنص حديث سواك النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم بسواك عبد الرحمن بن ابي بكر عند وفاته على ما هو مروي في صحيح البخاري وغير ذلك من الاخبار وقد نص على
جوازه بعد اشتراط اذن صاحب السواك جمع من شراح الحديث منهم الحافظ ابن حجر وصرح به من اصحابنا المتاخرين خير الدين
الرملي في فتاواه وقد افردت لهذه المسألة رسالة سميتها بافادة الخير في الاستياك بسواك الغير فارجع اليها البحث الرابع ذكر

بحاجة البحر انتهى ينبغي ... اللطيفة عليه تضعف ... وقال الطحطاوي في حواشي مراقي الفلاح من المعلوم انه لا يحصل الثواب الا بالنية ثم الظاهر من لا يحسن الماء ... الوضوء كالسواك ... انتهى **قلت** ظاهر الاخبار استواء الرجال والنساء في استنان السواك ... الخامس اختلف في وقت السواك عند الوضوء ففي النهاية وفتح القدير انه عند المضمضة وفي البدائع قبل الوضوء والاكثر على الاول وهو الاولى فانه اكمل في الانقاء كذا في البحر الرائق وفي المجتبى اما وقته فذكر في كفاية البيهقي والوسيلة وكشف الاسرار ان السواك قبل الوضوء وفي تحفة الفقهاء وزاد الفقهاء انه سنة حال المضمضة تكميلا للاستنقاء انتهى **قلت** يؤيد كونه عند المضمضة فعل علي على ما نقلناه من مسند احمد فليكن هو المعول عليه ولو خرج الدم من الاسنان عند السواك الاولى ان يعيد السواك ... السادس قد ذكروا للاستياك آدابا وفوائد منها ما ذكر في المجتبى ان الاولى ان يستاك عرضا لا طولا انتهى وذكر في البحر انه يستاك طولا لا عرضا وقيل عرضا والاكثر على الاول انتهى والاولى ما ذكره ابن امير حاج في حلية المحلي انه يستاك عرضا في الاسنان وطولا في اللسان جمعا بين الاحاديث الواردة في ذلك كما ذكرنا من قبل وفي جامع المضمرات نقلا عن المحيط ينبغي ان يكون السواك من اشجار مرة لانه يطيب نكهة الفم ويشد الاسنان ويقوي المعدة وليكن ايضا في غلظ الخنصر وطول الشبر انتهى وفي البناية لا تقدير في السواك بل يستاك الى ان يطمئن قلبه بزوال النكهة واصفرار السن ويأخذ السواك باليمنى ويستحب ان يستاك بعود من اراك يابس قد ندي بالماء ويكون لينا وروى الطبراني في الاوسط من حديث معاذ بن جبل مرفوعا نعم السواك الزيتون من شجرة مباركة يطيب الفم وهو سواكي وسواك الانبياء من قبلي وقد مر في حديث ابي سبرة الاستياك بالاراك انتهى ملخصا وفيها نقلا عن الدراية يقول عند الاستياك اللهم طهر فمي ونور قلبي وطهر بدني وحرم جسدي على النار وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين انتهى وفيها ذكر القشيري في رسالته بالاسناد الى ابي الدرداء قال عليكم بالسواك فلا تغفلوه فان في السواك اربعا وعشرين خصلة افضلها انه يرضي الرحمن ويضاعف صلاته سبعا وسبعين ضعفا ويورث السعة والغنى ويطيب النكهة ويشد اللثة ويسكن الصداع ويذهب وجع الضرس وتصافحه الملائكة لنور وجهه وتبرق اسنانه وذكر بقيتها انتهى وقال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث شرح الوجيز للرافعي ذكر القشيري عن ابي الدرداء بلا اسناد عليكم بالسواك فلا تغفلوه فان في السواك اربعا وعشرين خصلة الحديث ولا اصل له لا من طريق صحيح ولا من طريق ضعيف انتهى وفي حواشي مراقي الفلاح للطحطاوي من فضائله ما روى الائمة عن علي وابن عباس وعطاء عليكم بالسواك فلا تغفلوه وادیموه فان فيه رضا الرحمن وتضاعف صلاته وادامته تورث السعة والغنى وتيسير الرزق ويطيب الفم ويشد اللثة ويسكن الصداع وعروق الراس ويذهب وجع الراس والبلغم ويقوي الاسنان ويجلو البصر ويصحح المعدة ويقوي البدن ويزيد الرجل فصاحة وحفظا وعقلا ويطهر القلب ويزيد في الحسنات ويفرح الملائكة وتصافحه لنور وجهه وتشيعه اذا خرج للصلوة وتستغفر حملة العرش لفاعله اذا خرج من المسجد وتستغفر له الانبياء والرسل والسواك مسخطة للشيطان مطردة له مصفاة للذهن مهضمة للطعام مكثرة للولد ويجيز على الصراط كالبرق الخاطف ويبطئ الشيب يعطي الكتاب باليمين ويقوي البدن على طاعة الله ويذهب الحرارة من الجسد ويذهب الوجع ويقوي الظهر ويذكر الشهادة ويسرع النزع ويبيض الاسنان ويطيب النكهة ويصفي الحلق ويجلو اللسان ويذكي الفطنة ويقطع الرطوبة ويحد البصر وينمي المال والاولاد ويعين على قضاء الحوائج ويوسع عليه في قبره ويؤنسه في لحده ويكتب له اجر من يستاك يومه ويفتح له ابواب الجنة وتقول له الملائكة هذا مقتد بالانبياء يقفو آثارهم ويغلق عنه ابواب جهنم ولا يخرج

البحث الخامس ٥

البحث السادس ٦

من الدنيا الا وهو طاهر مطهر ولا ياتيه ملك الموت الا في الصورة التي يأتي فيها الاولياء وقال بعضهم هذه الفضائل كلها مروية بعضها موضوع وبعضها موقوف وان كان في اسنادها مقال فيعمل بها لعل بها انتهى ملخصا **قلت** لا يخفى عليك ان الجزء ما ذكر من فضائل السواك بل يعمل على خير فالاولى حذفه ههنا وفي شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور للسيوطي ذكر جماعة من العلماء ان السواك يسهل خروج الروح واستدلوا بحديث عائشة في الصحيح في قصة سواكه صلى الله عليه وعلى آله وسلم عند موته انتهى وفي مراقي الفلاح السنة في اخذ السواك ان تجعل الخنصر من يمينك اسفله والبنصر والسبابة فوقه والابهام اسفل رأسه كما رواه ابن مسعود ولا يقبضه لانه يورث الباسور ويكره مضطجعا لانه يورث كبر الطحال انتهى وقال في شرح النهر ندب امساكه بيمينه لانه هو المنقول انتهى وقال العلامة نوح افندي في حواشيه اقول دعوى النقل يحتاج الى النقل ولم يوجد وغاية ما يقال ان السواك ان كان من باب التطهير استحب باليمين كالمضمضة وان كان من باب ازالة الاذى فباليسرى والظاهر هو الثاني كما روي عن مالك واستدل للاول بما روي في بعض طرق حديث عائشة انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يعجبه التيامن في ترجله وتنعله وطهوره وسواكه ورد بان المراد البداءة من الجانب الايمن من الفم انتهى ملخصا وفي حلية المحلي ذكر غير واحد من العلماء كراهة السواك بقضيب الرمان والريحان انتهى وفي البناية روى الحارث بن اسامة في مسنده عن ضمير بن حبيب قال نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن السواك بعود الريحان وقال انه يحرك عرق الجذام انتهى وذكر السيوطي في المقامة الوردية انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عن التخلل بالآس والاستياك به لانه يحرك عرق الجذام انتهى وفي جامع الرموز لا يمص السواك فانه يورث العمى ويغسله والا فيستاك الشيطان به ولا يزاد على الشبر والا فالشيطان يركب عليه ولا يضعه بل ينصبه والا فخطر الجنون انتهى ملخصا وفي الحلية يروى عن سعيد بن جبير قال من وضع سواكه بالارض فجن من ذلك فلا يلومن الا نفسه كذا قال الحكيم الترمذي وقد مر اصل الغسل من حديث عائشة وذكر اصحاب الفتاوى كثيرا من منافع السواك غير التي نقلناها واكثرها متعلقة بالطب والمنفعة الدنيوية فرأينا ترك ذكرها احرى وقد مر ما يدعو به عند الاستياك نقلا عن البناية وورد في بعض الروايات ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا استاك قال اللهم اجعل سواكي رضاك عني واجعله طهورا وتمحيصا وبيض وجهي كما تبيض به اسناني وفي سنده متهم بالوضع البحث السابع قالوا ان السواك ليس من خصائص الوضوء بل يستحب في مواضع منها اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام من الصلوة كذا في فتح القدير وقال صاحب البحر قولهم يستحب عند القيام الى الصلوة ينافي ما نقلوه من انه عندنا للوضوء لا للصلوة خلافا للشافعي وعلله السراج الهندي في شرح الهداية بانه اذا استاك للصلوة ربما يخرج منه دم وهو نجس بالاجماع وان لم يكن ناقضا عند الشافعي وقالوا فائدة الخلاف تظهر فيمن صلى بوضوء واحد صلوات يكفيه السواك للوضوء عندنا وعند الشافعي يستاك لكل صلوة انتهى كلامه وقال صاحب النهر اقول يمكن الجواب عنه بما نقله السراج الهندي بعد ذلك حيث قال واما اذا نسي السواك ثم ذكره بعد ذلك فانه يستحب له ان يستاك حتى يدرك فضيلته وتكون صلاته اجماعا الى ههنا كلام السراج فهو في هذه الحالة مندوب للصلوة لا للوضوء انتهى كلامه وحاصله ان قولهم يستحب عند الصلوة محمول على ما اذا نسي عند الوضوء فلا ينافي قولهم انه للوضوء عندنا دون الصلوة وهكذا ذكره الحصكفي حيث قال في الدر المختار وهو للوضوء عندنا الا اذا نسيه فيندب للصلوة انتهى وقال ابن عابدين في رد المحتار يظهر لي التوفيق بان معنى قولهم هو للوضوء عندنا بيان ما تحصل به الفضيلة الواردة في ما رواه احمد من قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلوة بسواك افضل من سبعين صلوة بغير سواك اي انها تحصل بالاتيان به عند الوضوء وعند الشافعي لا تحصل الا بالاتيان به عند الصلوة فعندنا كل صلوة صلاها بذلك الوضوء لها

والمضمضة [illegible]

هذه الفضيلة خلافا له ولا يلزم من هذا نفي استحبابه عند الاكل صلوة ايضا حتى يحصل الفضلتان انتهى **واقول** لحوا بعض قولهم انه للوضوء عند نا دون الصلوة انه سنة مؤكدة عند الوضوء دون الصلوة خلافا للشافعي فانه سنة عنده لكليهما وهذا لاينافي القول باستحبابه عند الصلوة فالخلاف بيننا وبين الشافعي انه قائل بكونه سنة مؤكدة عند الصلوة ايضا كما انه عند الوضوء لكن لك واصحابنا يخصون سنية بالوضوء ويحكمون عند الصلوة بالاستحباب فافهم ومن المواضع التي صرحوا باستحباب السواك فيها دخول البيت واجتماع الناس كما في مراقي الفلاح وقد صح ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يستاك حين يدخل بيته وحين يخرج وذكر في مراقي الفلاح ايضا انه يستحب عند قراءة القرآن والحديث لقول الامام ابي حنيفة انه من سنن الدين وقال عليه الصلوة والسلام السواك مطهرة للفم مرضاة للرب فيستوي فيه جميع الاحوال انتهى **قال** والمضمضة الخ المضمضة في الاصل تحريك الماء يقال مضمضت الماء حركته وتمضمضت بالماء فعلت ذلك والاستنشاق بالماء جعل الماء في الانف كانه جعل الماء للاستشمام مجازا لانه في الاصل نشقت منه رائحة الشيء من باب تعب نشقا واستنشقت بالريح شممتها كذا في المصباح المنير وفي البحر الرائق المضمضة اصطلاحا استيعاب الماء جميع الفم وفي اللغة التحريك والاستنشاق اصطلاحا ايصال الماء الى المارن ولغة من النشق وهو جذب الماء ونحوه بريح الماء الى داخله انتهى وفي هذا المقام اقوال اربعة احدها انهما سنتان في الوضوء فرضان في الغسل وهو مختار اصحابنا وثانيها انهما سنتان فيهما وهو قول الشافعي وثالثها انهما شرطان لصحة كليهما وهو قول اسحق بن راهويه ورابعها ان الاستنشاق واجب فيهما دون المضمضة وسيجيء تفصيلها في شرح بحث الغسل ان شاء الله تعالى واستدل صاحب الهداية على كونهما من سنن الوضوء بان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعلهما على المواظبة واعترض عليه بان المواظبة تدل على الوجوب فكيف يستدل به على السنية واجاب عنه صاحب النهاية بانه عليه الصلوة والسلام كان يواظب في العبادات على ما فيه تحصيل الكمال كما كان يواظب على الاذكار وفي كتاب الله امر بتطهير اعضاء مخصوصة والزيادة على النص لا تجوز الا بما يثبت النسخ ورده العيني في البناية بانا ما ادعينا فرضية المضمضة والاستنشاق والذي ذكره انما يلزم من يدعي فرضيتهما وذكر صاحب العناية ان المواظبة عليهما مع الترك دليل لما روي عن عائشة انها نقلت وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم تذكر المضمضة والاستنشاق ولم يذكرا ايضا في حديث الاعرابي الذي علمه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الواجبات وانما يلزم الوجوب اذا ثبتت المواظبة بلا ترك ورده العيني في البناية بانه قد روى صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اصحابه ثلثة وعشرون نفرا وهم عبد الله بن زيد بن عاصم وعثمان بن عفان وابن عباس والمغيرة بن شعبة وعلي والمقدام بن معد يكرب والربيع بنت معوذ وابو مالك الاشعري وعائشة وابو هريرة وابو بكرة ووائل بن حجر وابو امامة وانس وكعب بن عمرو اليامي وابو ايوب الانصاري وعبد الله بن ابي اوفى والبراء بن عازب وابو كاهل وعبد الله بن انيس وطلحة عن ابيه عن جده وجبير بن نضير الكندي ولقيط بن صبرة رضي الله عنهم وكلهم حكوا فيه المضمضة والاستنشاق وقد روى النسائي حديث عائشة وذكرت فيه المضمضة والاستنشاق فاين رواية من روى الترك ولئن سلمنا الترك فنقول لعل ذلك كان لاختصار الرواة وعدم ذكرهما في حديث الاعرابي لا يدل على الترك انتهى ملخصا وقد ذكرنا الاخبار التي فيها ذكر المضمضة [illegible]

والاستنشاق ثلثا

ابن دقيق العيد في الامام وقال بعض العلماء الامر بالاستنشاق لا يكاد يوجد الا فيه وفي رواية لابي داود عن لقيط بن صبرة مرفوعا اذا توضأت فمضمض وروى اصحاب السنن الاربعة وابن خزيمة وابن حبان عنه ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال له اسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع وبالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائما وروى ابو بشر الدولابي في جزء جمعه من احاديث الثوري قال حدثنا محمد بن بشار حدثنا ابن مهدي حدثنا سفيان الثوري عن ابي هاشم اسمعيل بن كثير عن عاصم بن لقيط بن صبرة عن ابيه مرفوعا اسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع وبالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صائما قال ابن القطان في كتاب الوهم والايهام هذا سند صحيح وابن مهدي احفظ من وكيع فان وكيعا رواه عن الثوري لم يذكر فيه المضمضة كذا نقله الزيلعي في تخريج احاديث الهداية وروى البيهقي في سننه عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم امر بالمضمضة والاستنشاق واخرج عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم المضمضة والاستنشاق من الوضوء الذي لا بد منه وفي لفظ لا يتم الصلوة الا به ثم اسند عن الدارقطني انه قال تفرد به عصام بن يوسف والصواب عن عبد الله بن المبارك عن ابن جريج عن سليمان بن موسى به مرسلا مرفوعا من غير ذكر ابي هريرة وبهذه الاحاديث مع ثبوت المواظبة استند من قال بوجوب المضمضة والاستنشاق في الوضوء ومنهم من افرط فقال انهما شرطان لصحة الوضوء وتعقب عليه بانه قد روى ابن ماجة قال المنذري في كتاب الترغيب والترهيب اسناده جيد عن رفاعة بن رافع قال كنت جالسا عند النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال انها لا يتم صلوة لاحد حتى يسبغ الوضوء كما امره الله بغسل وجهه ويديه الى المرفقين ومسح راسه ورجليه الى الكعبين واجيب عنه بانه يحتمل ان يراد بالامر ما هو اعم من آية الوضوء وفيه نظر ظاهر لانه لم يكتف على الاحالة بل بين بعد ذلك ما ذكر في الآية فدل ذلك على ان ما سوى ما ذكر في الآية ليس من شرائط الوضوء وذكر الحافظ ابن حجر في فتح الباري ناقلا عن ابن المنذر انه انما لم يحتج الشافعي على عدم وجوب الاستنشاق مع صحة الامر به لكونه لم يعلم خلافا في ان تاركه لا يعيد وهذا دليل قوي فانه لم يحفظ عن احد من الصحابة والتابعين الا عن عطاء وثبت عنه انه رجع عن ايجاب الاعادة انتهى **قلت** كثير من اصحابنا يقولون ان المواظبة مع الترك احيانا دليل السنية والمواظبة بلا ترك دليل الوجوب فمقتضى قولهم ان يحكم بوجوبهما في الوضوء لان الاخبار الفعلية قد اثبتت المواظبة ولم ينقل ترك اصلا والاخبار القولية قد اكدت نعم ان اختير ان الوجوب انما يثبت اذا ورد الانكار على الترك كما اختاره صاحب البحر وغيره لكان الحكم بعدم الوجوب صحيحا وستطلع على ما ينفعك في هذا المقام فيما سيأتي ان شاء الله تعالى واعلم ان سنة المضمضة والاستنشاق يشمل امورا منها نفس المضمضة ونفس الاستنشاق وقد عرفته ومنها المبالغة فيهما قال في الكفاية هو سنة ايضا وقال الحلواني المبالغة في المضمضة اخراج الماء من جانب الى جانب وقال شيخ الاسلام المبالغة فيها الغرغرة وقال الصدر الشهيد المبالغة فيها تكثير الماء حتى يملأ الفم فان لم يملأ الفم يغرغر والمبالغة في الاستنشاق ان يضع الماء على منخريه ويجذبه حتى يصعد انتهى وفي غنية المستملي ذكر في الكفاية ان المبالغة فيهما سنة لكن الظاهر انها مستحبة والدليل على المبالغة في الاستنشاق حديث لقيط بن صبرة قال قلت يا رسول الله اخبرني عن الوضوء قال اسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع وبالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائما رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وقيست المضمضة عليه انتهى **قلت** لا حاجة الى قياس المضمضة فقد ورد الامر بالمبالغة فيها في حديث لقيط كما مر من رواية ابي بشر الدولابي ومنها الاستنثار اي الامتخاط واخراج الاذى من الانف عند الاستنشاق لما روى ابو داود عن ابي هريرة مرفوعا اذا توضأ

ومنها المبالغة في المضمضة والاستنشاق

ومنها الاستنثار

احدكم فليجعل فى انفه ماء ثم لينثر وروى عن ابن عباس مرفوعا استنثروا مرتين بالغتين او ثلثا وروى فى حديث حكاية عثمان الوضوء النبوى انه تمضمض واستنثر وكذا روى فى حديث حكاية على وحديث حكاية عبد الله بن زيد وروى مالك فى الموطا ومن طريقه البخارى عن ابى هريرة مرفوعا من توضأ فليستنثر قال الحافظ ابن حجر فى فتح البارى ظاهر الامر الوجوب فيلزم من قال بوجوب الاستنشاق لورود الامر به كاحمد واسحق ان يقول به فى الاستنثار وهو ظاهر كلام المغنى من الحنابلة وان مشروعية الاستنشاق انما يحصل بالاستنثار وصرح ابن بطال بان بعض العلماء قال بوجوب الاستنثار وفيه تعقب على من نقل الاجماع على عدم وجوبه واستدل الجمهور على ان الامر فيه للندب بقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم للاعرابى توضأ كما امرك الله حسنه الترمذى وصححه الحاكم فاحاله على الآية وليس فيها استنشاق ولا استنثار انتهى كلامه وروى ابن ماجة عن سلمة بن قيس قال قال لى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأت فانتثر واذا استجمرت فاوتر وروى عن ابن عباس مرفوعا مثل رواية ابى داود وكذا روى عن لقيط بن صبرة مثل روايته وعن ابى هريرة مثل رواية مالك وروى الترمذى عن سلمة بن قيس مثل رواية ابن ماجة وقال حديث سلمة حديث حسن صحيح وروى النسائى عن ابى هريرة وعن سلمة بن قيس مثل ما مر وروى عن عبد خير عن على انه دعا بوضوء فتمضمض واستنشق وانثر بيده اليسرى ففعل هذا ثلثا ثم قال هذا طهور نبى الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى عن عائشة انها رأت ابا عبد الله سالما وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فتمضمضت واستنثرت ثلثا الحديث وكذا روى فى حديث حكاية على الوضوء النبوى انه مضمض ثلثا واستنثر ثلثا وروى البخارى الاستنثار من حديث عثمان فى باب مسح الراس كله وعبد الله بن زيد فى باب المضمضة وروى هو فى باب بدء الخلق والنسائى فى باب الاستنثار عن ابى هريرة مرفوعا اذا استيقظ احدكم من منامه فتوضأ فليستنثر ثلثا فان الشيطان يبيت على خيشومه وروى محمد فى الموطا من طريق مالك عن ابى هريرة مثل ما مر ثم قال بهذا ناخذ ينبغى للمتوضى ان يتمضمض ويستنثر وينبغى له ان يستجمر والاستجمار الاستنجاء وهو قول ابى حنيفة انتهى وذكر فى المنية ان من الآداب ان يمتخط ويستنثر باليد اليسرى وانه باليد اليمنى مكروه وعلله الحلبى فى الغنية بانه من باب ازالة الاذى فيكون باليد اليسرى لحديث عائشة كان يد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اليمنى لطهوره وطعامه ويده اليسرى لخلائه وما كان من اذى رواه ابو داود انتهى وقد مر الاستنثار باليسرى من حديث على

مبحث التيامن فى المضمضة

ومنها التيامن فى المضمضة والاستنشاق واختلفت عباراتهم فيه فذكر صاحب البحر ان فعلهما باليمين سنة ونقل القهستانى فى جامع الرموز عن شيخ الاسلام انه قال انه كليهما باليسرى وقيل المضمضة باليمنى والاستنشاق باليسرى وذكر الشرنبلالى فى مراقى الفلاح ان كونهما باليمين من المستحبات انتهى ملخصا **قلت** هذا هو الحق لما اسبقنا فى حديث حكاية عثمان الوضوء النبوى انه تمضمض واستنشق باليمين مع ما مر من حديث عائشة كانت يد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لطهوره ومن المعلوم انهما من باب الطهور فيستحب فيهما التيامن واما كونه سنة فمنوط على المواظبة بطريق العبادة واذ لم تثبت فلم يثبت ومن خص التيامن بالمضمضة لعله ظن ان الاستنشاق من باب دفع الاذى وليس كذلك نعم الاستنثار من باب دفع الاذى فيستحب باليسرى كما مر واما كونهما باليسرى فلا يظهر له وجه

مبحث الترتيب بين المضمضة والاستنشاق

ومنها تقديم المضمضة على الاستنشاق عده صاحب البحر من السنن وايده بالاجماع ووجهه ان ظاهر الاخبار عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه هو هذا ولم يحك احد تقديم الاستنشاق على المضمضة **قلت** الظاهر انه ليس من السنن المؤكدة ومنها تثليث كل من المضمضة والاستنشاق لما اسلفنا فى حديث حكاية عبد الله بن زيد وعلى الوضوء النبوى وفى حديث المقدام بن معد يكرب انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم تمضمض واستنشق ثلثا وكذا فى حديث ابى بكرة وكذا فى حديث جبير بن نفير

ثلثا بمياه وانما قال ثلثا ليدل على ان المسنون التثليث بمياه جديدة وانما ذكر قوله بمياه ليدل على تجديد
الماء لكل منهما خلافا للشافعي فان المسنون عنده ان يمضمض ويستنشق بغرفة واحدة ثم هكذا ثم هكذا

وكذا في حديث حكاية الحسن الوضوء النبوي وفي حديث عبد الله بن ابي اوفى وغير ذلك ومنها ان ياخذ لكل مرة ماء جديدا كما في
من حديث عبد الله بن زيد بثلث غرفات ومنها ان ياخذ لكل من المضمضة والاستنشاق ماء جديدا لما رواه الطبراني من حديث
طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده كعب بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فمضمض ثلثا واستنشق ثلثا ياخذ
لكل واحدة ماء جديدا الحديث واورد عليه بان في سنده ليث بن ابي سليم تركه يحيى وابن مهدي وابن معين واحمد وبانه انكر
ابن ابي حاتم كون جد طلحة صحابيا وبانه ذكر ابن القطان ان مصرفا والد طلحة مجهول الحال واجاب عنه العيني في البناية بان ليث بن ابي سليم
الكوفي قد روى عنه خلق كثير منهم سفيان الثوري وشريك وشعبة وابو عوانة والامام ابو حنيفة وآخرون وعن ابي داود ليس به بأس
وعن يحيى لا بأس به وقال الدارقطني كان صاحب سنة واستشهد به البخاري وروى ابو داود هذا الحديث وسكت عنه وكفى به
حجة واما جد طلحة فقد صرح به الذهبي في تجريد الصحابة ان له صحبة نزل الكوفة وحكى عثمان الدارمي عن ابن المديني سألت عبد الرحمن
ابن مهدي عن اسم جده فقال عمرو بن كعب وكانت له صحبة واما مصرف فقال الذهبي في مختصر تهذيب الكمال قد وثقه ابو زرعة
قوله وانما قال بمياه الخ قال الفاضل الاسفرائيني الظاهر ان المراد انه قال في كل منهما بمياه دون ثلثا ليدل على ان المسنون
التثليث اي تثليث كل بمياه جديدة وح لا حاجة الى قوله وانما كرر الخ وفي اختيار مياه على ثلثا اخلال لانه لا يدل على ان
العدد المسنون لا يزيد على الثلث انتهى **اقول** ما استظهره ليس بظاهر بل الظاهر ان الغرض ههنا توجيه اختيار مياه على ثلثا فحسب
والغرض من قوله وانما كرر الخ توجيه التكرار فيكون ذلك ايضا مما احتيج اليه وما ذكره من الاخلال غير وارد اذ المياه جمع واقل
الجمع ثلثة والجمع يحمل على الادنى لانه المتيقن فيحصل تعيين التثليث ولا حاجة الى ان يقال ان غرض الشارح ان هذا القول مع قوله
بعيد هذا وتثليث الغسل يفيد سنية التثليث وذلك لان هذا القول كاف في افادة التثليث من دون حاجة الى ضم ضميمة مع
اباء كلام الشارح عنه وقال البرجندي في شرح النقاية لا خفاء في اخفاء الدلالة على التجديد فلو قال بغرفات بدل قوله بمياه
لكان مشعرا به انتهى **اقول** لما كان المياه جمعا دالا على مياه ثلثة ومن المعلوم ان افراد الجمع تكون متغايرة دل ذلك على ان
المسنون هو المياه الجديدة لكل مرة ولا خفاء فيه كما لا يخفى **قوله** بغرفة واحدة بفتح الغين المعجمة مصدر بمعنى اخذ الماء مرة
واحدة وبالضم بمعنى المغروف كذا ذكره الزمخشري في الكشاف وبه ظهر ان توصيف الغرفة بالواحدة مبني على التجريد والتاكيد كقوله تعالى
فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة الآية **قوله** ثم هكذا ثم هكذا اي يفعل مثل ذلك
ثلث مرات والجمع بهذا الطريق عند الشافعية افضل وله طريق آخر وهو ان يمضمض من غرفة ثلثا ثم يستنشق منها ثلثا وللفصل
كيفيتان احدهما ان يمضمض بغرفة ثلثا ثم يستنشق باخرى ثلثا والثانية ان يتمضمض بثلث غرفات ثم يستنشق بثلث غرفات
وهذه انظف الكيفيات والسنة تتادى بواحدة من هذه الكيفيات والخلاف انما هو في الافضلية كذا ذكره الخطيب الشربيني في
الاقناع ومنشأ الاختلاف في هذا المقام اختلاف الاخبار الواردة في ذلك فروى البخاري في حديث حكاية عبد الله بن زيد
الوضوء النبوي انه مضمض واستنثر ثلث مرات من غرفة واحدة وروى ابو داود في حديث حكاية ابن عباس الوضوء النبوي انه دعا
باناء فاغترف غرفة بيده اليمنى فتمضمض واستنشق ثم اخذ اخرى فجمع بهما يديه ثم غسل وجهه الحديث وروى عن ليث عن طلحة
عن ابيه عن جده قال دخلت على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يتوضأ والماء يسيل من وجهه ولحيته على صدره فرأيته

يفصل بين المضمضة والاستنشاق وروى ابن ماجة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مضمض واستنشق من غرفة واحدة وروى عن علي ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فمضمض واستنشق ثلثا من كف واحد وروى عن عبد الله بن زيد قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسألنا وضوءً فاتيته بماء فمضمض واستنشق من كف واحد وروى الترمذي عن خالد عن عمرو بن يحيى عن ابيه عن عبد الله بن زيد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مضمض واستنشق من كف واحد فعل ذلك ثلثا ثم قال الترمذي حديث عبد الله حديث حسن غريب فقد روى مالك وابن عيينة وغير واحد هذا الحديث عن عمرو بن يحيى ولم يذكروا هذا الحرف ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مضمض واستنشق من كف واحد وانما ذكره خالد بن عبد الله وخالد ثقة حافظ عند اهل الحديث وقال بعض اهل العلم المضمضة والاستنشاق من كف واحد يجزي وقال بعضهم يفرقهما احب الينا وقال الشافعي ان جمعهما في كف واحد فهو جائز وان فرقهما فهو احب الينا انتهى وروى النسائي في حديث حكاية علي رض الوضوء النبوي انه مضمض واستنشق بكف واحد ثلث مرات وروى الطبراني في معجمه عن طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده كعب بن عمرو اليامي قال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فمضمض ثلثا واستنشق ثلثا يأخذ لكل واحدة ماء جديدا وغسل وجهه ثلثا ومسح رأسه من مقدم رأسه حتى بلغ بهما الى اسفل عنقه من قبل قفاه قال الزيلعي في تخريج احاديث الهداية ورواه ابو داود وسكت عنه ثم المنذري بعده في المختصر وفي المحيط من كتب اصحابنا قال هكذا حكاه علي وعثمان من وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكذلك نقله الغزالي في الوسيط وتعقبه ابن الصلاح في مشكلات الوسيط فقال هذا لا يعرف عن علي ولا عثمان بل عن علي خلافه انتهى كلام الزيلعي

قلت تعقب ابن الصلاح مطلقا غير صحيح فقد اخرج البغوي في مسند عثمان وابن عساكر عن سفيان بن سلمة قال شهدت عثمان توضأ ثلثا ثلثا وافرد المضمضة من الاستنشاق ثم قال هكذا توضأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كذا نقله الشيخ عبد الحق الدهلوي في فتح المنان فليراجع ونقل العيني في البناية عن بعض شروح البخاري ان للمضمضة والاستنشاق وجوها احدها ان يتمضمض ويستنشق من ثلث غرفات يتمضمض من كل واحدة ثم يستنشق كما في الصحيح وغيره ووجه ثان يجمع بينهما بغرفة واحدة يتمضمض منها ثلثا ثم يستنشق منها ثلثا رواه علي رض عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عند ابن حبان ورواه ايضا وائل بن حجر اخرجه البزار بسند ضعيف وثالث يجمع بينهما بغرفة بان يتمضمض منها ثم يستنشق ثم الثانية كذلك ثم الثالثة كذلك رواه عبد الله بن زيد اخرجه الترمذي ورابع يفصل بينهما بغرفتين فيتمضمض من احدهما ثلثا ثم يستنشق من الاخرى ثلثا وخامس يفصل بينهما بست غرفات يتمضمض بثلث غرفات ثم يستنشق بثلث غرفات انتهى ملخصا وهكذا ذكره النووي في شرح صحيح مسلم وقال الصحيح هو الوجه الاول وبه جاءت الاحاديث الصحيحة في البخاري ومسلم واما حديث الفصل فضعيف انتهى وذكر ابن ابي زيد المالكي في رسالته يمضمض فاه ثلثا من غرفة واحدة ان شاء او ثلث غرفات وان استاك باصبعه فحسن ثم يستنشق بانفه ويستنثر ثلثا وله جمع ذلك في غرفة واحدة انتهى وذكر العيني في البناية ان مذهب احمد في هذا كمذهب الشافعي وذكر السغناقي في النهاية بعد ما ذكر مستند الشافعي انه عليه الصلوة والسلام كان يتمضمض بكف واحد له عندنا تاويلان احدهما انه لم يستعن في المضمضة والاستنشاق باليدين كما في غسل الوجه والثاني انه فعلهما باليد اليمنى ورده العيني بان الاحاديث المصرحة بانه تمضمض واستنشق بماء واحد لا يمكن تاويلها بما ذكره ثم ذكر العيني للاستدلال لما ذهب اليه اصحابنا الحنفية ما رواه الترمذي من حديث علي وفيه فغسل كفيه حتى انقاهما ثم مضمض ثلثا واستنشق ثلثا ثم قال فان قلت لم يحك فيه ان كل واحدة بماء واحد ام بماء جديد قلت مدلوله ظاهرا ما ذكره وهو ان يتمضمض ثلثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك وهو رواية البويطي عن الشافعي فانه روى عنه ان يأخذ ثلث غرفات للمضمضة

م و تخليل اللحية

ثلث غرفات للاستنشاق وفي رواية غيره في الام يغرف غرفة يتمضمض بها ويستنشق ثم يغرف غرفة يتمضمض بها ويستنشق ثم يغرف ثالثة هكذا فيجمع بين المضمضة والاستنشاق في كل غرفة واختلف في الافضلية فنص في الام وهو نص مختصر المزني ان الجمع افضل ونص البويطي ان الفصل افضل والجواب عن كل ما روى في ذلك انه محمول على الجواز انتهى ثم ذكر العيني حديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده وذكر توثيقه على ما نقلناه سابقا ولعلك تفطنت مما بسطنا ان خلاف الائمة في هذا المقام انما هو في الافضلية لا في الجواز وهم فانهم متفقون على انه تتادى السنة باية كيفية يتمضمض ويستنشق من الكيفيات الماثورة وقد صرح به الخطيب للشافعي وابن ابي زيد المالكي وغيرهما وذكر صاحب الفتاوى الظهيرية انه يجوز عند ابي حنيفة ايضا وصل المضمضة بالاستنشاق **فروع** لو كان بين اسنانه شيء من الطعام هل يجب ايصال الماء الى ما تحته ان كان كثيرا يتبين للناظر وان كان قليلا لا يكون عفوا وان كان في طواحينه ثقب فيها شيء يجب ايصال الماء اليه والفتوى على انه ان كان بين اسنانه شيء من الطعام ولم يصل الماء تحته في غسل الجنابة جاز كذا في الخلاصة ولو تمضمض وابتلع الماء لم يجزه اجزاه لان المج ليس داخلا في حقيقة المضمضة والافضل ان يلقيه لانه صار مستعملا كذا في البحر الرائق وستطلع على كثير من الفروع المتعلقة بالمضمضة والاستنشاق في شرح بحث الغسل ان شاء الله تعالى **قال** وتخليل اللحية الاصل فيه ما روى الترمذي من طريق عبد الكريم بن مخارق عن حسان بن بلال قال رأيت عمار بن ياسر توضأ فخلل لحيته فقيل له او قال فقلت له اتخلل لحيتك قال وما يمنعني ولقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يخلل لحيته ثم قال الترمذي وفي الباب عن عائشة وام سلمة وانس وابن ابي اوفى وابي ايوب وسمعت اسحق بن منصور يقول سمعت احمد بن حنبل يقول قال ابن عيينة لم يسمع عبد الكريم من حسان بن بلال حديث التخليل انتهى ثم روى عن عثمان ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يخلل لحيته وقال هذا حديث حسن صحيح وقال محمد بن اسمعيل اي البخاري اصح شيء في هذا الباب حديث عامر بن شقيق عن وائل عن عثمان وروى ابن ماجة عن عمار بن ياسر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يخلل لحيته وعن عثمان ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فخلل لحيته وعن انس كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ خلل لحيته وفرج اصابعه مرتين وعن ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ عرك عارضيه بعض العرك ثم شبك لحيته باصابعه من تحتها وعن ابي ايوب رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فخلل لحيته وروى ابو داود عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا توضأ اخذ كفا من ماء فادخله تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي وروى ابن ابي شيبة في مصنفه وضعفه بالهيثم بن جماز عن انس ان النبي عليه السلام قال اتاني جبريل فقال اذا توضأت فخلل لحيتك ورواه ابن عدي في الكامل بلفظ جاءني جبريل فقال يا محمد خلل لحيتك بالماء عند الطهور وروى البزار في مسنده عن روح بن حاتم عن معلى بن اسد عن ايوب بن عبد الله عن الحسن عن انس رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ خلل لحيته وقال ايوب لا يعلم من حدث عنه الا معلى ورواه الحاكم ايضا وروى الطبراني في الاوسط عن ابن عباس قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يتوضأ فغسل يديه ومضمض واستنشق ثلثا ثلثا وغسل وجهه ثلثا وخلل لحيته وغسل ذراعيه ثلثا ثم مسح براسه واذنيه مرتين وغسل رجليه حتى انقاهما فقلت يا رسول الله هكذا الطهور قال هكذا امرني ربي وروى الطبراني وابن ابي شيبة عن ابي امامة قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ خلل لحيته وروى الطبراني عن عبد الله بن ابي اوفى انه توضأ ثلثا وخلل لحيته وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يفعل وروى ايضا عن ابي الدرداء توضأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

يخلل لحيته وروى عن كعب بن عمرو قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فمسح باطن لحيته وقفاه وروى البزار في مسنده عن ابي بكرة انه عليه الصلوة والسلام توضأ فخلل لحيته وروى ابن عدي في الكامل عن جابر قال وضأت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم غير مرة ولا مرتين ولا ثلث فرأيته يخلل لحيته باصابعه كانها اسنان مشط وفي سنده اصرم بن غياث النيسابوري قال البخاري منكر الحديث وقال النسائي متروك وقال ابن عدي هو كما قال وروى الحاكم في المستدرك واحمد في مسنده عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ خلل لحيته وروى الطبراني عن ام سلمة نحوه وروى سعيد بن منصور عن جبير بن نفير قال كا

[illegible] في تخليل [illegible]

في البناية وذكر ابن ابي زيد المالكي في رسالته انه لا يجب في قول مالك وذكر نور الدين المالكي في المقدمة العزية انه يجب تخليل شعر اللحية الخفيفة وحكى الترمذي في جامعه عن اسحق بن راهويه انه ان تركه عامدا اعاد الوضوء الا ان يتركه متأولا وحكى المناوي في شرح الجامع الصغير ان المزني تمسك بحديث امرني ربي في ذهابه الى الوجوب ولعلهم انما قالوا بالوجوب لكثرة الاخبار الواردة فيه وكونه من امر الرب تعالى وثانيها انه مستحب وليس بمسنون وهو قول ابي حنيفة ومحمد كما في المحيط ونقل صاحب الهداية انه جائز عند ابي حنيفة ومحمد وفسره صاحب النهاية بقوله اي لا يبدع فاعله كما يبدع ماسح الحلقوم وفسره صاحب الكافي بانه ليس بسنة اصلية ولو فعل لا يبدع ولا يكره لانه فعله عليه الصلوة والسلام مرة فدل على الجواز والظاهر ان القول بالجواز ليس بمغاير للقول بالاستحباب ولذلك تراهم تارة ينسبون اليهما الجواز وتارة الاستحباب واعترض العيني على صاحب الكافي بقوله قلت قوله فعله مرة يرده ما رواه انس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا توضأ اخذ كفا من ماء فادخله من تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي رواه ابو داود وفيه شيئان يدلان على انه فعله غير مرة احدهما قوله كان فانه يدل على الاستمرار والثاني قوله هكذا امرني ربي فان الذي يامر به ربه لا يفعل مرة فان قلت في سنده الوليد بن زوزان وهو مجهول الحال قلت ابو داود لما روى سكت فهذا يدل على رضائه به على قاعدته وله طرق اخر منها طريق الحاكم في مستدركه برواة ثقات ومنها طريق ابن عدي ومنها طريق صححه ابن القطان ومع هذا قد روى حديث تخليل اللحية عن سبعة عشر نفرا من الصحابة انتهى كلامه وتمسك صاحب الهداية في توجيه الجواز المنسوب الى ابي حنيفة ومحمد ان السنة اكمال الفرض في محله وداخل اللحية ليس بمحل له واعترض عليه بان المضمضة والاستنشاق سنتان وداخل الفم ليس بمحل الفرض في الوضوء واجيب عنه بان الفم والانف من الوجه من وجه والوجه محل الفرض قلت الحق ان قول الجواز ان وقع عن الامام الاعظم وقع بسبب عدم وصوله اخبار تخليل اللحية الكثيرة بل وصل عنده حديث او حديثان فحكم بالاستحباب فهو معذور بل ماجور وما وجه به الموجهون توجيه في مقابلة النص فلا يسمع ثم ان ما قرره اهل الاصول من ان المواظبة النبوية من غير ترك يدل على الوجوب يقتضي الحكم بوجوب تخليل اللحية لثبوت المواظبة به وعدم نقل تركه وما ذكره بعضهم من انه لما لم يذكر في بعض الاخبار ولم يذكره رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في حديث الاعرابي علم انه ليس بواجب غير صحيح لان عدم ذكر شيء في رواية لا يدل على تركه وكذا ما ذكره صاحب النهاية وغيره من انه لو قلنا بالوجوب لزمت الزيادة على الكتاب باخبار الآحاد فانه لا يخفى انه ينفي الفرضية لا الوجوب وكذا ما ذكره صاحب الكافي من انه لو قلنا بوجوبه في الوضوء لزم مساواة التبع وهو الوضوء الاصل وهو الصلوة ولذا قالوا لا واجب في الوضوء فانه لا يخفى انه يمكن بقاء الفرق بين التبع والاصل بان يكون واجب التبع

الاصابع

اقول ادوما من ولصب الاصل قوا ما قوطو انه لا واجب في الوضوء فحدوش بوجوه ذكرتها في احكام القنطرة في احكام البسملة وستذكر عن قريب انشاء الله تعالى والحق ان يقال الوجوب منوط بورود الانكار على الترك واذ ليس فليس وارجحها انه سنة وهو قول ابي يوسف والشافعي كما في البناية والهداية والخلاصة وغيرها وعليه مشى اصحاب المتون وهو المختار عند المحققين من اصحابنا قال الحلبي في الغنية الادلة ترجح قول ابي يوسف وقد رجحه في المبسوط وهو الصحيح انتهى وقال العيني في البناية كون تخليل اللحية سنة هو الصحيح للاحاديث المذكورة وفعل الصحابة فان قلت قال احمد ليس في تخليل اللحية شئ صحيح وقال ابن ابي حاتم عن ابيه لا يثبت عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في تخليل اللحية حديث قلت قد مران الترمذي صحح حديث عثمان وحديث عائشة المذكور اسناده حسن انتهى كلامه **فروع** قال السروجي في شرح الهداية ذكر اصحابنا انه عليه الصلوة والسلام كان اذا خلل لحيته الكريمة شبك اصابعه كانها اسنان مشط وليس لذلك ذكر في كتب الحديث وانما ذكر ابن ماجة والدارقطني عن ابن عمر شبك لحيته باصابعه تحتها ولم يزد وذكر ابو بكر الرازي كانها اسنان مشط انتهى وتعقبه العيني بقوله العجب من السروجي كيف غفل عن حديث جابر الذي رواه ابن عدي وكيف يقول وليس لذلك كله ذكر في كتب الحديث ولا يلزم من عدم اطلاعه على ذلك ان يقول ذلك ثم نسبته الى ابي بكر الرازي عجيب وابو بكر لم ينقل هذا من عنده انتهى وفي الكفاية كيفية تخليل اللحية ان يخلل بعد التثليث من حيث الاسفل الى فوق انتهى وفي منح الغفار كيفيته على وجه السنة ان يدخل اصابع اليد في فروجها التي بين شعراتها من اسفل الى فوق بحيث يكون كف اليد الى الخارج وظهرها الى المتوضي انتهى وتعقبه ابن عابدين بان المتبادر من رواية ابي داود انه عليه الصلوة والسلام اخذ كفا من ماء تحت حنكه فخلل به لحيته ادخال اليد من اسفل بحيث يكون كف اليد لداخل من جهة العنق وظهرها الى خارج ليمكن ادخال الماء الماخوذ في خلال الشعر ولا يمكن ذلك على الكيفية المارة فلا يبقى لاخذه فائدة **قلت** ما ذكره من المتبادر ليس بصحيح فان الرواية المذكورة انما تقتضي كون الكف الى جهة العنق عند ادخال الماء الى الشعرات واما كونه كذلك عند التخليل فكلا والظاهر ان يجعل الكف الى عنقه حال وضع الماء ويجعل ظهر كفه الى عنقه حال التخليل الذي نقله الطحطاوي في حواشي مراقي الفلاح عن الحموي فافهم وذكر في الحلية ان التخليل باليد اليمنى وذكر في الدر انه يدخل اصابع يديه في خلال لحيته وهو خلاف المعقول والمنقول وذكر صاحب النهر وغيره ان سنية التخليل انما هو لغير المحرم واما المحرم فهو مكروه له حذرا عن سقوط الشعرات وقيد الشرنبلالي في نور الايضاح اللحية بالكثيفة فاشار الى انها لو كانت خفيفة بحيث تبدو البشرة يجب ايصال الماء تحتها وقد صرح به في الحلية **فائدة** التخليل جعل الشئ في خلل الشئ وهو بفتحتين الفرجة بين الشيئين والجمع خلال كجبل وجبال يقال خلل اسنانه تخليلا اذا اخرج ما بقي من الماكول بينها واسم ذلك الخارج خلالة بالضم والخلال بالكسر ككتاب العود الذي يخلل به الشخص وخلل الرجل لحيته اوصل الماء الى خلالها وهو البشرة التي بين الشعرات وهو ماخوذ من تخللت القوم اذا دخلت بين خللهم وخلالهم كذا ذكره الفيومي في المصباح المنير **قال** والاصابع بالجر معطوف على اللحية والمراد اصابع الرجلين واليدين كلها كما صرح به في المنافع والتحفة والقنية وغيرها وسكت اكثرهم عن ذكر اصابع اليدين لحصول وصول الماء الى اصابعهما بغسل الوجه واليدين والرجلين وذكر في الذخيرة ان تخليل الاصابع اذا كانت مضمومة وهو يتوضأ من الاناء فرض وفي جوامع الفقه للعتابي تخليل اصابع الرجلين اذا كانت منضمة واجب وذكر شيخ الاسلام تخليلها قبل وصول الماء الى اثنائها فرض وبعده سنة وذهب مالك الى ان تخليل اصابع اليدين فرض وقال اسحق واحمد

كذا في الرحلين وممن ذهب اكثر العلماء جوازه سنة كذا في البناية والاصل في هذا الباب ما روى الطبراني في الكبير عن ابي ايوب الانصاري قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال حبذا المتخللون في الوضوء والمتخللون من الطعام اما تخليل الوضوء فالمضمضة والاستنشاق وبين الاصابع واما تخليل الطعام فمن الطعام انه ليس شيء اشد على الملكين من ان يريا بين اسنان صاحبهما طعاما وهو قائم يصلي وروى هو واحمد عنه وعن عطاء قالا قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حبذا المتخللون من امتي في الوضوء والطعام ورواه في الاوسط من حديث انس ومدار طرقه كلها على واصل بن عبد الرحمن ابي حرة الرقاشي ضعفه ابن معين والنسائي في رواية عنهما وعن يحيى بن معين صالح وقال النسائي في موضع آخر ليس به باس

في كتاب الترغيب والترهيب وروى الطبراني في الاوسط عن عبد الله بن مسعود مرفوعا تخللوا فانه نظافة والنظافة تدعو الى الايمان والايمان مع صاحبه في الجنة قال المنذري ووقفه في الكبير على ابن مسعود باسناد حسن وهو الاشبه انتهى وروى الطبراني في الكبير عن واثلة مرفوعا من لم يخلل اصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيامة وروى في الاوسط عن ابن مسعود مرفوعا لتنهكن الاصابع بالطهور او لتنهكنها النار وروى الدارقطني في سننه عن ابي هريرة مرفوعا خللوا اصابعكم لا يخللها الله بالنار يوم القيامة وفي سنده يحيى بن ميمون التمار كذبه احمد وغيره وروى الدارقطني نحوه من حديث عائشة وفي سنده عمر بن قيس الملقب بسندل قال احمد وابن ابي حاتم فيه متروك كذا ذكره الزيلعي في تخريج احاديث الهداية وروى اصحاب السنن الاربعة من حديث عاصم بن لقيط عن ابيه لقيط بن صبرة مرفوعا اذا توضأت فاسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع قال الترمذي حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك وصححه وروى الترمذي وقال حسن غريب وابن ماجة عن ابن عباس مرفوعا اذا توضأت فخلل اصابع يديك ورجليك وروى ابو داود والترمذي وقال حديث غريب لا نعرفه الا من حديث ابن لهيعة وابن ماجة عن المستورد بن شداد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ دلك اصابع رجليه بخنصره وروى الدارقطني عن عثمان انه توضأ وخلل اصابع قدميه ثلثا وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعل كما فعلت وروى البزار في مسنده عن وائل بن حجر قال شهدت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واتى بماء فاكفأ على يمينه ثلثا الحديث وفيه ثم غسل بيده اليمنى قدمه اليمنى وفصل بين اصابعه واعترض على القائلين بسنية التخليل وغيرهم بانه قد ورد في الروايات الامر المقرون بالوعيد فيلزم ان يكون واجبا واجاب عنه صاحب النهاية بان آية الوضوء خاصة ليست محتملة للبيان لانها بينة بنفسها فلو قلنا بالوجوب تلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وفيه على نحو ما مر انه لا ينفي الا الفرضية لا الوجوب وقال اكثر الشراح مثل هذه الاخبار انما يقتضي الوجوب اذا لم يمنعه مانع ولم توجد قرينة صارفة عن ظاهره كخبر الاضحية وصدقة الفطر وصلوة الفاتحة واما اذا وجد فلا يمكن القول بالوجوب وههنا قد عارض هذا الامر تعليم الاعرابي الوضوء حيث لم يعلمه ولو كان واجبا لعلمه وفيه ايضا نظر على نحو ما مر ومنهم من اجاب بان الامر بالتخليل والوعيد على تركه محمول على ما اذا لم يصل الماء في اثناء الاصابع بدونه بان كانت مضمومة حين الغسل او شك فيه فحينئذ لم يكون واجبا بل فرضا بالضرورة ويرد عليه انه حينئذ لا يبقى للاحاديث المذكورة التي ورد الامر والوعيد فيها دلالة على السنية فان قيل نحن نثبتها بفعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قلنا نفس الفعل النبوي غير مثبت لها ما لم تثبت المواظبة واذ ليست فليست فالحق في هذا المقام ان يقال ايصال الماء بالتخليل فرض عند تيقن عدم وصول الماء في اثنائها او ظنه وواجب عند التردد في ذلك وعدم التيقن بالوصول

وتثليث الغسل

ويستحب في غير ذلك **فروع** كيفية تخليل اصابع اليدين على ما في البحر وغيره ان يشبك الاصابع وكيفية تخليل اصابع الرجلين على ما في جامع المضمرات وغيره ان يخلل بخنصر يده اليسرى بادئا من خنصر رجله اليمنى خاتما بخنصر رجله اليسرى وهكذا ذكره الرازي وغيره من الشافعية وقال العيني في البناية هذه الكيفية لا اصل لها وانما روى ابوداود والترمذي من حديث المستورد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأ يدلك اصابع رجليه بخنصره فالحديث يقتضي البداية بالخنصر فقط انتهى وقال ابن الهمام في فتح القدير بعد ذكر الكيفية المذكورة الله اعلم به ومثله في ما يظهر امر اتفاقي لا سنة مقصودة انتهى وقال تلميذه ابن امير حاج في الحلية الذي في سنن ابن ماجة عن المستورد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فخلل اصابع رجليه بخنصره واما كونه بخنصر يده اليسرى وكونه من اسفل فالله اعلم ويشكل كونه بخنصر اليسرى انه من الطهارة والمستحب في فعلها اليمين ولعل الحكمة في كونه بالخنصر كونها ادق الاصابع فهي بالتخليل انسب وفي كونه من اسفل انه ابلغ في ايصال الماء انتهى وذكر في الحلية ايضا ان الحكمة في البداية بخنصر الرجل اليمنى والختم بخنصر الرجل اليسرى ان خنصر اليمنى هو يمنى اصابعها وابهام اليسرى كذلك والثنيا من سنة او مستحب وفي البحر قولهم من اسفل الى فوق يحتمل شيئين ان يبدأ من اسفل الى فوق اي من ظهر القدم او من باطنه كما جزم به في السراج والاول اقرب وفي مراقي الفلاح وغيره ان توضأ في الماء الجاري او الحوض فادخل رجليه في الماء يجزيه ترك التخليل وان كانت منضمة لوصول الماء اليها غالبا **قال** وتثليث الغسل قد ورد في الاخبار ما يفيد ان الافضل غسل الاعضاء ثلثا ثلثا وان الاكتفاء على المرة والمرتين ايضا جائز فمن ذلك ما روي عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله صلوة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف له الاجر مرتين وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء المرسلين من قبلي وقد ذكرناه بطرقه والفاظه مع ماله وما عليه في البحث العاشر من الابحاث التي اوردناها في شرح قول المصنف كتاب الطهارة فلا نعيده ومن ذلك ما روى ابوداود عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال يا رسول الله كيف الطهور فدعا بماء في اناء فغسل كفيه ثلثا ثم غسل وجهه ثلثا ثم غسل ذراعيه ثلثا ثم مسح برأسه وادخل اصبعيه السباحتين في اذنيه ومسح بابهاميه على ظاهر اذنيه وبالسباحتين باطن اذنيه ثم غسل رجليه ثلثا ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم وروى عن ابي هريرة ان النبي عليه الصلوة والسلام توضأ مرتين مرتين وروى عن ابن عباس انه قال الا اخبركم بوضوء رسول الله عليه الصلوة والسلام فتوضأ مرة مرة وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار عن عبد خير عن علي رض انه توضأ ثلثا ثم قال هذا طهور رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعن شقيق قال رأيت عليا وعثمان توضأ ثلثا ثلثا وقالا هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وعن ابي امامة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ ثلثا ثلثا وعن عمر رض قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ مرة مرة وعن عبد الله بن عمر مثله وعن عبيد الله بن عبد الله بن رافع عن ابيه عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ ثلثا ثلثا ورأيته غسل مرة مرة ثم قال الطحاوي فثبت بذلك ان كل ما كان ثلثا ثلثا انما هو لاصابة الفضل لا الفرض انتهى وروى ابن ماجة عن ثابت قال سألت ابا جعفر (هو محمد الباقر ١٢ منه رحمه) قلت له حدثت عن جابر بن عبد الله ان النبي عليه الصلوة والسلام توضأ مرة مرة قال نعم قلت ومرتين مرتين وثلثا ثلثا قال نعم وروى عن ابن عباس قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ غرفة غرفة وروى عن عمر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ في غزوة واحدة واحدة

وروى عن عائشة وابى هريرة والربيع بنت معوذ قالوا توضأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثلثا ثلثا وروى مثله عن عبد الله بن ابى اوفى ثم زاد ومسح براسه مرة وروى عن ابن عمر انه توضأ ثلثا ورفع ذلك الى النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى عن ابى مالك الاشعرى كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ ثلثا ثلثا وروى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال جاء اعرابى الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسأله عن الوضوء فاراه ثلثا ثلثا ثم قال هذا الوضوء فمن زاد على هذا فقد اساء وظلم وروى النسائى عن ابن عباس مثل رواية ابى داود وروى عن ابن عمر مثل رواية ابن ماجة وروى الترمذى عن ابن عباس انه عليه الصلوة والسلام توضأ مرة مرة وقال هذا احسن شئ فى هذا الباب واصح وكذلك رواه البخارى وروى الترمذى ايضا وقال حسن غريب عن ابى هريرة انه عليه الصلوة والسلام توضأ مرتين مرتين وروى عن على انه عليه الصلوة والسلام توضأ ثلثا ثلثا ثم قال وفى الباب عن عثمان والربيع وابن عمر وعائشة وابى امامة وابى رافع وعبد الله بن عمرو ومعاوية وابى هريرة وجابر وعبد الله بن زيد وابى ذر فحديث على احسن شئ فى هذا الباب واصح والعمل على هذا عند عامة اهل العلم ان الوضوء يجزى مرة مرة ومرتين افضل وافضله ثلث وليس بعده شئ وقال ابن المبارك لا آمن اذا زاد فى الوضوء على الثلث ان ياثم وقال احمد واسحق لا يزيد على الثلث الا رجل مبتلى انتهى ثم روى عن ثابت مثل ما روى ابن ماجة ثم روى عن عبد الله ابن زيد انه عليه السلام توضأ فغسل وجهه ثلثا وغسل يديه مرتين مرتين ومسح براسه وغسل رجليه ثم قال هذا الحديث حسن صحيح وقد ذكر فى غير حديث انه عليه السلام توضأ بعض وضوئه مرة وبعضه ثلثا وقد رخص بعض اهل العلم فى ذلك انتهى وروى البخارى عن عبد الله بن زيد ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ مرتين مرتين فهذه الاخبار وامثالها على ما هو مبسوط فى كتب الاحاديث دلت على جواز الوضوء مرة ومرتين وثلثا وغسل بعض الاعضاء مرة ومرتين وبعضها ثلثا ولنذكر ههنا مباحث تفيد البصيرة وتنشط القريحة الاول انهم اختلفوا فى توجيه قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم على اقوال دفعا لما يرد انه كيف يكون النقص موجبا للظلم وقد ورد الوضوء مرة مرة ومرتين مرتين وانه كيف يكون الزيادة موجبة للاساءة القول الاول ان زيادة او نقص من اوهام الراوى وهو ابو عوانة والراوى عن موسى بن ابى عائشة عن عمرو بن شعيب وهو وان كان ثقة فان الوهم لا يسلم منه بشر الا من عصمه الله تعالى ويؤيده ان رواية ابن ماجة والنسائى واحمد من زاد على هذا فقد اساء وتعدى وظلم ولم يذكروا او نقص كذا نقله السيوطى فى مرقاة الصعود شرح سنن ابى داود عن بعضهم وهو مبنى على ان معنى او نقص نقص عن الثلث والاحسن حمله على معنى آخر وعدم اختيار الوهم من غير ضرورة القول الثانى ان المراد بالنقص نقص العضو بان لم يستوعبه ذكره البيهقى فى سننه القول الثالث ان معناه نقص بعض الاعضاء فلم يغسلها بالكلية وزاد اعضاء اخر لم يشرع غسلها ذكره الشيخ ولى الدين العراقى فى شرح سنن ابى داود واختاره السيوطى القول الرابع ما فى البدائع واختاره صاحب الهداية من انه محمول على عدم رؤيته سنة دون نفس الفعل حتى لو زاد او نقص واعتقد ان الثلثة سنة لا يلحقه الوعيد القول الخامس معناه زاد على الحد ودا او نقص عنه ومقتضاه انه لو غسل ما فوق المرفق والكعب يكون مسيئا وظالما وليس كذلك لكون اطالة الغرة والتحجيل مستحبة كما اسبقنا من فعل ابى هريرة وقوله وقال ابن بطال فى شرح صحيح البخارى هذا الذى قاله ابو هريرة لم يتابع عليه والمسلمون مجمعون على ان الوضوء لا يتعدى ما حد الله ورسوله ولم يتجاوز النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم مواضع الوضوء انتهى وتعقبه العينى فى البناية بقوله هذا ترك الادب فى حق الصحابى وهو لم يفعل ما فعل من تلقاء نفسه بل اخذه عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم

ودعوى الاجماع لا يقبل مع خلاف ابي هريرة والشافعي واصحابه فانهم قالوا باستحباب غسل ما فوق المرفقين والكعبين لاخلاف فيه
بين اصحابه القول السادس معناه فمن زاد على الصلوات الخمس والوتر او نقص قال العيني هو بعيد القول السابع ما حكاه العيني عن
المشايخ انه محمول على نفس الفعل وان لم يكن ثمه اعتقاد فان الزيادة على الثلث لا يتم طهارة ولا يصير الماء به مستعملا اذا قصد به
تجديد الوضوء القول الثامن ما حكاه ايضا من ان معناه من زاد على الماء بقدر المد في الوضوء وعلى الصاع في الغسل او نقص عن
ذلك فقد تعدى وظلم لحديث انس انه عليه الصلوة والسلام كان يغتسل بالصاع الى خمسة امداد ويتوضأ بالمد رواه
البخاري ومسلم **قلت** هذا بعيد كالسادس فانه ليس بقدر الماء ذكر في الحديث وقد ورد في سنن ابي داود توضأ النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم بثلثي المد فكيف يكون النقص عن المد موجبا للظلم والقول السابع قاصر عن توجيه النقص القول التاسع ما
مطلب البحث الثاني ٢ حكاه العيني ايضا من ان معناه تعدى بترك السنة والتأدب بآداب الشرع وظلم نفسه بما نقصها من الثواب بترداد المرات
البحث الثاني اتفق جمهور اصحابنا على ان تثليث الغسل من السنن المؤكدة ويرد عليهم ان مدار السنية عندهم على المواظبة
النبوية وثبوتها مشكل لورود الاقتصار على مرة ومرتين ورد ذكره فان استند وا في ذلك بحديث فقد اساء وظلم قلنا يخالفهم
مطلب البحث الثالث ٣ تأويلهم من انه محمول على الاعتقاد لا على نفس الفعل ولعل الحق في هذا المقام هو ما في جامع المضمرات عن شرح الطحاوي انه لو توضأ مرة
سابغة اجزاه ولا كراهية فيه ولكن المرتين افضل والثلث افضل من المرتين انتهى البحث الثالث اختلف عباراتهم في اثم المقتصر على
المرة او المرتين ففي البناية لو توضأ مرة مرة لقوة البرد او قلة الماء او لضرورة لا يكره ولا يأثم والا فيأثم وقيل ان اعتاده اثم والا فلا فان قلت
كيف يكون النقص عن الثلث اثما وظلما وقد ثبت انه عليه الصلوة والسلام توضأ مرة مرة ومرتين مرتين قلت ذلك لبيان الجواز
انتهى وفي المجتبى وجامع المضمرات مثله وفي الظهيرية ان اكتفى بالمرة الواحدة قيل يأثم لانه ترك السنة وقيل لا يأثم لانه اتى بما امر به
قال صاحب البحر لا يخفى ترجيح الثاني لقولهم الوعيد في الحديث لعدم رؤيته الثلثة سنة فلو كان الاثم يحصل بالترك لما احتيج
مطلب البحث الرابع ٤ الى حمل الحديث على ما ذكروا انتهى وفي النهر لو اقتصر على الاولى ففي اثمه قولان قيل يأثم لترك السنة المشهورة وقيل لا لانه قد اتى
بما امر به كذا في السراج واختار في الخلاصة انه ان اعتاده اثم والا لا وينبغي ان يكون هذا القول محمل القولين انتهى البحث الرابع
مطلب البحث الخامس ٥ المراد من قولهم تثليث الغسل تثليث الغسل المستوعب فلو غسل في المرة الاولى وبقي موضع يابس ثم في المرة الثانية اصاب الماء بعضه
ثم في الثالثة اصاب الجميع لا يكون غسلا ثلثا كذا نقله في جامع المضمرات عن فتاوى الحجة البحث الخامس ظاهر كلام المتون
ان المسنون هو نفس التثليث واختلفوا في الغسلات الثلثة فقيل الاولى فرض والثانية سنة والثالثة اكمال المذهب وقيل
كلاهما سنتان وقيل الثانية سنة والثالثة نفل وقيل بالعكس وعن ابي بكر الاسكاف الثلث فرض كذا في البناية نقلا عن
مختصر المحيط وذكر ابن الهمام في فتح القدير ان الحق هو ان مجموع الثانية والثالثة سنة واحدة واختاره صاحب البحر وعلله بانه
لا توصف الثانية وحدها او الثالثة وحدها بالسنة الا مع ضم الاخرى وقال صاحب السراج الوهاج الاولى فرض والثانية
والثالثة سنتان مؤكدتان على الصحيح قال في النهر وهو المناسب لاستدلالهم على السنية بانه عليه الصلوة والسلام توضأ مرتين مرتين
وقال هذا وضوء من يضاعف له الاجر مرتين ولما توضأ ثلثا ثلثا قال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا
مطلب البحث السادس ٦ او نقص فقد تعدى وظلم فجعل الثانية جزءا مستقلا وهذا يؤذن باستقلالها الا انها جزء سنة حتى لا يثاب عليها وحدها
انتهى البحث السادس تقييد التثليث بالغسل يفيد انه ليس بسنة في المسح بل ذكر في المحيط والبدائع انه مكروه وذكر في
الخلاصة انه بدعة وفي فتاوى قاضي خان عندنا لو مسح ثلث مرات بثلث مياه لا يكره ولكن لا يكون سنة ولا ادبا انتهى

وسمح كل الراس مرة

قال صاحب البحر هذا هو الاولى كما لا يخفى لانه لا دليل على الكراهة انتهى **قلت** بل الدليل على عدم الكراهة قائم وهو وروده في بعض الاخبار ولو بطرق ضعيفة على ما سيجيء ان شاء الله تعالى البحث لسابع ذكر في الخلاصة والتاتارخانية وغيرهما انه لو زاد على الثلث فهو بدعة وهذا اذا لم يفرغ من الوضوء اما اذا فرغ ثم استانف الوضوء فلا يكره بالاتفاق ونقل صاحب البحر عن المبسوط وشروح الهداية انه لو زاد لطمأنينة القلب عند الشك او بنية وضوء آخر بعد الفراغ من الاول فلا بأس به لان الوضوء على نور وكذا اذا انتقص لحاجة لا بأس به ثم قال فيه كلام لانهم صرحوا بان تكرار الوضوء في مجلس واحد لا يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف في الماء كما في السراج الوهاج فكيف يدعى الاتفاق كما في الخلاصة على عدم الكراهة اللهم الا ان يحمل على ما اذا اختلف المجلس وهو بعيد انتهى وفيه كلام ستطلع عليه ان شاء الله تعالى **قال** ومسح كل الراس مرة اما سنية استيعاب الراس فلما مر من الاحاديث الدالة على استيعاب الراس في بحث الفروض فتذكره واما استنان المرة الواحدة فلما سيجيء في الشرح واختلفت الاخبار في كيفيته فروى عبد الله بن زيد والمقدام بن معد يكرب ومعاوية انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بدأ بمقدم راسه واذهب باليدين الى القفا ثم ردهما حتى رجع الى المكان الذي بدأ منه وروت الربيع بنت معوذ انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بدأ بمؤخر راسه ثم بمقدمه وقد مرت احاديثهم في البحث المذكور فلا نعيدها ولاجل اختلاف الاخبار اختلفت مذاهبهم فذهب وكيع بن الجراح الى البداية من مقدم الراس آخذا بحديث الربيع حكاه الترمذي في جامعه وقال الحسن البصري السنة البداية من الهامة يضع يده عليها ويمرهما الى مقدم الراس ثم يعيدهما الى القفا وهو رواية هشام عن محمد رح حكاه العيني في البناية ولعل مستنده ما رواه ابو داود ان معاوية توضأ للناس كما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ فلما بلغ راسه غرف غرفة فتلقاها بشماله حتى وضعها على وسط راسه حتى قطر الماء او كاد يقطر ثم مسح من مقدمه الى مؤخره ومن مؤخره الى مقدمه وذهب الجمهور الى البداية بالمقدم لحديث عبد الله بن زيد وغيره قال العيني هو الصحيح ثم اختلفت عبارات اصحابنا في الكيفية فذكر في المحيط انه يضع من كل واحدة من يديه ثلث اصابع على مقدم راسه سوى الابهام والسبابة ويجافي بين كفيه ويمدهما الى القفا ثم يضع كفيه على مؤخر راسه ويمدهما الى مقدمه ثم يمسح ظاهر كل اذن بكل ابهام وباطنه بمسبحته وفي الينابيع كما نقله العيني المسح ان يضع الخنصر والبنصر من كل يد على مقدم الراس من منبت الشعر ويمرهما الى نصف راسه ثم يرفعهما ويضع الوسطين في وسط راسه ويمدهما الى منبت الشعر من قفاه ثم يعيدهما الى وسط راسه ثم يضع الخنصر والبنصر في وسط راسه ويمدهما الى مقدم راسه ثم يمدهما الى وسط راسه ثم يمدهما الى قفاه ثم يدخل السبابة في اذنه ويديرها في زواياها وهكذا نقله في التاتارخانية عن الملتقط وذكر في الخلاصة مثل ما في المحيط وفي فتاوى قاضي خان صورة ذلك ان يمسح اصابع يديه على مقدم راسه وكفيه على فوديه ويمدهما الى قفاه واشار بعضهم الى طريق آخر احترازا عن استعمال الماء المستعمل الا ان ذلك لا يمكن الا بكلفة ومشقة فيجوز الاول ولا يصير الماء مستعملا ضرورة اقامة السنة انتهى وفي تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي الاظهر في المسح ان يضع كفيه واصابعه على مقدم راسه ويمدهما الى قفاه على وجه يستوعب جميع الراس ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا بهذا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق وما قاله بعضهم من انه يجافي كفيه تحرزا عن الاستعمال لا يفيد لانه لا بد من الوضع والمد فان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا بالثاني فلا يفيد تأخيره ولان الاذنين من الراس بالنص اي حكمهما حكم الراس في ذلك فكيف يكون

قوله خلافا للشافعي فان عنده تثليث المسح سنة

الا اذا استوعبهما بما مسح به الرأس ولانه لا يحتاج الى تجديد الماء لكل جزء من اجزاء الرأس فالاذن اولى ان يكون تبعا له
قلت ما جعله اظهر اظهر بلا ريب اما عقلا فلما ذكره واما نقلا فلكونه ظاهر الاحاديث المروية في المسح وكذا اختاره وصححه
وتعقبه ابن الهمام وصاحب البحر والنهر والغنية وغيرهم وما ذكره في المحيط وغيره لا اصل له في السنة كما نص عليه ابن الهمام وذكر
الاكمل في العناية الكيفية المذكورة في المحيط وغيره وقال هكذا روت عائشة مسح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتعقبه
العيني بانه لم يذكر هذه الكيفية احد من ائمة الحديث عن عائشة ولا عن غيره من الصحابة الذين وصفوا وضوء رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم والذي روى النسائي عن عائشة من انها وصفت وضوء النبي عليه الصلوة والسلام ووضعت يديها في
مقدم راسها ثم مسحت الى مؤخره ثم مدت يديها باذنيها ثم مدت على الخدين **قوله** خلافا للشافعي الخلاف راجع الى المرة
واما استنان استيعاب الرأس فمتفق عليه بيننا وبينه **قوله** سنة استدلوا على ذلك بوجوه احدها القياس على المغسول
بان الرأس احد اعضاء الوضوء والمسح احد قسمي الوضوء فيسن تثليثه كالغسل واجاب عنه اصحابنا بان هذا فاسد الوضع
لان المسح مبناه على التوسعة والتخفيف بخلاف الغسل والحاق ما مبناه على التيسير بما مبناه على التعسر فاسد الوضع كذا في
المفيد والمزيد وبان التكرر في الغسل يفيد زيادة نظافة وتكرار المسح يقربه الى السيلان فكان مخلا باسم المسح والسنة الاكمال
لا الاخلال كذا في البدائع وبان الواجب ان يقاس الممسوح على الممسوح كمسح الخف والجبيرة والتيمم فان كل واحد منها شرع مرة
وهذا مسح فلا يكرر كذا في غاية البيان وبان المفروض المسح وبالتكرار يصير غاسلا فلا يصير مسنونا كذا في الهداية وثانيها ما روى
مسلم وغيره انه عليه الصلوة والسلام توضأ ثلثا ثلثا وفيه ضعف ظاهر فان الروايات الصحيحة قد بينت ان التثليث انما هو الغسل
على ان الوضوء في الاكثر يستعمل للغسل وثالثها انه قد ورد تثليث المسح صراحة فروى ابو داود عن شقيق بن سلمة قال رأيت عثمان
ابن عفان غسل ذراعيه ثلثا ومسح راسه ثلثا ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعل هذا وروى من طريق عبد الرحمن
ابن وردان عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن حمران قال رأيت عثمان بن عفان يتوضأ الحديث وذكر فيه انه مسح راسه ثلثا ثم غسل رجليه ثلثا ثم قال رأيت رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى الدارقطني في سننه من حديث صالح بن عبد الجبار عن محمد بن عبد الرحمن عن ابيه عن عثمان
انه توضأ فذكر فيه التثليث في المسح وبقية الاعضاء وروى البزار في مسنده عن ابن وردان مثل سند ابي داود وروايته وقال
لا يعلم روى ابو سلمة بن عبد الرحمن عن حمران الا هذا الحديث وروى البيهقي في الخلافيات عن الليث بن سعد عن خالد
عن سعيد بن ابي هلال عن عطاء بن ابي رباح ان عثمان اتى بوضوء الحديث وفيه ثم مسح براسه ثلثا وروى الدارقطني عن ابي يوسف
عن ابي حنيفة عن خالد بن علقمة عن عبد خير عن علي انه توضأ فغسل يديه ثلثا ومسح راسه ثلثا وغسل رجليه ثلثا ثم قال
من احب ان ينظر الى وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كاملا فلينظر الى هذا وروى البزار في مسنده من طريق
ابي داود الطيالسي عن ابي الاحوص عن ابي اسحق عن ابي حية بن قيس انه رأى عليا في الرحبة توضأ فغسل كفيه ثم مضمض ثلثا
واستنشق وغسل وجهه ثلثا ومسح راسه ثلثا وغسل رجليه الى الكعبين ثلثا ثلثا ثم قال اني احببت ان اريكم كيف كان طهور
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واجاب اصحابنا عن هذه الاخبار بضعف هذه الاخبار اما رواية ابي داود الاولى ففي
سندها عامر بن شقيق بن جمرة الراوي عن شقيق بن سلمة ضعفه ابن معين وقال ابو حاتم ليس بالقوي وقال النسائي ليس به
بأس كذا في ميزان الاعتدال واما رواية الثانية ففيه عبد الرحمن بن وردان قال الدارقطني ليس بالقوي كما في الميزان لكن قال

قال ابن معين صالح وقال ابو حاتم لا بأس به كذا ذكره الزيلعي واما رواية الدارقطني ففيه مسلم بن عمار قال ابن القطان في كتابه لا اعرفه الا في هذا الحديث ورجح ولي شيخ محمد بن عبد الرحمن منكر الحديث قال البخاري وكذا رواية المرفوعة في رواية ابي داود واما روايتا ابي هريرة فقال ابن دقيق في الامام فيه انقطاع فيما بين عطاء وعثمان وكذا رواية الدارقطني فقد خالف شعبة وابا امية والمسيح ثلثا غير ابي حنيفة جماعة من الثقات كزائدة بن قدامة والثوري وشعبة وابي عوانة وشريك وابي الاشهب جعفر بن الحارث وهارون وجعفر بن الاحمر فرووا عن خالد بن علقمة وكلهم قالوا ومسح راسه مرة انتهى وممن صرح بضعف روايات التثليث ابو داود حيث قال في سننه احاديث عثمان الصحاح كلها تدل على مسح الراس مرة فانهم ذكروا الوضوء ثلثا وقالوا فيها ومسح راسه ولم يذكروا عددا كما ذكروا في غيره انتهى وقال ابن المنذر على ما نقله ابن حجر في فتح الباري الثابت عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في المسح مرة واحدة انتهى وقال النووي في شرح صحيح مسلم الاحاديث الصحيحة فيها المسح مرة واحدة وفي بعضها الاقتصار على قوله مسح انتهى واجاب صاحب الهداية عن احاديث التثليث بانه محمول على التثليث بماء واحد وهو مشروع على ما روى عن ابي حنيفة انتهى ويؤيده ما روى الطبراني في كتاب مسند الشاميين عن الحسن بن علي بن خلف الدمشقي عن سليمان بن عبد الرحمن حدثنا اسمعيل بن عبد الرحمن عن اسمعيل بن عياش عن عبد العزيز بن عبيد الله عن عثمان بن سعيد النخعي عن علي انه قال الا اريكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قلنا بلى فاتى بطشت فغسل كفيه ووجهه ثلثا ويديه الى المرفقين ثلثا ثلثا ومسح راسه ثلثا بماء واحد وتمضمض واستنشق ثلثا بماء واحد وغسل رجليه ثلثا كذا نقله الزيلعي وقال العيني روى الحسن في المجرد عن ابي حنيفة انه اذا مسح ثلثا بماء واحد كان مسنونا فان قيل قد صار البلل مستعملا بالمرة الاولى فكيف في امراره ثانيا وثالثا اجيب بان الصحيح عند ابي حنيفة انه يصير مستعملا لاقامة فرض آخر لا لاقامة السنة لانها تبع للفرض الا ترى ان الاستيعاب يسن بماء واحد انتهى ومما ينبغي ان يعلم ان المذهب في هذه المسألة اربعة احدها ان التثليث واجب حكاه الشيخ ابو حامد الاسفرائيني عن بعضهم وحكاه بعضهم عن ابن ابي ليلى وهو قول غريب كذا في البناية ووجه الغرابة ان الاحاديث الصحيحة تدل على الاكتفاء بمرة واحدة فمن اين وجوب التثليث وثانيها ان التثليث سنة وهو قول الشافعي على ما حكاه النووي وابن حجر وغيرهما وهو المشهور في كتب مذهبه لكن عده الترمذي في جامعه ممن رأوا المسح مرة واحدة ونقل العيني عن النووي انه قال لا اعلم احدا من اصحابنا حكى هذا عن الشافعي لكن حكاه الرافعي وجها لاصحابنا انتهى وفي فتح الباري بالغ ابو عبيد فقال لا نعلم احدا من السلف استحب تثليث مسح الراس الا ابراهيم التيمي وفي ما قال نظر فقد نقله ابن المنذر عن انس وعطاء وغيرهما وقد روى ابو داود من وجهين صحح احدهما ابن خزيمة وغيره من حديث عثمان تثليث مسح الراس والزيادة من الثقة مقبولة انتهى وثالثها ان المسنون هو المسح مرة واحدة وهو مذهب اصحابنا وحكاه الترمذي عن جعفر بن محمد الصادق وسفيان الثوري وابن المبارك واحمد واسحق وروى عن سفيان بن عيينة انه قال سألت جعفر بن محمد عن مسح الراس ايجزئ مرة واحدة فقال اي والله ونقل العيني عن ابن المنذر انه قال به عبد الله بن عمر وطلحة بن مصرف والحكم وحماد والنخعي ومجاهد وسالم بن عبد الله بن عمر والحسن البصري واحمد ومالك واسحق بن راهويه وحكى ابن المنذر مذهب الشافعي عن انس وسعيد بن جبير وعطاء وهو رواية عن احمد وداود ورابعها ان المسنون المسح مرتين حكاه العيني عن ابن سيرين ومستنده حديث الربيع انه عليه الصلوة والسلام مسح راسه مرتين رواه ابو داود والترمذي وحسنه وروى النسائي في باب عدد المسح من طريق سفيان عن عمرو بن يحيى عن ابيه عن عبد الله بن زيد الذي أرى النداء قال رأيت رسول الله

وقد اورد الترمذي في جامعه ان عليا توضأ فغسل اعضاءه ثلثا ثلثا ومسح برأسه مرة وقال هكذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفي صحيح البخاري مثل هذا	

صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فغسل وجهه ثلثا ويديه مرتين وغسل رجليه مرتين ومسح برأسه مرتين قال الزيلعي وكذلك رواه البيهقي في سننه ثم قال خالفه مالك ووهيب وسليمان بن بلال وخالد الواسطي وغيرهم فرووه عن عمرو بن يحيى فمسح برأسه فاقبل بهما وادبر مرة واحدة وقال ابن عبد البر لم يذكر فيه احد مرتين غير ابن عيينة وهو فيه واهم والله اعلم تأول قوله فاقبل بهما وادبر فجعلهما مرتين وما ذكر عن ابن عيينة فمن رواية مسدد ومحمد بن منصور وابو بكر بن ابي شيبة كلهم ذكروا عنه هذا واما الحميدي فانه ترك ذلك فلم يذكره او حفظ عنه انه رجع عنه فذكر فيه عن ابن عيينة ومسح رأسه وغسل رجليه فلم يصف المسح ولا قال مرتين انتهى ولعلك تفطنت من ههنا تأويل رواية الربيع ايضا كيف لا ولفظ الرواية عنها ومسح برأسه مرتين يبدأ بمؤخر رأسه ثم بمقدمه فالظاهر ان قولها يبدأ بيان للمرتين فسقط استناد ابن سيرين **قوله** وقد اورد الترمذي الخ استدلال لمذهب الحنفية من استنان المرة الواحدة وهذه الروايات اوردها الترمذي في باب وضوء النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كيف كان بسنده عن ابي حية قال رأيت عليا توضأ فغسل كفيه حتى انقاهما ثم مضمض ثلثا واستنشق ثلثا وغسل وجهه ثلثا وذراعيه ثلثا ومسح برأسه مرة ثم غسل قدميه الى الكعبين ثم قام فاخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم ثم قال اني احببت ان اريكم كيف كان طهور رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى الترمذي ايضا وقال حسن صحيح عن الربيع بنت معوذ انها رأت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ قالت مسح رأسه ومسح ما اقبل منه وما ادبر وصدغيه واذنيه مرة واحدة وروى ابو داود عن ابن ابي مليكة قال رأيت عثمان بن عفان سئل عن الوضوء فدعا بماء الحديث وفيه ثم ادخل يده فاخذ ماء فمسح برأسه واذنيه فغسل بطونهما وظهورهما مرة واحدة ثم غسل رجليه ثم قال اين السائلون عن الوضوء هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وروى عن عبد خير في حديث حكاية الوضوء النبوي ثم جعل يده في الاناء فمسح برأسه مرة واحدة وروى عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال رأيت عليا توضأ الحديث وفيه ومسح برأسه مرة واحدة ثم قال هكذا توضأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى عن جد طلحة بن مصرف انه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح مرة واحدة حتى بلغ القذال وروى عن ابن عباس انه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وفيه ومسح برأسه واذنيه مسحة واحدة وروى النسائي عن عبد خير عن علي مثل ما روى ابو داود وروى عن الحسين بن علي انه قال دعاني ابي علي بوضوء فقربته الحديث وفيه ثم مسح برأسه مسحة واحدة وروى عن عائشة انها حكت الوضوء النبوي فمسحت رأسها مسحة واحدة وروى عن ابن عباس رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فغسل يديه ثم تمضمض واستنشق من غرفة واحدة وغسل وجهه وغسل يديه مرة مرة ومسح برأسه واذنيه مرة وروى البخاري في صحيحه في حديث حكاية عبد الله بن زيد الوضوء النبوي انه مسح رأسه مرة واحدة وقال الحافظ ابن السمعاني في الاصطلام اختلاف الرواية يحمل على التعدد فيكون مسح تارة مرة وتارة ثلثا فليس في رواية مسح مرة حجة على منع العدد ومن اقوى الادلة على عدم التعدد الحديث المشهور الذي صححه ابن خزيمة وغيره من طريق عبد الله بن عمرو بن العاص في صفة الوضوء حيث قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعد ان فرغ من زاد على هذا فقد اساء وظلم فان رواية سعيد بن منصور فيه التصريح بانه مسح رأسه مرة واحدة فدل على ان الزيادة على المرة غير مستحبة ويحمل ما ورد من الاحاديث في تثليث مسح الرأس ان صحت على ارادة الاستيعاب بالمسح لا انها مسحات مستقلة جمعا بين هذه الادلة انتهى كذا نقله الشيخ عبد الله بن سالم البصري في ضياء الساري

الحرو الاذنين بانه مسح ابن ماء الراس

شرح صحيح البخاري وروى ابن ماجة عن عثمان وعلي وسلمة بن الاكوع والربيع ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح مرة واحدة وروى
عن ابي امامة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال الاذنان من الراس وكان يمسح راسه مرة وكان يمسح الماقين وروى
ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا حفص بن غياث عن اشعث عن ابي اسحق عن جدته عن علي ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم كان يتوضأ ثلثا ثلثا الا المسح فانه مرة مرة قال الزيلعي في نصب الراية هذا اصرح في المقصود لاصحابنا فانه بلفظة كان المقتضية
للدوام الا ان فيه ضعفا انتهى وذكر الحلبي في غنية المستملي انه روى الطبراني في الاوسط عن راشد ابي احمد قال رأيت انسا فقلت
اخبرني عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فانه بلغني انك كنت توضيه فساق الحديث الى ان قال ثم مسح رأسه
مرة واحدة غير انه امرهما على اذنيه فمسح عليهما انتهى وقد اشار صاحب الهداية الى هذه الرواية حيث قال ولنا ان انسا توضأ
ثلثا ومسح براسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتهى وقال الزيلعي في نصب الراية غريب
من حديث انس والحديث في الصحيحين من رواية عبد الله بن زيد انه مسح رأسه فاقبل بهما وادبر مرة وعزى شيخنا مغلطاى المغيرة
الى كتاب الامام للشيخ تقي الدين بن دقيق العيد انه قال رواه الطبراني في معجمه الاوسط من حديث انس برواية راشد بن محمد
قال رأيت انس بن مالك بالزاوية فقلت اخبرني عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كيف كان فانه بلغني انك
كنت توضيه قال فدعا بوضوء فاتي بطشت وقدح فوضع بين يديه فاكفأ على يديه من الماء وغسل كفيه ثم مضمض ثلثا
واستنشق ثلثا وغسل وجهه ثلثا ثم اخرج يده اليمنى فغسلها ثلثا ثم غسل يده اليسرى ثلثا ثم مسح براسه مرة واحدة وهذا
لم اجده لا في الامام ولا في معجم الطبراني الوسط ويضعفه ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن عبادة عن انس انه كان يمسح
على الراس ثلثا ياخذ لكل مسحة ماء جديدا انتهى كلامه وتعقبه ابن الهمام في فتح القدير بانه سهو ولعله لم يكن في نسخته
والا فهو موجود في نسخة الاوسط من مسند ابراهيم البغوي انتهى ولعلك تفطنت من ههنا ان الاخبار وردت مختلفة فتلك اخبار
المرة اقوى سندا فيجب المصير اليها وتأويل غيرها لا العكس كما فعلته الشافعية فافهم واستقم قال والاذنين عطف على قوله
كل الراس اى مسح الاذنين بماء الراس لا بماء جديد وكيفيته على ما نقل عن الحلواني انه يدخل الخنصر في صماخ الاذنين
ويحركهما وفي الاصل يمسح داخلهما مع الوجه وفوقهما مع الراس والمختار ان يمسح داخلهما بالسبابتين وخارجهما بالابهامين
كذا في المجتبى والبناية وفي فتح القدير عن الحلواني وشيخ الاسلام انه يدخل الخنصر في اذنيه ويحركهما كذا فعل النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم والذي في سنن ابن ماجة باسناد صحيح عن ابن عباس انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح اذنيه فادخل
السبابتين وخالف ابهاميه الى ظاهر اذنيه فمسح ظاهرهما وباطنهما وقول من قال يعزل السبابتين في مسح الراس من مشايخنا
يدل على ان السنة عنده ادخالهما وهو الاولى انتهى واستدل اصحابنا على ان المسنون هو مسحهما بماء الراس باحاديث قولية
وفعلية اما الفعلية فمن ذلك ما رواه النسائي في باب مسح الاذنين مع الراس عن ابن عباس قال توضأ رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم الحديث وفيه ثم مسح براسه واذنيه باطنهما بالسباحتين وظاهرهما بابهاميه ورواه ابن حبان في
صحيحه والحاكم في مستدركه بلفظ ثم غرف غرفة فمسح بها راسه واذنيه ورواه البيهقي في سننه في آخر باب مسح الراس بلفظ
فاخذ قبضة من ماء فنفض يده ثم مسح راسه واذنيه ومن ذلك ما روى ابو داود عن الربيع انها رأت رسول الله عليه
الصلوة والسلام يتوضأ فمسح راسه ما اقبل وما ادبر وصدغيه واذنيه مرة واحدة وروى عن ابن عباس ان رسول الله

صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح رأسه واذنيه مسحة واحدة وروى نحوه الترمذى وغيره وروى الطحاوى فى شرح معانى الآثار عن عثمان توضأ فمسح برأسه واذنيه ظاهرهما وباطنهما وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى عن المقدام قال رأيت رسول الله عليه الصلوة والسلام يتوضأ فلما بلغ مسح رأسه وضع كفيه على مقدم رأسه ثم مر بهما حتى بلغ القفا ثم ردهما حتى بلغ المكان الذى منه بدأ ومسح باذنيه ظاهرهما وباطنهما مرة واحدة وروى عن تميم الانصارى انه رأى رسول الله عليه الصلوة والسلام توضأ فمسح رأسه واذنيه داخلهما وخارجهما وروى عن عبد الله بن زيد انه رأى رسول الله عليه الصلوة والسلام يتوضأ فذلك اذنيه حين مسحهما وروى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتى نبى الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسأل كيف الطهور فدعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بماء فتوضأ فادخل اصبعيه السبابتين اذنيه فمسح بابهاميه ظاهر اذنيه وبالسبابتين باطن اذنيه وروى عن ابى امامة ان رسول الله عليه الصلوة والسلام توضأ فمسح اذنيه مع الراس وقال الاذنان من الراس وروى عن الربيع ان رسول الله عليه الصلوة والسلام توضأ عندها فمسح رأسه على مجارى الشعر ومسح صدغيه واذنيه ظاهرهما وباطنهما ثم قال الطحاوى ففى هذه الآثار ان حكم الاذنين ما اقبل منهما وما ادبر حكم الراس وقد تواترت الآثار بذلك ما لم يتواتر بخلافه ثم اثبت ذلك من طريق النظر وقال الا ترى انا رأيناهم لا يختلفون ان المحرمة ليس لها ان يغطى وجهها ولها ان يغطى رأسها وكل قد اجمع على ان لها ان تغطى اذنيه ظاهرهما وباطنهما فدل ذلك ان حكمهما حكم الراس وهو قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد ثم قال وقد قال به جماعة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم روى عن حميد قال رأيت انس بن مالك توضأ فمسح اذنيه ظاهرهما وباطنهما مع رأسه وعن ابى حمزة قال رأيت ابن عباس توضأ فمسح اذنيه ظاهرهما وباطنهما وعن ابن عمر انه كان يقول الاذنان من الراس فامسحوهما واما الاحاديث القولية فمن ذلك ما رواه مالك فى الموطا وغيره عن عبد الله الصنابحى مرفوعا اذا توضأ العبد المؤمن فمضمض خرجت الخطايا من فيه الحديث وفيه فاذا مسح رأسه خرجت الخطايا من رأسه حتى تخرج من اذنيه فهذا الحديث يدل على ان مسحهما مع الراس كذا ذكره ابن عبد البر فى التمهيد ومن ذلك حديث الاذنان من الراس روى بطرق مختلفة وبعضها وان كان فيه ضعف الا انه ينجبر بالكثرة فرواه ابن ماجة عن ابى هريرة مرفوعا وكذلك رواه الدارقطنى فى سننه وفى سنده عمرو بن الحصين وهو ضعيف واخرجه الدارقطنى بطريق فيه البختري بن عبيد عن ابيه وقال هو ضعيف وابوه مجهول ثم اخرجه بطريق فيه على بن هاشم وقال انه كان غاليا فى التشيع منكر ضعيف الحديث ورواه الطبرانى فى معجمه من حديث اشعث بن سوار عن الحسن عن ابى موسى مرفوعا واخرجه الدارقطنى وقال الحسن لم يسمع من ابى موسى والصواب موقوفا ثم اخرجه موقوفا ورواه العقيلى فى كتابه واعله باشعث وقال انه ضعيف لا يتابع عليه ورواه الدارقطنى من طريق عن ابن عمر مرفوعا وموقوفا وقال الصواب وقفه ورواه ايضا عن انس بن مالك مرفوعا واعله بعبد الحكم بانه متروك ورواه ايضا عن عائشة مرفوعا وروى ابو داود والترمذى من حديث حماد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن ابى امامة قال توضأ النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فغسل وجهه ويديه ثلثا ومسح برأسه وقال الاذنان من الراس وقد تكلموا فيه بوجهين احدهما فى رفعه قال ابو داود والترمذى قال قتيبة قال حماد لا ادرى هذا من قول النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم او من قول ابى امامة وقال البيهقى فى سننه حديث الاذنان من الراس اشهر اسناده حماد بن زيد عن سنان عن شهر بن حوشب وكان حماد يشك فى رفعه وكان سليمان بن حرب يرويه عن حماد ويقول هو من قول ابى امامة واجاب الزيلعى فى نصب الراية عن هذا الوجه بانه قد اختلف فيه على حماد فوقفه ابن حرب ورفعه ابو الربيع واختلف ايضا على مسدد عن حماد فروى عنه الرفع وروى عنه الوقف واذا رفع ثقة حديثا ووقفه آخر وفعلهما شخص واحد فى وقتين رجح الرفع لانه اتى بزيادة ويجوز ان يروى الرجل حديثا فيفتى به فى وقت ويرفعه فى وقت آخر

وهذا اولى من تعليل الزيلعي بانهما من السنة لتدبر من حوشب وهو مختلف فيه وقد اجاب عنه ابن دقيق العيد في الاحكام بان
وثقه احمد ويحيى والعجلي ويعقوب بن شيبة فالحديث عندنا حسن وروى ابن ماجة في سننه عن عبد الله بن زيد مرفوعا الاذنان من الراس
ورواه الدارقطني عن ابن عباس مرفوعا قال ابن القطان اسناده صحيح لاتصاله وثقة رواته كذا نقله الزيلعي في نصب الراية
وقال بعد ذكر رواية عبد الله بن زيد هذا امثل اسنادا في هذا الباب ثم قال فانظر كيف عرض البيهقي عن حديث عبد الله بن زيد
ابن عباس واشتغل بحديث ابي امامة وزعم ان اسناده اشهر اسناد الحديث وترك هذين الحديثين وهما امثل منه ومن هنا يظهر
تحامله انتهى ثم تقرير دلالة هذا الحديث على المدعى على ما ذكره الاتقاني في غاية البيان وغيره انه لا يخلو من احد الامرين اما ان يراد بيان
الحكم او بيان الخلقة لا يجوز الثاني لكونه عليه الصلوة والسلام مبعوثا لبيان الاحكام دون الحقائق ولكونهما من الراس مشاهدا
مغنية عن البيان فتعين الاول ثم لا يخلو اما ان يكون المراد من الحكم كونهما ممسوحتين بماء الراس او كونهما ممسوحتين كالراس لا بماء
الراس ولا يجوز الثاني لان اشتراك الشيء مع الشيء في حكم لا يوجب ان يكون ذلك الشيء من الشيء الآخر كالرجل مع الوجه يشتركان في
حكم الغسل ولا يقال ان الرجل من الوجه فتعين الاول وهو كونهما ممسوحتين بماء الراس وذلك ما اردناه واعترض هنا بانه لما دل الحديث
على انهما من الراس ينبغي ان يتادى مسح الراس بمسحهما مع انه ليس كذلك واجاب عنه خواهر زاده بان فرضية المسح بالراس ثبت
بالكتاب وكونهما من الراس ثبت بخبر الواحد وما ثبت بالكتاب لا يتادى بما ثبت بخبر الواحد كفرضية التوجه الى الكعبة لا تتادى
بالتوجه الى الحطيم لانه ثبت بخبر الواحد كذا نقله النسفي في المستصفى شرح الفقه النافع ونقل ايضا عن الشيخ بدر الدين انه
قال الراس من الحلقوم الى فوق الا انه بعض الراس في الاحكام فجعل وظيفة الوجه الغسل ووظيفة ما فوق الوجه المسح فاشتبه
ان الاذنين وظيفتهما المسح او الغسل فلذلك بين النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقال الاذنان من الراس اي ان وظيفتهما المسح
لا الغسل وثم وجه آخر وهو ان كلمة من للتبعيض فوجب ان يكون بعض الراس حقيقة او حكما وحكم الراس المسح فكذا حكمهما انتهى
وقال الاتقاني في غاية البيان لقائل ان يقول غاية ما قال بدر الدين ان وظيفتهما المسح ونحن نقول ايضا بمسحهما ولكن اذا كان كذلك
فمن اين يلزم كون المسح بماء الراس ولا نسلم فعن هذا عرفت ان الجواب للشافعي الخصم هو ما حققته اولا انتهى وقد يقرر دلالة
الحديث بان مراده عليه الصلوة والسلام من قوله الاذنان من الراس بيان الحكم دون الخلقة فكانا من اجزاء الراس حكما فيسن
اقامة وظيفتهما بماء الراس لا بماء جديد وفيه ابحاث احدها ان كون الحديث بيانا للخلقة لا ينافي المطلوب لانهما لو كانا من الراس
لزم ايضا ان يكتفى لهما بماء الراس فما الفائدة في نفيه واجيب عنه بانه انما نفى ليكون اظهر في افادة المطلوب لا لان الحمل ينافي المطلوب
اقول فيه ما فيه فانه لو حمل الحديث على بيان الخلقة لم يلزم منه اتحاد حكم الاذنين وحكم الراس فلا بد ان ينفي بيان الخلقة
ليثبت المطلوب وثانيها ان الدليل منقوض بالمضمضة والاستنشاق فان الفم والانف من اجزاء الوجه مع ان غسلهما بماء جديد
واجيب عنه بان ذلك ليحصل الامتياز بسنة المسح عن سنة الغسل بضرب خفة **اقول** الحق في الجواب ان يقال ان الفم
والانف داخل في الوجه الظاهر من وجه خارج عنه داخل في الباطن من وجه كما سياتي تقريره من الشارح في بحث الغسل
فلذلك لم يسنا بماء الوجه وثالثها ان الاذنين ليسا محلين لاقامة فرض مسح الراس حتى لو مسح عليهما فقط لا ينوب عن مسح الراس
كما صرح به قاضي خان في فتاواه فيلزم ان لا يسن مسحهما ايضا لما تقرر عندهم ان السنة في اركان الوضوء هو اكمال الفرض في محله
واجيب عنه بان عدم تادي فرض المسح به لا يوجب ان لا يكون محلا لاقامة فرض المسح بعد ثبوته بخبر الآحاد الثابت بطرق متعددة
ومما ينبغي ان يعلم ان قول المصنف بمائه يتضمن اشارات الاولى ان مسح الاذنين يكون مرة واحدة كذا قال البرجندي في شرح النقاية

خلافا له فان تجديد الماء لمسح الاذنين سنة عنده

وقد مر ذلك من رواية الربيع وابن عباس الثانية ان المسنون هو مسح الاذنين بما مسح به الراس ولا يكون هو مستعملا لان الاستعمال لا يظهر الا في عضو آخر وهما جزءان من اجزاء الراس فكما لا يعتبر باستعمال عند امرار اليد واقبالها على الراس كذلك لا يعتبر عند مسحهما وهذا هو ظاهر الاخبار الواردة في هذا الباب وقد مر انه مختار الزيلعي وابن الهمام وغيرهما وبه ظهر ان ما قال الفاضل الاسفرائيني من ان قوله بماء محمول على الماء المأخوذ لاجله لا على الماء المستعمل فيه لانه لا يصح ان يكون السنة مسح الاذنين بالماء المستعمل في الراس ثم قال بعيد لما من البين انه ينبغي ان يجوز المسح للاذنين ببلل واحد لانهما في حكم الراس فلا يصير البلل مستعملا الا بعد الفراغ من مسحهما الذي لم نجد فيه الرواية انتهى ليس كما ينبغي الثالث ان اخذ الماء الجديد للاذنين خلاف المسنون واليه يميل كلام الجمهور من اصحاب المتون والشروح والفتاوى لكن ذكر في الخلاصة انه لو اخذ للاذنين ماء جديدا فهو حسن انتهى ونقل صاحب البحر مثله عن شرح مسكين وقالوا فاستفيد منه ان الخلاف بيننا وبين الشافعي في انه اذا لم يأخذ ماء جديدا او مسح بالبلة الباقية هل يكون مقيما للسنة فعندنا نعم وعنده لا واما لو اخذ ماء جديدا او مسح بالبلة الباقية فانه يكون مقيما للسنة اتفاقا انتهى وتعقبه ابن عابدين في رد المحتار بانه خلاف ما يدل عليه كلام صاحب الهداية والبدائع والحلية والتاتارخانية وغيرهم ونقل عن المعراج لا يسن تجديد الماء في كل بعض من ابعاض الراس فلا يسن في الاذنين بل اولى لانه تابع انتهى ونقل عن شرح زاد الفقير للتمرتاشي انه قال بعد نقل كلام الخلاصة قوله ولو فعل فحسن مشكل لانه يكون خلافا للسنة وخلاف السنة كيف يكون حسنا وهذا تعقب جيد ثم هذا كله اذا بقيت البلة في اليد واما اذا انعدمت لم يكن بد من اخذ الماء الجديد كما لو انعدمت في بعض عضو واحد كما في فتح القدير وغيره **قوله** خلافا له اي للشافعي اعلم انهم اختلفوا في هذه المسألة على اقوال فذهب اكثر اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومن بعدهم ان الاذنين من الراس وبه يقول سفيان الثوري وابن المبارك واحمد واسحق وقال بعض اهل العلم ما اقبل من الاذنين فمن الوجه وما ادبر فمن الراس وقال اسحق اختار ان يمسح مقدمهما مع وجهه ومؤخرهما مع راسه كذا ذكره الترمذي في جامعه فهذه مذاهب ثلثة ذهب الى الاول اصحابنا رحمهم الله وذهب الى الثاني الشعبي والحسن بن صالح ومن تبعهم فانهم قالوا يغسل ما اقبل منهما مع الوجه ويمسح ما ادبر مع الراس والثالث مذهب اسحق ومن تبعه كذا ذكره العيني وذكر ايضا مذاهب خمسة اخرى احدها عن شعبة انه لا يستحب مسحهما وثانيها عن اسحق بن راهويه ان من ترك مسحهما عمدا لم تصح صلاته وثالثها عن ابن شريح انه كان يغسلهما مع الوجه ويمسحهما مع الراس احتياطا ورابعها عن ابي ثور انه يمسح اذنيه ظاهرهما وباطنهما بماء جديد ثلثا ويأخذ لصماخيه ماء جديدا وهو رواية عن الشافعي وخامسها ما نقله النووي في شرح المهذب عن الشافعي ان الاذنين ليسا من الراس ولا من الوجه ويمسحهما بماء غير ماء الراس فالكل ثمانية اقوال اما دلائل اصحابنا فقد مرت مبسوطة والذين ذهبوا الى انه يغسل مقدمهما ويمسح مؤخرهما ذكر الطحاوي في شرح معاني الآثار الاستدلال لهم ما رواه بسنده عن علي انه حكى الوضوء النبوي فاخذ حفنة من ماء بيديه جميعا فضرب بهما وجهه ثم الثانية مثل ذلك ثم الثالثة ثم القمهما ابهاميه ما اقبل من اذنيه ثم اخذ كفا من ماء بيده اليمنى فصبها على ناصيته ثم ارسلها تستن على وجهه ثم غسل يده اليمنى الى المرفق ثلثا واليسرى مثل ذلك ثم مسح براسه وظهور اذنيه ورواه ابو داود ايضا وقال السيوطي في مرقاة الصعود فيه دلالة لما كان ابن شريح يفعله انتهى وذكر الزيلعي في نصب الراية في استدلال ابن شريح انه روى اصحاب السنن عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يقول في سجود القرآن سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره قال فهذا يدل على ان الاذنين من الوجه فبهذا الحديث وحديث الاذنان من الراس استند ابن شريح في ما كان يفعله الذي

ذهبوا الى تجديد الماء لمسح الاذنين لما رواه الحاكم في المستدرك وقال صحيح على شرط مسلم من حديث حبان بن واسع ان اباه حدثه انه سمع عبد الله بن زيد يذكر انه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ فاخذ لاذنيه ماء خلاف الماء الذي اخذ لراسه ورواه البيهقي في سننه وقال اسناده صحيح وروى مالك في الموطأ عن نافع عن ابن عمر انه كان اذا توضأ اخذ الماء باصبعيه لاذنيه ورواه البيهقي من طريقه بلفظ كان يعيد اصبعيه في الماء فيمسح بهما اذنيه وقال الحافظ عبد الحق في احكامه الامر بتجديد الماء للاذنين من حديث نمران بن جارية عن ابيه جارية عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو اسناد ضعيف انتهى وتعقبه ابن القطان في كتاب الوهم والايهام بان هذا حديث لا يوجد اصلا لا بسند ضعيف ولا صحيح وهو لم يعزه الى موضع فيحال عليه وكانه اختلط بحديث ابن جارية عن ابيه مرفوعا خذ للراس ماء جديدا واما الامر بتجديد الماء للاذنين فلا وجود له فيما نعلم انتهى واجاب اصحابنا عن احاديث التجديد بانها محمولة على الجواز مع ان احاديث عدم التجديد رواتها كثيرة وطرقها متعددة كذا ذكره الزيلعي وغيره وذكر ابن الهمام ان التجديد محمول على انه لم يبق في يده بلة توفيقا بينه وبين ما ذكرنا **قال** والنية كان الاولى ان يقدمها على سائر السنن لتقدمها عليها في الوجود الا انه قصد تقديم السنن المتعلقة بالجوارح لكونها محسوسة ثم انتقل منها الى السنن المعنوية والكلام في النية في مواضع لا بد علينا ان نبحث عنها

البحث الاول في حقيقتها اما حقيقتها اللغوية فهي العزم قال في القاموس نوى الشيء ينويه نية مشددة وتخفف قصده انتهى واورد عليه بان اصل النية نوية فادغمت الواو بعد قلبها ياء في الياء فكيف يجوز التخفيف واجاب عنه الحموي في حواشي الاشباه بانها مخففة في ما سمع وان خالف القياس وذكر في البحر ان النية والعزم والقصد كلها اسم للارادة الحادثة لكن العزم المتقدم على الفعل والقصد المقترن به والنية المقترن به مع دخوله تحت العلم بالمنوي واما معناها شرعا فهو قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى في ايجاد الفعل كذا في التلويح واورد عليه بانه غير شامل لتروك المنهيات واجيب عنه بان التكليف بترك المنهيات انما هو بالكف عنه لا عدمه الاصلي لانه غير مقدور كما هو محقق في كتب الاصول والكف داخل في الفعل وقيل في تفسيرها انها الارادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاء لوجه الله وامتثالا لحكمه وقيل هي تحرك النفس الى امتثال الشارع

البحث الثاني في المقصود من شرعية النية ذكر صاحب النهاية وغيره ان المقصود من شرعيتها تمييز العبادات عن العادات وتمييز بعض العبادات عن بعض كالجلوس في المسجد قد يكون للاستراحة وقد يكون قربة ودفع المال الى الغير قد يكون هبة او لغرض دنيوي وقد يكون قربة زكوة وغسل اعضاء الوضوء قد يكون للتبرد وقد يكون للتقرب وقس عليه ومن ثم قالوا ان ما لا يكون عبادة وما لا يلتبس بغيره لا يشترط فيه العزم كما صرح به ابن وهبان في منظومته فلا يحتاج الايمان والمعرفة والخوف والرجاء والنية وقراءة القرآن والاذكار الى النية لانها متميزة بنفسها كذا في الاشباه والنظائر

البحث الثالث في شروطها ذكر في الاشباه ان لها شروطا الاول الاسلام ولذا لم تصح العبادات من كافر الثاني التمييز فلا تصح عبادة صبي غير مميز ولا مجنون الثالث العلم بالمنوي فمن جهل فرضية الصلوة مثلا لم تصح منه كما صرح به في القنية الرابع ان لا ياتي بمناف بين النية والمنوي ولذا قالوا النية المتقدمة على التحريمة جائزة بشرط ان لا ياتي بعدها بمناف ومن المنافي التردد وعدم الجزم في اصلها كما ذكروه في كتاب الصوم عند بحث صوم يوم الشك واما نية القطع فلا تبطل العبادات فلو نوى في الصلوة او الوضوء قطعه لم ينقطع الا اذا شرع في عبادة اخرى وترك الاولى

البحث الرابع محل النية هو القلب فلا يكفي التلفظ باللسان فقط واما الجمع بينهما فحسن لاجتماع العزيمة وذكر ابن امير حاج

والترتيب الذي نص عليه ش اي الترتيب المذكور في نص القرآن

في الحلية فان التلفظ لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا عن اصحابه ولا عن الائمة الاربعة ومن ثم قيل بدعة وسنطلعك على تحقيقه في باب شروط الصلوة ان شاء الله تعالى البحث الخامس في حكمها وهو انها سنة في الوضوء والغسل وشرط في المقاصد من العبادات وكذا في التيمم والوضوء بنبيذ التمر وسور الحمار كما ذكره في الاشباه والمجتبى البحث السادس في زمانها ومحل النية هو اول العبادات فلو نوى في اثنائها لم تكف وعند الكرخي يجوز بنية متاخرة في الصلوة وسياتي ما عليه في باب شروط الصلوة البحث السابع في الكيفية تختلف كيفيتها باختلاف العبادات وسيجي ذكرها في الباب المذكور وقد بسطه في الاشباه وغيره هذا كله كان بحثا في مطلق النية ولنرجع الى ما يتعلق بما نحن فيه فاعلم انهم اختلفوا في كيفية نية الوضوء التي تتادى به السنة فذكر النسفي في المنافع شرح الفقه النافع ناقلا عن فخر الاسلام انه ينوي الصلوة او عبادة لا يستغنى عن الطهارة وذكر الاتقاني في غاية البيان انه ينوي ازالة الحدث او اقامة الصلوة وذكر صاحب النهر ان المذهب انه لابد في تحصيل السنة من ان ينوي ما لا يصح الا بالطهارة من العبادة او رفع الحدث او اقامة الصلوة او امتثال الامر ولا يكتفى بنية مطلق الطهارة لتنوعها ولا ريب في الاكتفاء بنية الوضوء بل هو اولى من رفع الحدث لتنوعه ايضا ومن ثم جزم في فتح القدير بانها كافية وذكر في جامع الرموز ان محل نية الوضوء قبل سائر السنن كما في التحفة فلا تسن عندنا قبيل غسل الوجه كما تفرض عند الشافعي وذكر في امداد الفتاح ان وقتها عند ابتداء الوضوء حتى قبل الاستنجاء **قال** والترتيب الذي نص عليه هذه المسألة وكذا مسألة النية مثلثة الاقوال احدها ما ذهب اليه الشافعي من انهما فرضان في الوضوء لا يجوز بدونه ووافقه في افتراض النية الزهري وربيعة ومالك والليث بن سعد واسحق واحمد وابو ثور وابو عبيد وداود وقال ابو بكر الرازي لا يروى عن احد من السلف والخلف مثل قول الشافعي في الترتيب وهذا غفلة منه فقد قال مثل قوله احمد واسحق وابو ثور وقتادة وابو عبيد القاسم بن سلام وابن منصور صاحب مالك كذا في البناية وثانيها انهما من سنن الوضوء المؤكدة وهو مختار جمهور اصحابنا ووافقنا في عدم النية الثوري والاوزاعي والحسن ومالك في رواية عنه وفي الترتيب مالك والليث والثوري والاوزاعي وعطاء بن السائب ومكحول والزهري وربيعة والنخعي وداود والمزني وحكاه البغوي عن اكثر العلماء واختاره ابن المنذر وابو نصر الشافعي والابهري وروي ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس كذا ذكره العيني في البناية ايضا وثالثها انهما من مستحبات الوضوء اختاره القدوري في مختصره وكذا اختار كون استيعاب مسح الراس من المستحبات وخدشه ابن الهمام في فتح القدير بانه لا سند له في جعل هذه الامور الثلثة من المستحبات لا في الرواية ولا في الدراية ثم في كلام المصنف اشارة الى ان الاولى ان المسنون انما هو الترتيب المذكور في القرآن وهو ان يغسل الوجه ثم اليدين ثم يمسح الراس ثم يغسل الرجلين لا مطلق الترتيب فخرج عنه التيامن لانه ليس منصوصا عليه ولذا ذكره في ما سياتي من المستحبات واما الترتيب بين السنن من غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق فقد مر ما ذكره فلا نعيده الثانية ان النية ليست بمذكورة في القرآن ومن الشافعية من قال انها مستنبطة من القرآن لان وجوب حكم الغسل خرج مخرج الجزاء للشرط فيتقيد به فيكون تقديرها فاغسلوا هذه الاعضاء للقيام الى الصلوة ولا نعني بالنية الا هذا وفيه نظر ظاهر لان شان الشرط ان يراعى وجوده مطلقا وجد قصدا كما في قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله **قوله** اي الترتيب الخ رفع لتوهم كون المراد من النص هو التصريح في المثبت يعني ان المراد هو المذكور في القرآن كذا قال الفاضل اخي چلبي وقال بعض المحشين ومنهم استاذ الاستاذ نور الله مرقده انه دفع لما يتوهم انه لما كان الترتيب منصوصا في القرآن لما جاز لنا خلافه لان النص لا يخالفه وحاصل الدفع

وكلاهما سنة مؤكدة عندنا النية والترتيب لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات

نه ليس معناه انه منصوص بهذه الآية حتى لا يجوز خلافه بل المراد ان الترتيب المذكور في القرآن **واقول** يمكن ان يقال انه دفع لما يتوهم ان المنصوص في مصطلح الاصوليين عبارة عما سيق الكلام لاجله وما لم يسق لاجله فهو من نحو له فهو الظاهر كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع فانه ظاهر في حل النكاح نص في العدد ومن المعلوم ان سوق قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية ليس الا لبيان اركان الوضوء لا للترتيب في اركان يفهم ذلك منه فكيف يصح قوله نص عليه وحاصل الدفع انه ليس المراد بالمنصوص ما هو المصطلح بل المذكور في النص **قوله** وكلاهما الخ اى كل واحد من النية والترتيب فرض عند الشافعي حتى لو توضأ غير مرتب وبغير نية لم يجز الصلوة بذلك الوضوء وعندنا يجوز به الصلوة وان لم يات بالوضوء المامور به ولم يترتب عليه الثواب قال في جامع المضمرات موضع الخلاف ان المتوضي اذا نسي مسح راسه فاصابه المطر يجزى عندنا فالحاصل ان النية شرط في الوضوء الذي هو قربة وعبادة بالاتفاق وانما الخلاف في ان الوضوء الذي هو غير منوي هل يكون مفتاحا للصلوة ام لا انتهى وفي النهر لا نزاع لاصحابنا في ان الوضوء المامور به لا يصح بدون النية انما نزاعهم في توقف الصلوة على الوضوء المامور به واشار ابو الحسن الكرخي الى هذا وقال الدبوسي في اسراره كثير من مشايخنا يظنون ان المامور به من الوضوء يتأدى من غير نية وهذا غلط فان المامور به عبادة والوضوء بغير نية ليس بعبادة ومثله في مبسوط شيخ الاسلام انتهى ملخصا وذكر ابن الهمام في فتح القدير لاثبات كون النية سنة مؤكدة ان الوضوء لا يقع بلا نية الا بالفعل مع الغفلة والذهول اذ الفعل الاختياري لا بد في تحققه من القصد اليه فهو اذا قصد الوضوء او رفع الحدث او استباحة ما لا يحل الا به كان منويا حتى ان صورة الخلاف انما يتحقق بيننا وبين الشافعي في نحو من دخل الماء مدفوعا او مختارا لقصد التبرد او مجرد قصد ازالة الوسخ ووقوع مثل هذه الحالات له صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد لا يتحقق ولو تحقق في بعضها لا ينفي السنية لانها لو لم تقترن بالترك اصلا لكان واجبا انتهى واما كون الترتيب سنة مؤكدة فلان اكثر من حكى الوضوء النبوي حكاه مرتبا كما يظهر مما بسطنا سابقا فيستفاد بمجموع تلك الاخبار المواظبة النبوية عليه وقال بعضهم ينبغي ان يكون واجبا للمواظبة ولانه عليه الصلوة والسلام حين سئل عن البداية بالصفا والمروة بالسعي قال ابدؤا بما بدأ الله به والبداية بالصفا واجبة والعبرة لعموم اللفظ واجاب عنه صاحب النهر بان لفظ ما وان كان من ادوات العموم الا ان الظاهر ان هذا العام اريد به خاص لدليل اقتضاه وقد روي انه عليه الصلوة والسلام نسي مسح راسه ثم تذكر فمسح ولم يعد غسل رجليه وروى البخاري انه عليه الصلوة والسلام تيمم فبدأ بذراعيه قبل وجهه الا ان الحديث الاول ضعفه النووي وبتقدير تسليم صحته فموجب الترتيب يسقط بالنسيان فلا يتم الالزام به انتهى **واقول** الاحسن في الجواب ان يستند بما رواه ابو داود عن المقدام قال اتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء فتوضأ فغسل كفيه ثلثا وغسل وجهه ثم غسل ذراعيه ثلثا ثم تمضمض واستنشق ثلثا ثم مسح براسه واذنيه ظاهرهما وباطنهما قال السيوطي في مرقاة الصعود احتج به من قال الترتيب في الوضوء غير واجب لانه اخر المضمضة والاستنشاق من غسل الذراعين وعطف عليه بثم **قوله** انما الاعمال بالنيات هذا الحديث قد رواه الائمة المشهورون بالفاظ مختلفة فروى البخاري في باب بدء الوحي عن الحميدي عن سفيان عن يحيى بن سعيد الانصاري عن محمد بن ابراهيم التيمي انه سمع علقمة بن وقاص الليثي يقول سمعت عمر بن الخطاب على المنبر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او الى امرأة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه وروى في كتاب النكاح عن يحيى بن قزعة عن مالك عن يحيى بالسند المذكور

بلفظ العمل بالنية وانما لامرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها الحديث وروى في
كتاب العتق عن محمد بن كثير عن سفيان عن يحيى بالسند المذكور بلفظ الاعمال بالنية ولامرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله
الحديث وروى في الهجرة عن مسدد عن حماد بن زيد عن يحيى بالسند المذكور بلفظ الاعمال بالنية فمن كانت هجرته الى دنيا الحديث
وروى في كتاب الايمان عن قتيبة بن سعيد عن عبد الوهاب عن يحيى المذكور بلفظ انما الاعمال بالنية وانما لامرئ ما نوى فمن كانت
هجرته الى الله الحديث وروى في كتاب الحيل عن ابي النعمان عن حماد بن زيد عن يحيى المذكور بلفظ يا ايها الناس انما الاعمال بالنية
وانما لامرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله الحديث وروى في كتاب الايمان عن عبد الله بن مسلمة عن مالك عن يحيى المذكور بلفظ
الاعمال بالنية ولكل امرئ ما نوى الحديث وذكر بعضهم انه اخرجه مالك ايضا في الموطا وتعقبه ابن حجر في فتح الباري بانه وهم منشؤه
من الاغترار بتخريج الشيخين له والنسائي من طريق مالك وتعقب هذا التعقب السيوطي في شرح الموطا بقوله في رواية محمد بن
الحسن عن مالك احاديث يسيرة زائدة على سائر الموطآت منها حديث انما الاعمال بالنية الحديث وبذلك يتبين قول
من عزى روايته الى الموطا ووهم من خطأه في ذلك انتهى وقال السيوطي في التوشيح شرح صحيح البخاري في معظم الروايات بالنية
مفرد او وقع في صحيح ابن حبان الاعمال بالنيات بحذف انما وعند البخاري في النكاح العمل بالنية وعندي ان ذلك من تغيير
الرواة انتهى ولعلك علمت من ههنا ان هذا الحديث روي بالفاظ خمسة انما الاعمال بالنيات وبالنية والاعمال بالنية والعمل
بالنية والاعمال بالنيات وكلها في صحيح البخاري الا الاخير وذكر النووي في بستان العارفين نقلا عن ابي موسى الاصبهاني ان الاعمال
بالنيات لا يصح اسناده وقال ابن الهمام وقد نظر فيه بعضهم اذ قد رواه ابن حبان والحاكم في اربعينه وحكم بصحته انتهى ورواه
ابو داود في كتاب الطلاق عن محمد بن كثير عن سفيان عن يحيى باسناده بلفظ انما الاعمال بالنية وانما لامرئ ما نوى فمن كانت
هجرته الى الله ورسوله الحديث ورواه النسائي في كتاب الطهارة عن يحيى بن ابي حبيب بن عربي عن ابن القاسم عن مالك عن يحيى
باسناده بلفظ انما الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى الحديث ورواه في كتاب الطلاق عن عمرو بن مسلم عن عبد الله بن مسلمة
عن مالك عن يحيى باسناده بلفظ انما الاعمال بالنية وانما لامرئ ما نوى الحديث ورواه في كتاب الايمان عن اسحق بن ابراهيم عن
سليمن بن حيان عن يحيى باسناده باللفظ الذي اخرجه في الطهارة ورواه ابن ماجة في كتاب الزهد عن ابي بكر بن ابي شيبة عن يزيد
ابن هارون عن محمد بن رمح عن الليث بن سعد عن يحيى بسنده بلفظ انما الاعمال بالنية ولكل امرئ الحديث ورواه الترمذي
في كتاب الجهاد عن محمد بن المثنى عن عبد الوهاب الثقفي عن يحيى بن سعيد بسنده بلفظ انما الاعمال بالنية وانما لامرئ ما نوى
الحديث قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وقد روى مالك بن انس وسفيان الثوري وغير واحد من الائمة هذا عن
يحيى بن سعيد ولا نعرفه الا من حديث يحيى انتهى ورواه مسلم في الجهاد عن عبد الله بن مسلمة عن مالك عن يحيى بسنده
بلفظ انما الاعمال بالنية الحديث وذكر الزيلعي في نصب الراية انه رواه ابن حبان في ثلثة مواضع في النوع الحادي عشر من
القسم الثالث ثم في الرابع والعشرين منه ثم في اول النوع السادس والستين منه ولم يذكر فيه انما في مواضعه الثلثة وكذلك
رواه البيهقي في المعرفة بدون انما انتهى وهذه الطرق كلها تدور على يحيى بن سعيد عن محمد التيمي عن علقمة عن عمر بن الخطاب
ولذا قال الحفاظ لم يصح هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الا من رواية عمر ولا عن عمر الا من رواية علقمة ولا عن
علقمة الا من رواية محمد بن ابراهيم التيمي ولا عن محمد الا من رواية يحيى وانتشر عن يحيى فرواه عنه اكثر من مائتي انسان ومن ههنا
ظهر ان هذا الحديث ليس متواترا بل مشهورا لكونه فردا الى عصر محمد كذا ذكره النووي في شرح صحيح مسلم وغيره وذكر ابن سيد

في كتاب المستخرج من كشف الناس للتذكرة والمستطرف من احوال الناس المعروف على ما نقله عنه ازيعى القسطلاني انه قد روى هذا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم غير عمر علي بن ابي طالب وسعد بن ابي وقاص وابو سعيد الخدري وابن عمر وابن مسعود وابن عباس وانس بن مالك وابو هريرة ومعاوية بن سفيان وعتبة بن عبيد السلمي وهلال بن سويد وعبادة ابن الصامت وجابر بن عبد الله وعقبة بن عامر وابو ذر وعقبة بن مسلم وجابر بن عبد الله ثم رواه عن عمر غير علقمة عبد الله بن عامر بن ربيعة وذو الكلاع وعطاء بن يسار وناشرة بن سمي وواصل بن عمر الجذامي ومحمد بن المنكدر وعبد الله بن علقمة وجابر وابو جحيفة وسعيد بن المسيب ثم رواه عن علقمة غير محمد التيمي سعيد بن المسيب ونافع مولى ابن عمر ثم روى عن التيمي غير يحيى محمد محمد بن علقمة ومحمد بن اسحق وداود بن الفرات وحجاج بن ارطاة وعبد ربه بن قيس الانصاري ثم روى عن يحيى ثلثمائة وثلثون رجلا انتهى فهذه متابعات وردت لعلقمة ومحمد ويحيى وعمر بن الخطاب لكن كلها ضعيفة والصحيح هو الطريق الفرد المشهور كما حققه الحافظ ابن حجر في شرح نخبة الفكر وقد روى ابو نعيم في حلية الاولياء في ترجمة مالك عن ابي بكر عبد الله بن محمد بن معاوية عن عبد الله بن ا عن نوح عن عبد المجيد عن مالك بن انس عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدري مرفوعا انما الاعمال بالنية لكل امرئ ما نوى الحديث ثم قال غريب من حديث مالك عن زيد تفرد به عنه عبد المجيد ومشهوره مالك عن يحيى بن سعيد انتهى وذكر ابن الهمام في فتح القدير ان ابن الجارود روى هذا الحديث في المنتقى بلفظ ان الاعمال بالنية وان لكل امرئ ما نوى الحديث فهذا لفظ سادس من الفاظ الحديث والكلام ههنا من وجوه الاول قال ابن دقيق العيد نقلوا ان رجلا هاجر من مكة الى المدينة لا يريد بذلك فضيلة الهجرة وانما هاجر ليتزوج امرأة تسمى ام قيس فلذا خص في الحديث ذكر المرأة انتهى وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري قصة مهاجر ام قيس رواها سعيد بن منصور فقال حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن شقيق عن عبد الله بن مسعود قال من هاجر يبتغي شيئا فانما له ذلك هاجر رجل ليتزوج امرأة يقال لها ام قيس فكان يقال له مهاجر ام قيس ورواه الطبراني من طريق آخر عن الاعمش بلفظ كان فينا رجل خطب امرأة يقال لها ام قيس فابت ان تتزوجه حتى يهاجر فهاجر فتزوجها فكنا نسميه مهاجر ام قيس وهذا اسناد صحيح على شرط الشيخين لكن ليس فيه ان حديث الاعمال سيق بسبب ذلك ولم ار في شيء من الطرق ما يقتضي التصريح بذلك انتهى الوجه الثاني ذكر المهلب في شرح صحيح البخاري ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم خطب بهذا الحديث حين قدم المدينة مهاجرا ولهذه المناسبة اورده البخاري في بدء الوحي لان الاحوال التي قبل الهجرة كانت كالمقدمة لها لان بالهجرة افتتح الاذن في قتال المشركين وتعقبه النصر والظفر انتهى قال ابن حجر هذا وجه حسن الا انى لم ار ما ذكره من انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم خطب به اول ما هاجر منقولا وقد وقع في باب ترك الحيل عن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول يا ايها الناس انما الاعمال بالنية ففي هذا ايماء الى انه كان في حال الخطبة اما كونه في ابتداء قدومه الى المدينة فلم ار ما يدل عليه ولعل القائل استند الى ما روى في قصة مهاجر ام قيس الوجه الثالث اختلف في انما هل تفيد الحصر ام لا فقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي والغزالي والامام الرازي انها تفيده وهل تفيده بالمنطوق او بالمفهوم الذي صححه البرماوي في شرح الفيته انه بالمنطوق وبه صرح ابو الحسين بن القطان والغزالي بل نقله البلقيني عن جميع اهل الاصول من المذاهب الاربعة الا اليسير كالآمدي وقيل الحصر يحصل من عموم المبتدأ باللام وخصوص خبره على حد صديقي زيد فعلى هذا تفيد الروايات التي يحذف فيها انما ايضا الحصر كذا في ارشاد الساري الوجه الرابع الباء في بالنيات للمصاحبة او للسببية ومتعلقها مقدر اتفاقا

فقيل صحيح وقيل تحت وقيل تكميل وقيل تستقر وقيل الكون المطلق قال البلقيني هو الاحسن كذا قال السيوطي في التوشيح
(الوجه الخامس) الوجه الخامس ذكر القسطلاني في ارشاد الساري ان محلها القلب فلا يكفي النطق مع الغفلة نعم يستحب النطق بها ليساعد

على تركه الافضل طول عمره فثبت انه اتى بالوضوء المنوي مع النطق ولم يثبت عندنا انه اتى بالوضوء العاري منه والشك لا يعارض اليقين انتهى وذكر ابن حجر المكي الهيتمي في شرح المشكوة مثله ولا يخفى سخافته اذ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه في رواية ولو ضعيفة النطق بها ولو كان نطق لرواه راو كيف وقد روى حديث الوضوء النبوي جمع من الصحابة وهم كانوا احرص الناس برواية ما فعله رسولهم فلو كان النطق منه لوجد ذلك قطعا واذ لم يوجد ثبت انه اتى بالوضوء العاري وكون النطق افضل ليس بالاجماع حتى يثبت به ان افضل الخلق فعله لا محالة فان الحنابلة ذهبوا الى انه بدعة واختار بعض المالكية انه مكروه ولو سلمنا انه افضل فمجرد كونه كذلك لا يحكم بصدوره من حضرة الرسالة ما لم يروه راو ومن زيادة التفصيل في المرقاة شرح المشكوة و
(الوجه السادس) مستطلع على تحقيق هذه المسألة في شرح باب شروط الصلوة ان شاء الله تعالى الوجه السادس نقل القسطلاني عن الخوبي انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم انما اختار الاعمال على الافعال لان الفعل هو الذي يكون زمانه يسيرا ولم يتكرر قال الله تعالى الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل وقال تعالى وتبين لكم كيف فعلنا بهم بخلاف العمل فانه الذي يوجد من الفاعل في زمان مديد بالاستمرار والتكرار قال الله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقال تعالى فليعمل العاملون ولم يقل فليفعل الفاعلون فالعمل اخص فلذا قال الاعمال ولم يقل
(الوجه السابع) الافعال لان ما يندر من الانسان لا يكون بنية والذي يدوم عليه الانسان ويتكرر منه تعتبر فيه النية وهذا التحقيق حسن الوجه السابع لفظ العمل يتناول فعل الجوارح حتى اللسان فيدخل الاقوال قال ابن دقيق العيد واخرج بعضهم الاقوال وهو بعيد ولا تردد عندي في ان الحديث يتناولها واما التروك فهي وان كانت فعل كف لكن لا يطلق عليها العمل واعترض على من سمى القول عملا لانه من حلف لا يعمل عملا فقال قولا لا يحنث واجيب بان مرجع اليمين الى العرف والتحقيق ان القول لا يدخل في العمل حقيقة ويدخل مجازا وكذا الفعل لقوله تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه بعد قوله زخرف القول واما عمل القلب فالنية ولا يتناولها الحديث لئلا يلزم التسلسل والمعرفة وقال بعضهم تناولها محال لان النية قصد المنوي وانما يقصد المرء ما يعرف فيلزم ان يكون عارفا قبل
(الوجه الثامن) المعرفة وتعقبه سراج الدين البلقيني بانه ان كان المراد بالمعرفة مطلق الشعور فمسلم وان كان المراد النظر الى الدليل فلا كذا في فتح الباري الوجه الثامن الظاهر ان الالف واللام في النيات بدل الضمير والتقدير الاعمال بنياتها فيدل على اعتبار نية العمل من كونه صلوة وصوما مثلا كذا في فتح الباري ايضا الوجه التاسع قد اتفق المحدثون على جلالة هذا الحديث فنقل عن ابي عبيد انه ليس في اخبار
(الوجه التاسع) النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم شيء اجمع واغنى واكثر فائدة من هذا الحديث واتفق الشافعي واحمد وعلي بن المديني وابو داود والدارقطني وابن مهدي على انه ثلث الاسلام ومنهم من قال ربعه وقال ابن مهدي يدخل في ثلثين بابا من العلم وقال الشافعي سبعين بابا وقال ابن مهدي ينبغي ان يجعل هذا الحديث راس كل باب ووجه البيهقي كونه ثلث الاسلام بان كسب العبد يقع بقلبه ولسانه وجوارحه والنية احد اقسامها وارجحها وكلام الامام احمد يدل على انه اراد بكونه ثلث العلم انه احد القواعد
(الوجه العاشر) الثلث التي ترد اليها جميع الاحكام عنده وهي هذا وحديث من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد وحديث الحلال بين والحرام بين كذا في شرح صحيح مسلم للنووي وشروح صحيح البخاري الوجه العاشر استند الشافعي بهذا الحديث على اشتراط النية

وجوابنا ان الثواب مشروط بالنية اتفاقا

في الوضوء ونقرره على ما قال اصحابنا ان ظاهر الحديث يقتضي ان لا يوجد عمل بدون النية والوجود كذلك يشاهد كثيرا اما لو وجد الاعمال
من غير نية وروية فلا بد ان يكون متروك الظاهر فيكون المراد نفي حكم الاعمال بدون النية كالصحة والكمال لكن الحمل على نفي الصحة
اولى لانه اشبه بنفي الشيء نفسه ولان الحديث دل على نفي الذات بالتصريح وعلى نفي الصفات بالتبع فلما منع الدليل نفي الذات
دلالته على نفي الصفات مستمرة ومن المعلوم ان اللام في الاعمال للاستغراق فيدل على اشتراط النية لصحة كل عمل سواء كان من
الوسائل او من المقاصد وذلك ما اردناه وقال ابن دقيق العيد الذين اشترطوا النية قدروا صحة الاعمال والذين لم يشترطوها
قدروا كمال الاعمال ورجح الاول بان الصحة اكثر لزوما وما قال الحافظ ابن حجر فيه ايهام ان بعض العلماء لا يرى اشتراط النية وليس الخلاف
بينهم الا في الوسائل واما المقاصد فلا اختلاف في اشتراط النية لها ومن ثم خالف الحنفية في اشتراطها للوضوء **قوله** وجوابنا
عن استدلال الشافعي لاشتراط النية في الوضوء بحديث انما الاعمال بالنيات وقد قرر اصحابنا الجواب بتقريرات شتى
التقرير الاول ١ بعضها مخدوشة وبعضها سالمة عن القدح الاول ما ذكره الشارح ههنا وحاصله ان الثواب موقوف على النية بالاتفاق
حتى لو لم ينو في عبادة لم يجد ثوابها فلا بد ان يقدر ويحذف الثواب فيكون تقدير الحديث انما ثواب الاعمال بالنيات او يحذف
شيء يشمل الثواب وغيره كلفظ الحكم فانه يشمل الثواب والصحة ويقال انما حكم الاعمال بالنيات فان قدر الثواب فظاهر انه لا دلالة
للحديث على اشتراط النية لصحة العبادات بل انما يدل على اشتراطها لحصول الثواب وهو خلاف ما ارادوه وعين ما اردناه
فانا نقول ثواب الوضوء وغيره من العبادات موقوف على النية وصحته ليست بموقوفة عليه وان قدر الحكم فهو وان كان بظاهره
يفيد توقف الصحة على النية الا انا نقول الحكم نوعان دنيوي وهو الصحة والفساد واخروي كالثواب والعقاب في الاخرة ومراد
في هذا الحديث بالاجماع لانهم اجمعوا على انه لا ثواب الا بالنية فاذا قيل حكم الاعمال بالنيات واريد به الثواب صح الكلام من
غير حاجة ان يحمل ذلك على العموم ويجعل شاملا للصحة فلا دلالة لهذا الحديث على توقف الصحة على النية التقرير الثاني
التقرير الثاني ٢ ما ذكره الشارح في التنقيح في بحث انه لا بد للمجاز من قرينة تمنع ارادة الحقيقة عقلا او حسا او عادة حيث قال نحو الاعمال
بالنيات ورفع عن امتي الخطأ والنسيان لان عين فعل الجوارح لا يكون بالنية وعين الخطأ والنسيان غير مرفوع بل المراد الحكم
وهو نوعان الاول الثواب والمأثم والثاني الجواز والفساد ونحوهما والاول بناء على صدق عزيمته والثاني على شرطه وركنه
لما اختلف الحكمان صار الاسم بعد كونه مجازا مشتركا فلا يعم اما عندنا فلان المشترك لا عموم له واما عند الشافعي فلان
لمجاز لا عموم له فاذا ثبت احدهما اتفاقا لم يثبت الآخر انتهى وتوضيحه على ما ذكره التفتازاني في التلويح ان نفس قوله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم الاعمال بالنيات يدل عقلا على عدم ارادة حقيقته اذ قد يحصل العمل من غير نية بل المراد بالاعمال
حكمها باعتبار اطلاق الشيء على اثره وموجبه والحكم نوعان نوع يتعلق بالآخرة وهو الثواب في الاعمال المفتقرة الى النية
والاثم في الافعال المحرمة ونوع يتعلق بالدنيا وهو الجواز والفساد والكراهة والاساءة ونحو ذلك والنوعان مختلفان بدليل ان
مبنى الاول على صدق العزيمة وخلوص النية فان وجد وجد الثواب والا فلا ومبنى الثاني على وجود الاركان والشرائط المعتبرة
تى لو وجدت صح والا فلا فاذا صار اللفظ مجازا عن النوعين المختلفين صار مشتركا بينهما بحسب الوضع النوعي فلا يجوز ارادتهما
جميعا اما عندنا فلان المشترك لا عموم له واما عند الشافعي فلان المجاز لا عموم له بل يجب حمله على احد النوعين واذ كان الثواب ثابتا
تفاقا لانهم اجمعوا على ان لا ثواب الا بالنية فلو اريد الصحة ايضا يلزم عموم المشترك او عموم المجاز ولعلك تفطنت من ههنا ان الفرق

فلا بد ان یقدر الثواب او یقدر بشیء یشمل الثواب نحو حکم الاعمال بالنیات فان قدر الثواب فظاهر وان قدر الحکم فهو نوعان دنیوی کالصحة واخروی کالثواب والاخروی مراد بالاجماع فاذا قیل حکم الاعمال بالنیات یعلم به الثواب

بین هذا التقریر والتقریر الاول بوجهین احدهما ان هذا التقریر مبنی علی جعل الحدیث من قبیل المجاز وارادة الحکم من الاعمال لکونها اثرا وموجبا لها والاول مبنی علی جعله من باب الحذف کما یفصح عنه قول الشارح فلا بد ان یقدر الثواب الخ وثانیهما ان هذا التقریر یثبت المدعی باستلزام نقیضه عموم المشترك وعموم المجاز وهما باطلان والتقریر الاول ساکت عنه ومثبت للمدعی بعدم الاحتیاج الی ارادة الصحة بعد ارادة الثواب اذ الاحتیاج الی حذف الثواب وما یشمله انما وقع لعدم استقامة ظاهر الحدیث ولما اندفعت الحاجة بارادة الثواب اتفاقا اغنی عن ارادة الصحة فان الثابت بالضرورة یتقدر بقدرها وما اغفل کثیرا من الناظرین حیث ظنوا اتحاد التقریرین وحملوا کلام الشارح الواقع ههنا بما ذکره هو فی التنقیح واحتاجوا الی تأویلات رکیکة وتوجیهات بعیدة من غیر حاجة الی ذلك فتنبه ویرد علی التقریر الثانی وجوه احدها ما فی التلویح من انا لا نسلم ان الثواب مراد اتفاقا وعدم الثواب بدون النیة اتفاقا لا یقتضی ذلك لان موافقة الحکم للدلیل لا یقتضی ارادته منه وثبوته به لیلزم عموم المشترك وهذا الوجه وارد علی التقریر الاول ایضا واجاب عنه الفاضل التفتازانی فی حواشی التلویح وحواشی الشرح بان الکلام جدلی لان القوم یستدلون فی اثبات الثواب فی الاعمال بهذا الحدیث ثم دفعه بان ذلك باخر الحدیث وهو انما لکل امرئ ما نوی **اقول** لا یخفی علی ماهر بکلام القوم انهم انما یذکرون عند اثبات توقف الثواب علی النیة جملة الاعمال بالنیات لا جملة انما لکل امرئ ما نوی وقد صرح شراح الحدیث منهم الحافظ ابن حجر وغیره ان جملة لکل امرئ ما نوی انما یفید افادة اشتراط تعیین المنوی لا حصول الثواب وقد یجاب بان مراد المستدل ان کون الثواب بالنیة متفق علیه وکون الجواز مختلف فیه فحمل اللفظ علی المتفق علیه اولی من حمله علی المختلف فیه **واقول** الاولی ان یستدل علی حمل الحدیث علی الثواب بسیاقه فان قوله علیه الصلوة والسلام فمن کانت هجرته الی الله ورسوله الحدیث تفریع علی السابق وتفصیل لقوله الاعمال بالنیات فاقتضی ذلك ان یشمل المفصل الثواب کما لا یخفی وثانیها ما فی التلویح ایضا ان القول بعدم عموم المجاز مما لم یثبت عن الشافعی علی ما سبق ولو سلم فله ان یقول هذا الحدیث من قبیل المحذوف لا المجاز ای حکم الاعمال بالنیة واشار بقوله علی ما سبق الی ما قال فی بحث عموم المجاز اعلم ان القول بعدم عموم المجاز مما لم نجده فی کتب الشافعیة ولا یتصور من احد نزاع فی صحة قولنا جاءنی الاسود الرماة الا زید انتهی واجیب عنه بان الحنفیة ذکروا فی کتبهم ان الشافعی لا یقول بعموم المجاز ولا یلیق بهم الکذب فان قلت کما لا یلیق الکذب بالحنفیة لا یلیق الکذب بالتفتازانی ایضا قلت نعم لکنه قال لم نجده وعدم وجدانه لا یستلزم عدم الوجود فی الواقع لا یقال انه قد تتبع ولم یجده فی کتبهم فعلم انه لم یکن فی کتبهم والا لوجده لانا نقول المراد بالتتبع لا یخلو اما ان یکون التام بان یتتبع کتابا کتابا وبابا بابا ولفظا لفظا او التتبع الناقص فالاول ممنوع والثانی لیس بحجة علی انه یجوز ان یکون مذهبه ولا یکون مکتوبا کذا فی حل المشکلات **اقول** هذا کله سخیف جدا فان صاحب البیت یکون ادری بما فیه بخلاف من هو خارج فمجرد انتساب الحنفیة مذهبا الی الشافعی لا یکون حجة الا تری الی انهم نسبوا حل نکاح المتعة الی مالك واصحابه ینکرون عنه وکذا انسبوا الیه حرمة متروك التسمیة ناسیا واصحابه یصرحون بخلافه وکم من مقلد امام ینظر فی بعض تصانیف بعض مقلدی غیره وهی مما لا یعتمد علیه مسألة فینقله فی کتابه وینسبه الیه ویکون ذلك الغیر بریئا عنه وانما الاعتماد فی نقل المسائل للکتب المعتمدة فلعل الحنفیة رأوا فی کتاب غیر معتبر من کتب الشافعیة هذا القول فنقلوه فی کتابهم والتفتازانی الذی هو وسیع النظر فی کتب الشافعیة قد تتبع فی الکتب المعتمدة فلم یجده فلقوله الاعتبار لا لنقلهم وعدم الوجدان وان لم یستلزم عدم الوجود فی الواقع لکن الحکم بعدم الوجود بحسب غلبة الظن

صدق الكلام وارادة الصحة

يكون صحيحا قطعا ولا يلزم فيه ان يكون التتبع تاما فانه متعسر بل يكفى فيه التتبع من مظانه وهذا القدر يكفى للايراد واما ان يكون من مذهبه ولا يكون مكتوبا فعجيب فان المذاهب انما تعرف بالنقل عن الكتب لا يفيد ليت ولعل وقال ثانيها ما فى كشف اصول البزدوى وغيره من انا لا نسلم ان الحكم مشترك بين النوعين اشتراكا لفظيا بان يوضع بازاء كل منهما وضعه على حدة بل هو موضوع لاثر الشئ ولازمه فيعم الجواز والفساد والثواب والاثم وغير ذلك كما يعم الحيوان الانسان والفرس وغيرهما واللون السواد والبياض ونحوهما فارادة النوعين لا يكون من عموم المشترك فى شئ واجاب عنه الشارح فى تنقيحات التوضيح بانا لا نعنى بقولنا الاعمال مجاز عن الحكم ان هذا الكلام قائم مقام قوله حكم الاعمال بالنيات لان كون الحكم بمعنى الاثر الثابت بالشئ انما هو من اوضاع الفقهاء واصطلاحات المتاخرين ولم يكن فى عهد النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم بل المراد ان العمل مجاز عما يصدق عليه انه اثر العمل ولازمه وذلك معان متباينة هى الثواب والاثم والجواز والفساد ونحو ذلك والاعمال بالنسبة اليها بمنزلة المشترك اللفظى لكونها موضوعة لكل واحد منها وضعا نوعيا فلا ايراد وخدشه صاحب التلويح بان الاشتراك انما يلزم عند تعدد انواع المجاز كاللفظ بالنسبة الى سبب معناه الحقيقى ومسببه وحاله ومحله ونحو ذلك لا بالنسبة الى افراد نوع واحد ولا شك ان الملابس لحقيقة العمل ليس هو الثواب والصحة مثلا بخصوصه بل اثره ولازمه وهذا يشمل الصحة والثواب من حيث ان كلا منهما من افراد المعنى المجازى ودفعه اللبيب فى حواشيه بان غرض اصحابنا ان الحديث مجمل فلا يصلح لاحتجاج الخصم وما ذكره من لزوم عموم المجاز او المشترك زيادة توضيح فلا يضر الايراد عليه ولا يخفى عليك ان اثبات الاجمال الذى يقدح فى الاستدلال مشكل وقد يورد على التقرير الاول بوجوه أُخر منها وهو وارد على الثانى ايضا ان دعوى اتفاق توقف الثواب على النية غير صحيحة فقد ذكر صاحب المحيط انهم تكلموا فى انه اذا ترك النية هل يجد ثواب الوضوء ام لا فقال اكثر المتقدمين لا يثاب وقال بعض المتاخرين يثاب وهكذا ذكر الخلاف فى خزانة المفتين وغيره واجيب عنه بانه يجوز ان يكون هذا التقرير عن المتقدمين القائلين بانه لا يثاب ومنها ان كون الثواب منوطا بالنية لا يوجب ان يقدر الثواب او ما يشمله فى الحديث فلا يصح التفريع فى قوله فلا بد ان يقدر الخ واجاب عنه الفاضل التفتازانى بان غرضه ان الاولى هو ذلك **واقول** الظاهر ان معنى قوله ان الثواب الخ ان الثواب موقوف على النية بهذا الحديث لانهم يستدلون عليه بهذا الحديث وح فلا ريب فى صحة تفريع وجوب التقدير ومنها ان التقدير ليس بضرورى لجواز ان يكون الاعمال مجازا عن حكمها والجواب عنه ان التقدير ارجح من ارتكاب المجاز والراجح من حيث هو راجح يبلغ حد الوجوب لا يعدل عنه الا بضرورة فلذلك حكم بوجوب التقدير لا يقال فلم اختار فى التوضيح ارتكاب المجاز لانا نقول هناك نظر الى ان التقدير يورث تطويلا فى الكلام بخلاف ارتكاب المجاز فكان اولى بهذا الاعتبار ومنها انه لما ثبت توقف الثواب على النية بالاجماع وهو دليل من دلائل الاحكام الشرعية لم يبق حاجة ان يحمل الحديث عليه لاثباته بل الواجب ح ان يقدر شئ لم يثبت حاله من الاجماع هو الصحة ليفيد الحديث امرا جديدا والجواب عنه ان الاجماع انما هو على توقف الثواب على النية بهذا الحديث لا مطلقا فلا بد ان يقدر الثواب وما يشمله ليوافق شاهد الاجماع الاجماع ومنها انه يجوز ان يقدر ما يتوقف عليه الثواب وهو الصحة فاذا توقفت صحة العمل على النية توقف ثوابه عليها ايضا ومنها ان صدق الكلام اذا اريد الثواب وعدم الاحتياج الى ارادة الصحة انما يصح لو لم يكن حكم الحديث كليا واما اذا كان كليا كما هو اللائق بمقام تعليم الشريعة ويكون التقدير كل حكم الاعمال بالنيات فيشمل الصحة ايضا ولا يصدق بمجرد الثواب ومنها ان كون الحكم الاخروى مرادا بالاجماع غير مسلم فان

النزاع بيننا وبين الشافعي ليس الا في ذلك التقرير الثالث ما اختاره شمس الائمة وفخر الاسلام البزدوي من ان الحديث من
قبيل المحذوف والتقدير حكم الاعمال بالنيات والحكم نوعان دنيوي واخروي وارادة كليهما تستلزم عموم المشترك وهو غير
جائز عندنا والثواب مراد بالاجماع فلا بد ان يحمل الحكم على الثواب والفرق بين هذا التقرير والاول بين لانه جامع بين جملة من باب
الحذف وبين الزام عموم المشترك والاول خال عن الثاني والثاني عن الاول ويرد عليه ما اورد على الاولين التقرير الرابع ما اختاره
ابو زيد الدبوسي من ان الحديث من قبيل المقتضي وهو ما اقتضى النص اعتباره لتوقف صدق المنطوق عليه او صحته شرعا او
عقلا والفرق بينه وبين المحذوف ان المقتضي ثابت شرعا والمحذوف ثابت لغة وايضا المقتضي لا عموم له والمضمر له عموم عندنا
وتفصيله في كتب الاصول قال العلامة البخاري في كشف اصول البزدوي اعلم ان القاضي ابا زيد لم يفرق بين المقتضي والمحذوف
كما هو مذهب عامة اهل الاصول وجعل الحديثين من نظائر المقتضي فقال في حديث الرفع عين هذه الاشياء غير مرفوعة اذ لو اريد
عينها لصار كذبا وهذا لا يجوز على صاحب الشرع فاقتضى ضرورة زيادة وهي الحكم ليصير مفيدا وصار المرفوع حكما ويثبت رفع الحكم عاما
عند الشافعي في الدنيا والآخرة حتى ابطل طلاق المكره والمخطئ ولم يفسد الصوم بالاكل مخطئا لان المقتضي له عموم عنده وعندنا
يرفع حكم الآخرة لا غير لان بذلك القدر يصير مفيدا فيزول الضرورة فلا يتعدى الى حكم آخر لان المقتضي لا عموم له وقال في حديث
النية لما ثبت حكم الآخرة مرادا وبه يصير الكلام مفيدا لم يتعد الى ما وراءه وصار كانه قال انما ثواب الاعمال بالنيات هذا معنى كلامه
ولما خالف الشيخ المصنف وشمس الائمة وفرق بين المحذوف والمقتضي وجوز عموم المحذوف دون المقتضي والحديثان من قبيل
المحذوف دون المقتضي على اصلهما اضطر الى تخريج الحديثين على وجه لا يرد نقضا على ما اختار من جواز عموم المحذوف فبينا
التقرير الخامس
انتفاء العموم فيهما على سبيل الاشتراك دون الاقتضاء وفيه من التمحل ما ترى ولقد كنت فيه برهة من الزمان فلم يتضح لي وجه
يعتمد عليه وراجعت الفحول فلم ياتوا بجواب شاف انتهى كلام البخاري ولا يخفى ان بناء الكلام على الاقتضاء وتفريع عدم العموم عليه كما ٥
فعله القاضي مما يقبل المنع التقرير الخامس لو حمل الحديث على الثواب لكان باقيا على عمومه اذ لا ثواب بدون النية اصلا بخلاف
الصحة فانها قد تكون بدون النية اتفاقا كالبيع والنكاح فكان حمله على الثواب اولى واذا اريد الثواب لا يمكن ارادة الصحة للزوم
عموم المشترك او عموم المجاز على ما مر فيه ما اورده صاحب التلويح وغيره من ان عدم بقاء الاعمال على العموم مشترك الالزام اذ لا بد
التقرير السادس
عندكم من تخصيصها بالاعمال التي هي محل الثواب فيخصص عنده ايضا بغير النكاح والبيع وغيرهما مما لا يفتقر صحته الى النية
اجماعا وجوابه انه ليس الكلام في تخصيص الاعمال حتى يكون مشترك الالزام بل في تخصيص حكمه وهو غير مشترك الالزام
فان عندنا يصدق كل حكم العمل بمعنى ثوابه بالنية ولا يصح عنده ان كل صحة بالنية التقرير السادس ما نقل الحموي عن المستصفى
من ان الحديث يجوز ان يراد فيه بالحكم اما جواز الاعمال وفضيلتها ولا يجوز ان يكون الاول مرادا لانه يؤدي الى نسخ الكتاب بخبر
التقرير السابع
الواحد لان الله تعالى امر بغسل الاعضاء مطلقا ولان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم علم الاعرابي الوضوء ولم يذكر النية
فلو كانت شرطا للجواز والصحة لبينها فتعين الثاني وهذا التقرير احسن التقريرات السابقة ويصلح لرد استدلال الخصم وان لم يكن ٦
تحقيقيا لاحتمال ان لا يكون شرطا للوضوء بل واجبا التقرير السابع ما نقله الحموي ايضا عن حواشي قاسم بن قطلوبغا المتعلقة
بشرح المجمع لابن ملك من ان المراد بالاعمال في الحديث ليس الا العبادات وبه نقول ان لا عبادة الا بالنية اما اذا اتى بالوضوء
المامور به بغير نية رفع الحدث او استباحة الصلوة فالحديث ساكت عنه واختار صاحب الهداية ايضا هذا التقرير حيث قال
عند الشافعي فرض لانه عبادة فلا يصح بدون النية كالتيمم ولنا انه لا يقع عبادة الا بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلوة لوقوعها

فان قيل مثل هذا الكلام يأتي في جميع العبادات فلا دلالة له على اشتراط النية في المستحب

طهارة باستعمال المطهر انتهى وتوضيحه ان الوضوء يتضمن امرين احدهما كونه مفتاحا للصلوة مما دل عليه حديث مفتاح الصلوة الطهور وهو يتوقف على اتصاف المتوضي بالطاهر واتصافه به باستعمال المطهر والمطهر هو الماء او ما يقوم مقامه وكونه مطهرا ليس موقوفا على نية المستعمل بل في ذاته مطهر كما دل عليه قوله تعالى وهو الذي انزل من السماء ماء طهورا الآية فاذا استعمله المتوضي في الاعضاء حصلت له صفة الطهارة ووجد به مفتاح الصلوة ومن ههنا لم يشترط في غسل الثوب وغيره النية اتفاقا لكون الماء مطهرا بنفسه وثانيهما كونه عبادة وهو موقوف على النية لانها انما شرعت لتمييز العبادات عن العادات فاذا غسل الاعضاء للتبرد او على حسب العادة ولم ينو رفع الحدث ونحوه لا يكون ذلك الوضوء عبادة ولا يثاب عليه اذا عرفت هذا فنقول لا شبهة في ان المراد بالاعمال في حديث انما الاعمال بالنيات العبادات لعدم احتياج العادات الى النية اتفاقا فلا يكون مفاد الحديث الا ان وقوع الاعمال عبادات متوقف على النية وهذا غير مناف لمذهبنا فنحن ايضا نقول ان كون الوضوء عبادة وترتب الثواب عليه موقوف عليها وانما الكلام في انه اذا توضأ ولم ينو ولم يقع عبادة هل يصير مفتاحا للصلوة ام لا والحديث المذكور ساكت عنه والنص الآخر دال على انه يقع مفتاحا لان وقوعه كذلك مبني على كونه طهارة وهو لا يتوقف على النية والسر فيه ان الوضوء ليس عبادة مستقلة كالصلوة بل هو عبادة من الوسائل فيكون ذا جهتين حيثية كونه وسيلة وجهة كونه عبادة فيوفر حظ كل منهما والحديث انما يفيد اشتراط النية من الجهة الثانية لا الاولى ولذلك قلنا ان كونه عبادة موقوف على النية وكونه مفتاحا لا يتوقف وهذا هو معنى ما ذكرنا سابقا نقلا عن النهر وغيره ان اصحابنا لا ينازعون في ان الوضوء المأمور به لا يصح بدون النية وانما النزاع في توقف الصلوة على الوضوء المأمور به وهذا تحقيق حسن حقيق بالقبول وما ذكره الحموي ان التحقيق ان الوضوء المأمور به يتأدى بغير النية وبينه بما لا طائل تحته فيكفي في دفعه ما حررناه فاحفظ هذا البحث فاني لم ار من جمع تقارير الجواب ولم يهتد اكثرهم الى الصواب واعلم ان الشافعية يستدلون على افتراض النية في الوضوء بوجوه أخر ايضا سوى الحديث المذكور منها القياس على التيمم ودفعه صاحب الهداية وغيره بانه قياس مع الفارق فان الماء مطهر بنفسه لا يحتاج الى النية والتراب ليس بمطهر في نفسه فلذلك احتاج الى النية ومنها ان الوضوء عبادة فلا تصح الا بالنية وجوابه القول بالموجب والقول بان وقوعه عبادة محتاج الى النية عندنا ايضا على ما مر ومنها قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة معناه اذا اردتم القيام الى الصلوة والنية لا تزيد على هذا وجوابه قد مر غير مرة ومنها ان النبي عليه الصلوة والسلام واصحابه قد داوموا على النية وجوابه انه بعد تسليم ذلك لا يدل الا على استنانه او وجوبه لا على الافتراض والاشتراط وبالجملة فالشافعية ان قصدوا بدلائلهم توقف وقوعه عبادة على النية فصحيح ولا ينكره احد وان ارادوا به ان صحة وقوعه مفتاحا موقوف عليها فالتقريب غير تام فافهم **قوله** فان قيل هذا نقض على التقرير المذكور لجريانه في غير الوسائل من العبادات المقصودة كالصلوة والصوم والزكوة ونحوها وحاصله ان المجيب ادعى انه لا دلالة للحديث المذكور على اشتراط النية في صحة الوضوء و بينه بان الثواب موقوف على النية فلا بد ان يقدر في الحديث الثواب رعاية له فان كان الثواب فظاهر انه لا دلالة له على الصحة وان كان اعم منه فاذا اريد الاخروي بالاجماع صدق الكلام ولم يحتج الى ان يعم الصحة فلا دلالة له عليها ومثل هذا الكلام يجري في جميع العبادات سواء كانت من قبيل الوسائل او من قبيل المقاصد فلا يدل الحديث على اشتراط النية لصحة العبادات المقصودة ايضا وهو باطل فان دليل اشتراط النية في المقاصد عند المجيب هو هذا الحديث وهو يدل على ان الحديث لا دلالة

ولا بأس بان التمسك في اشتراط النية في العبادات بهذا الحديث فلنا تقديره الثواب لكن المقصود في الثلثية نفسها هو الثواب فاذا اخلت عن المقصود لا يكون لها صحة لانها لم تشرع الا مع كونها عبادة بخلاف

على ما نفي الدلالة عليه ويمكن تقرير الاشكال بطريق القياس الاستثنائي بانه لو صح ما ذكره المجيب لزم ان لا يثبت منه توقف صحة العبادات المقصودة ايضا لكنه ثابت عندهم فلا يصح ما ذكره ويمكن ان يوجه بوجه آخر وهو ان التقرير المذكور ينافي الامر الذي اتفق عليه الحنفية والشافعية لانه لو صح التقرير المذكور لزم ان لا يثبت منه اشتراط النية لصحة المقاصد ايضا وهو خلاف الاجماع فانهم باجمعهم يستدلون عليه بهذا الحديث **قوله** وذا باطل قال الفاضل اخي چلپي اي عدم الدلالة فان كثيرا من العبادات يشترط فيها النية كالصوم والصلوة انتهى وفيه مسامحة واضحة لعدم تطابق قوله فان كثيرا الخ بما قبله فان للقائل ان يقول اشتراط النية في كثير من العبادات لا ينافي عدم دلالة الحديث عليه لجواز ان يكون ذلك بوجه آخر كما قال في الاشباه وانما اشترطت في العبادات بالاجماع او بآية وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاول اوجه لان العبادة فيها بمعنى التوحيد بقرينة عطف الصلوة والزكوة انتهى ومن عجائب الهفوات ما في هداية الفقه معترضا على الشارح انا وجدنا عبادة محضة لا يشترط فيه فرضية النية كاداء الزكوة في الحجرين والسوائم فانه عبادة محضة ولا يشترط النية قال الشارح في كتاب الزكوة والحاصل ان ما عدا الحجرين والسوائم انما يجب الزكوة بنية التجارة فغير الحجرين والسوائم ليست النية مشروطة انتهى ولم ينظر الى قول المصنف في كتاب الزكوة ولا اداء الا بنية قرنت به او بعزل قدر ما وجب وما نقله من عبارة الشارح غرضه منه ان ما عدا الحجرين يشترط لوجوب الزكوة فيه كونه للتجارة واما الحجران فيجب الزكوة فيهما مطلقا لكونهما ثمنين خلقة لا انه يشترط في ما عداهما نية الاداء لا فيهما وهذا ظاهر على كل من يفهم معاني الالفاظ فكيف خفي على هذا الذي يتصدى للتصنيف **قوله** في العبادات اي العبادات المقصودة قال صاحب الهداية في كتاب الصلوة وينوي الصلوة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل والاصل فيه قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الاعمال بالنيات انتهى ومثله في شروح مختصر القدوري وغيرهما واعترض عليه بانه ذكر الاصوليون ان هذا الحديث ظني الثبوت والدلالة ومثله يفيد السنية او الاستحباب دون الوجوب والافتراض وايضا الكتاب ناطق بفرضية الصلوة ساكت عن النية فيلزم الزيادة على الكتاب وجوابه ان هذا الحديث مشهور يجوز به الزيادة على الكتاب ويصح به اثبات الفرضية **قوله** قلنا الخ حاصله ان العبادات على قسمين محضة وغير محضة والمقصود من الاول هو الثواب فقط لا التوسل الى امر آخر ومن الثاني امران ترتب الثواب ووقوعه وسيلة الى عبادة اخرى فالعبادات المحضة اذا خلت عن النية خلت عن الثواب بمقتضى هذا الحديث واذا خلت عنه لم تبق صحته لانها عبارة عن اتيان شيء على حسب ما شرع وهي ما شرعت الا ليترتب الثواب عليها فاذا لم يترتب لم تصح فلذلك حكمنا بتوقف صحتها عليها واما غير المحضة فعند خلوها عن النية لا يلزم الا خلوها عن الثواب ونحن نلتزمه لا خلوها عن كونه وسيلة فلا تنتفي صحته بانتفاء الثواب ويرد ههنا وجوه احدها ان كلام الشارح ههنا يقتضي الاقتصار على تقدير الثواب وما سبق منه يدل على تجويز تقدير ما يشمله ايضا وجوابه ان تقدير ما يشمله يؤل في المعنى الى تقدير الثواب فالاولى تقديره من الاول قصرا للمسافة فلذا الشارح اقتصر عليه ههنا وعممه في ما سبق لسد ذرائع شبهات الخصم وثانيها ما في هداية الفقه وغيره ان قوله فاذا اخلت عن المقصود الخ يستدعي توقف الصحة على الثواب مع ان الامر بالعكس فيلزم الدور وحق العبارة ان يقال فاذا اخلت عن الصحة بسبب انتفاء النية لم تكن مثابا بها فيفسد العمل لعدم حصول المقصود **اقول** قد عرفت ان مبنى الجواب على ان الصحة عبارة

الوضوء اذ ليس هو عبادة مقصودة بل شرع شرطا لجواز الصلوة فاذا خلا عن الثواب انتفى كونه عبادة لكن لا يلزم من عدم انتفاء صحته اذ لا يصدق عليها انه لم يشرع الا عبادة فبقى صحته بمعنى انه مفتاح الصلوة كما في سائر الشرائط كتطهير الثوب والمكان وستر العورة فانها لا تشترط النية في شئ منها واما الترتيب فلقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم

عن ترتب الثواب ونحو فلا ريب في توقف الصحة على الثواب وليس الامر بالعكس حتى يلزم الدور ومما ذكره من حق العبادة ليس بحق لانه يخلو عن الصحة بسبب انتفاء النية عين الكلام وثالثها ان كون المقصود هو الثواب ممنوع بان دفع العقاب ايضا مقصود فلا يلزم من الخلو من الثواب عدم الصحة وعدم كونه عبادة لا يقال المترتب في النصوص على العبادات انما هو الثواب دون دفع العقاب لانا نقول كثيرا ما ورد ما يدل على حط الخطيئات بالعمل الصالح وما ذاك الا دفع العقاب على انه يجوز ان يكون كثرة ذكر الثواب لانه المقصود الاعظم كذا قال الفاضل الاسفرائني والجواب عنه على ما اقول ان في الاقتصار على ذكر الثواب اهتماما باكثر النصوص على ان الثواب لو فسر بما ينفع في الآخرة شمل دفع العقاب ايضا ورابعها ان الرياء يبطل الثواب دون الصحة فقد وجدت العبادة المقصودة بدون الثواب واجيب عنه بان الرياء ابطل الثواب فكان لها ثواب الا ان الرياء احبط فلم توجد العبادة بدون الثواب وقد يجاب عنه بان الثواب نوعان ثواب الاخلاص وثواب ابراء الذمة والمراد ببطلان الثواب بالرياء الاول لا الثاني وخامسها ما في التلويح من ان انتفاء الثواب انما يستلزم انتفاء الصحة لو كانت الصحة عبارة عن ترتب الغرض ويكون الغرض الثواب اما لو كانت عبارة عن الاجزاء ودفع وجوب القضاء او كان الغرض هو الامتثال وموافقة الشرع فلا واجيب عنه بان الصحة مطلقا عبارة عن ترتب الغرض والغرض في المعاملات هو ثمراتها المطلوبة منها في الدنيا وفي العبادات الثواب في العقبى سواء كان بالذات او بالواسطة وهي ما رفع وجوب القضاء كما ذهب اليه الفقهاء او موافقة امر الشارع كما هو مذهب المتكلمين وفيه نظر ظاهر فان استلزام رفع وجوب القضاء او موافقة الامر للثواب ووقوعه واسطة له محل تامل

قوله اذ ليس هو عبادة مقصودة المراد بالمقصودة ما لا يكون في ضمن شئ ووسيلة اليه كالصلوة والزكوة والحج والمراد بالوسائل ما يكون وسيلة لعبادة اخرى كالشروط كذا قال الحموي قوله بل شرع شرطا الخ كونه كذلك مستنبط من حديث مفتاح الصلوة الطهور على ما سياتي ذكره في شرح باب صفة الصلوة فان المفتاح يكون شرطا لفتح الغلق فكذلك الوضوء وغيره من انواع الطهارة يكون شرطا للصلوة وليس شرطا لوجوب الصلوة اتفاقا بل لجواز ادائه قوله لكن لا يلزم من هذا الخ اقول فيه خدشة ظاهرة فانه لما كانت الصحة عبارة عن ترتب الثواب كما مر في تقرير الجواب استلزم انتفاء الثواب انتفاء الصحة مطلقا سواء كان في المقاصد او الوسائل الا ان يقال الصحة في الوسائل عبارة عن وقوعها وسيلة وهو لا ينتفي بانتفاء الثواب لكنه بعيد جدا فان للصحة تفسيرا واحدا عاما وتثنية تفسيره خرق للاجماع وابداع لجديد الاصطلاح والاولى يطرح هذا الكلام من البين ويقال فاذا خلا عن الثواب انتفى كونه عبادة وهو لا يستلزم انتفاء وقوعه مفتاح الصلوة لان مناطه على حصول الطهارة وهو باستعمال المطهر والمطهر مطهر في نفسه لا يحتاج في تطهيره الى النية قوله كما في سائر شرائط السائر ههنا بمعنى الباقي وقد يستعمل بمعنى الجميع ولا اعتداد لقول من انكره كما ستطلع عليه في شرح باب شروط الصلوة قوله كتطهير الثوب الخ قال صاحب الاشباه والنظائر لا تشترط في الوضوء والغسل ومسح الخفين وازالة النجاسة الحقيقية من الثوب والبدن والمكان والاواني للصحة واما اشتراطها في التيمم فلدلالة الآية عليها لانه القصد واما ستر العورة فلا تشترط لصحته النية ولم ار فيه خلافا انتهى كلامه ملخصا قوله واما الترتيب الخ ذكر الشمني فعبية

لا افتراض الترتيب في الوضوء ووجوبها منها ما في الاقناع لفعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم المبين للوضوء المأمور به رواه
مسلم وغيره ولقوله في حجة الوداع ابدؤا بما بدأ الله تعالى به رواه النسائي باسناد صحيح والعبرة لعموم اللفظ ولانه تعالى ذكر ممسوحا
بين مغسولات وتفريق المتجانس لا يرتكبه العرب الا لفائدة وهي وجوب الترتيب لا ندبه بقرينة الامر في الخبر انتهى واجاب
اصحابنا عن الوجه الاول بان فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يدل على الافتراض بل على الاستنان والاولوية كيف وليس
في الآية اجمال حتى يجعل الفعل النبوي بيانا له وملحقا به وعن الوجه الثاني بان العبرة لعموم اللفظ انما تؤثر في اثبات الترتيب
ههنا اذا لم يدل دليل على خلافه وههنا قد وجد ما يدل على عدم وجوبه مما مر ذكره وعن الثالث بان الفائدة ههنا هو ندب
الترتيب وكون الامر للوجوب لا يتمشى ههنا لوجود المعارض ومنها ان المذكور في آية الوضوء الغسل والمسح معطوفا بالواو وهي
للترتيب فيثبت وجوبه من هذه الآية واجاب عنه اصحابنا ان الواو لمطلق الجمع عند اكثر النحاة حتى انه ذكره سيبويه في
الكتاب في خمسة عشر موضعا وشذ من قال بالترتيب كذا في حواشي التلويح وقال العلامة البخاري في كشف اصول البزدوي
قال بعض اصحاب الشافعي انها للترتيب ونقل ذلك عن الشافعي وقال شمس الائمة قد ذكر الشافعي ذلك في احكام القرآن
وفي القواطع نقل عن الشافعي انه قال في الوضوء يعتبر ذكر الآية ومن خالف الترتيب الذي ذكره الله في الوضوء لم يجز وضوءه
ونقل عن الفراء انها للترتيب حيث يستحيل الجمع انتهى ثم قال صاحب الكشف تمسك مثبتو الترتيب بما روي ان الصحابة
لما سألوا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عند السعي بين الصفا والمروة بايهما نبدأ او قد نزل قوله تعالى ان الصفا
والمروة من شعائر الله فقال ابدؤا بما بدأ الله به ففيه دليل على انها للترتيب من وجوه احدها انه عليه السلام فهم
وجوب الترتيب حتى قال ابدؤا بكذا وانه كان اعلم باللسان وافصح العرب والعجم والثاني انه نص على الترتيب عند
اشتباهه عليهم انها للجمع او للترتيب والثالث انها لو كانت للجمع المطلق لما احتاجوا الى السؤال ايضا لانهم كانوا اهل اللسان
وتمسكوا ايضا بان الركوع مقدم على السجود بلا خلاف واستفيد هذا من الواو في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا و
اسجدوا فلو لم يكن الواو للترتيب لما استفيد ذلك ومما تمسكوا به ان اعرابيا قال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى و
من عصاهما فقد غوى فقال النبي عليه الصلوة والسلام بئس خطيب القوم انت قل ومن عصى الله ورسوله فقد غوى
ولو كان الواو للجمع المطلق لما وقع الفرق بين العبارتين انتهى ثم قال صاحب الكشف بعد ذكر الدلائل ان الواو للجمع لا للترتيب
والجواب عن تمسكهم ان قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله يفيد انهما من معالم الحج وشعائر الله وهذا لا يحتمل
الترتيب وكذلك قوله تعالى اركعوا واسجدوا لا يفيد الترتيب كيف وانه معارض بقوله تعالى واسجدي واركعي مع
الراكعين وانما عرفناه بقوله عليه الصلوة والسلام صلوا كما رأيتموني اصلي وكذلك رده على الاعرابي لم يكن لافادة الواو الترتيب
اذ لا ترتيب في معصيتهما لعدم انفكاك احدهما من الاخرى بل لترك ذكر اسم الله على سبيل التعظيم انتهى كلامه وفي حواشي حسن چلبي
على التلويح لو كان الواو للترتيب لزم التناقض في آيتي البقرة والاعراف حيث جاء في احدهما وقولوا حطة مقدما وفي الاخرى
وادخلوا الباب مقدما مع اتحاد القضية آمرا ومامورا وزمانا انتهى وفي التبيين شرح المنتخب الحسامي للاتقاني ذكر الشافعي
في احكام القرآن ان الواو للترتيب وزعم ان الترتيب في الوضوء فهم بالواو وقد انكر عليه اكثر اصحابه في هذا لان هذا قول لم يقل
به احد ومخالف لموضوع اللغة وهذا سهو منه لاستعمال الواو في مقام لا يحتمل الترتيب اصلا كقولهم تضارب زيد وعمرو و
اشترك بكر وخالد والمال بين زيد وعمرو فهل احد يقول ان التضارب يحصل من زيد قبل عمرو او يحصل الاشتراك من

فيفرض تقديم غسل الوجه فيفرض تقديم الباقي مرتبا لان تقديم غسل الوجه مع عدم الترتيب في الباقي خلاف الاجماع

بكر قبل خالد او يكون الدرهم معلقا بين زيد الى ان يجي المرتب والعجب من الامام الغزالي انه قد صنف الحسن البصري وطعن على مالك وشنع على ابي حنيفة في آخر منخوله فقال فاما ابو حنيفة فلم يكن مجتهدا لانه كان لا يعرف اللغة وعليه يدل قوله ولو رماه بابي قبيس ثم غفل عن سهو امامه ولقد صدق قوا في قولهم حبك الشيء يعمي ويصم انتهى وفي التلويح الواو لمطلق العطف اى جمع الامرين وتشريكهما في الثبوت مثل قام زيد وقعد عمرو او في حكم واحد نحو قام زيد وعمرو او في ذات نحو قام وقعد زيد ولا يدل على المعية والمقارنة اى الاجتماع في الزمان كما نقل عن مالك ونسب الى ابي يوسف ومحمد ولا على الترتيب اى تاخر ما بعدها عما قبلها في الزمان كما نقل عن الشافعي ونسب الى ابي حنيفة واستدل على ذلك بوجوه الاول النقل عن ائمة اللغة حتى ذكر ابو علي انه مجمع عليه وقد نص عليه سيبويه في مواضع من كتابه الثاني استقراء موارد استعمالها فانا نجدها مستعملة في مواضع لا يصح فيها الترتيب او المقارنة والاصل في الاطلاق الحقيقة ولا دلالة على الترتيب او المقارنة حتى يكون ذلك حدا ولا عن الاصل وذلك مثل تشارك زيد وعمرو واختصم بكر وخالد والمال بين زيد وعمرو سيان قيامك وقعودك والثالث انهم ذكروا ان الواو في الاسمين المختلفين بمنزلة الالف بين الاسمين المتحدين فكما لا دلالة لمثل جاءني رجلان على مقارنة او ترتيب اجماعا فكذا جاءني رجل وامرأة الرابع ان قولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن معناه النهي عن الجمع بينهما حتى لو شرب اللبن بعد اكل السمك جاز انتهى ومنها ما ذكره الشارح ههنا وتوضيحه ان حرف الفاء الداخلة على فاغسلوا وجوهكم للوصل والتعقيب من غير تراخ فيدل على وجوب غسل الوجه عقيب ارادة القيام الى الصلوة متصلا به فيكون مقدما على غسل سائر الاعضاء واذا ثبت الترتيب بين ارادة الصلوة وغسل الوجه وتقدمه على سائر الاركان ثبت الترتيب بين البواقي ايضا اذ لو ثبت الترتيب بين غسل الوجه وارادة القيام من دون الترتيب في البواقي لزم خلاف الاجماع اذ لا قائل بالفصل بان يقول بوجوب ترتيب دون ترتيب فان الحنفية قائلون بعدم وجوب الترتيب في الجميع حتى لو قدم غسل الرجلين جاز ايضا والشافعية قائلون بوجوب الترتيب في الكل فالقول بوجوب الترتيب بين غسل الوجه والقيام الى الصلوة وعدم وجوب الترتيب في الكل خرق للاجماع **قوله** فيفرض هذه الفاء تعليلية للدلالة فاغسلوا وجوهكم على الترتيب المفهومة من قوله فلقوله تعالى **قوله** فيفرض تقديم الباقي هذه الفاء للتفريع اى لما ثبت من الآية تقديم غسل الوجه ثبت الترتيب بين البواقي وفي العبارة خدشة ظاهرة فان تقديم الباقي لا يصدق على غسل الرجلين لكونه موخرا من الكل وان كان يصدق على غسل اليدين ومسح الراس باعتبار ما تاخر منه والاصوب ان يقال فيفرض ترتيب الباقي **قوله** لان هذا تعليل لتفريع الترتيب بين البواقي على تقديم غسل الوجه **قوله** خلاف الاجماع اعلم ان الاجماع الشرعي عبارة عن اتفاق مجتهدي عصر واحد على حكم واحد وهو على قسمين بسيط ومركب فانه ان كان الاتفاق في الحكم مع الاتفاق في العلة فبسيط كالحكم بانتقاض الطهارة بخروج شيء من احد السبيلين وان كان الاتفاق في الحكم مع الاختلاف في العلة فهو مركب كانتقاض طهارة من قاء ومس امرأته فانه ينقض وضوءه بالاجماع لكن علته عند الشافعي هو المس وعندنا هو القيء وقد يكون الاختلاف في الحكم والعلة جميعا لكنه يستلزم الاتفاق في حكم ثالث يشتركان فيه وهذا يسمى بعدم القائل بالفصل ومثاله ما ذهب اليه اصحابنا من انه ليس للاب والجد ولاية الاجبار على البكر البالغة بالانكاح لعدم الصغر وعند الشافعي لكل واحد منهما ولاية الاجبار لعلة البكارة فنحن قائلون بشمول العدم وهم

قلنا المذكور بعده حرف الواو فالمراد فاغسلوا هذا المجموع فلا دلالة له على تقديم غسل الوجه

قائلون بشمول الوجود ويلزم منه حكم ثالث اتفاقي هو وجوب المساواة بينهما فلو قال احد بولاية الاب دون الجد في هذه الصورة يكون خارقاً للاجماع قائلا بالفصل وذا غير جائز اذا عرفت هذا فاعرف ان المراد بالاجماع ههنا هو هذا القسم الاخير وذلك لان الشافعية قائلون بوجوب الترتيب بين جميع الاركان والحنفية قائلون بعدم وجوب الترتيب بين شيء منها فاحدى الطائفتين تقول بشمول الوجود والاخرى بشمول العدم فالقول بوجوب تقديم غسل الوجه مع عدم وجوب ترتيب المرافق ثم يكون قولا ثالثا وخارقا لما اجمعوا عليه من وجوب المساواة بين الاركان في وجوب الترتيب وعدمه وهو غير جائز وخلاصة استدلال الشافعية ان تقديم غسل الوجه ثابت بالآية بدلالة الفاء فلا يمكنكم ايها الحنفية انكاره فان قلتم بعد ذلك انه لا يجب الترتيب بين البواقي اخذتم بالفصل بين مذهبنا ومذهبكم وخالفتم الاجماع بيننا وبينكم فانا نقول بوجوب الترتيب بين الجميع وانتم تقولون بعدم وجوبه في الجميع فنحن وانتم قد اجمعنا على وجوب المساواة بين غسل الوجه وبين باقي الاركان فالفصل بينهما باطل بالاجماع فلا بد ان يقال بوجوب الترتيب بين البواقي ايضا وذلك ما اردنا ومن ههنا بان ان هذا الاستدلال مبني على مقدمتين الاولى ان الآية تدل على تقديم غسل الوجه والثانية لزوم خلاف الاجماع على تقدير تسليم هذا التقديم والقول بعدم الترتيب بين البواقي **قوله** قلنا الخ شروع في الجواب عن الاستدلال بوجهين الاول منهما منع المقدمة الاولى من مقدمتي المستدل والثاني منهما منع الثانية وقد اجيب عنه بوجهين آخرين ايضا احدهما وهو اوجه الوجوه ما في التلويح وغيره انا لا نسلم دلالة الفاء الجزائية على لزوم تعقيب مضمون الجزاء لمضمون الشرط من غير تراخ وعلى وجوب تقديم ما بعدها على ما عطف عليه بالواو للقطع بانه لا دلالة في قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع على انه يجب السعي عقيب النداء من غير تراخ وانه لا يجب تقديم ترك البيع على السعي واعترض عليه ملا خسرو في حواشي التلويح بانه ان اراد من قوله بغير تراخ وجوب الاتصال فليس ذلك مراد القائل ليفيد منعه ويخالف لما صرح به فخر الاسلام حيث قال المعطوف بالفاء يتراخى عن المعطوف عليه بزمان وان لطف وان اراد به عدم تخلل زمان طويل بينهما بحيث يعد متراخيا في العرف ايضا فالمنع مكابرة **اقول** الظاهر انه اراد المستدل قوله بلا تراخ عدم الفصل بين المعطوف بالفاء وبين المعطوف عليه بما يعد المعطوف وح فالمنع مفيد وثانيهما ان الفاء انما دخلت على الامر المفيد للوجوب فغاية ما يلزم منه تعقيب وجوب غسل الوجه بارادة القيام واتصاله به وتقدمه على وجوب البواقي لا تعقيب نفس الغسل فلا يتم الاستدلال وفيه ما اورده الفاضل التفتازاني من ان الفاء يكون لتعقيب مدلول جوهر ما دخلت عليه دون صيغته على ما يفهم من العرف والاستعمالات فيحصل تقديم نفس الغسل هو مدلول جوهر اغسلوا لا تعقيب مفاد صيغته اي الوجوب وقد يورد على الاستدلال المذكور بوجه آخر ايضا وهو انا نقلب هذا الدليل ونقول لا يجب الترتيب في غسل ما سوى الوجه ومسحه لكون العاطف بينها حرف الواو الموضوعة للجمع المطلق لا للترتيب فلا يجب في الوجه ايضا لانه خلاف الاجماع المركب فان قالوا الواو للترتيب قلنا مع كونه باطلا لا يحتاج ح الى التمسك بدلالة الفاء وخلاف الاجماع وان شئت زيادة التفصيل في تحقيق هذا القلب فارجع الى كتب الاصول **قوله** المذكور بعده الخ حاصله انا لا نسلم دلالة الآية على تقديم غسل الوجه حتى يثبت به الترتيب بين البواقي لان المذكور بعد فاغسلوا وجوهكم الواو التي للجمع المطلق من غير ترتيب والفاء انما دخلت على غسل الجميع لا على غسل الوجه فقط

وان سلم

فلا يفيد الآية الا تقديم غسل المجموع والمسح على الرأس ابوا واتصال هذا المجموع بارادة الصلوة من غير دلالة على الترتيب واعترض عليه بان لكل عضو غسلا على حدة فيجب ان يقدر فاغسلوا وجوهكم واغسلوا ايديكم والفاء انما دخلت على الغسل الاول وهو غسل الوجه فقط فيلزم منه ان يعقب القيام الى الصلوة بغسل الوجه خاصة فيتم تقرير الاستدلال لك واجيب عنه بان تعدد الافعال بحسب تعدد المحال لا يوجب ان يقدر في الكلام افعال متعددة كيف وقد اجمع المفسرون ان عطف وايديكم على قوله وجوهكم من عطف المفرد على المفرد دون الجملة فعلم منه ان اغسلوا ليس مقدرا فيه وفي ما بعده بل الغسل الاول ينتظم جميع ما تحته فلا يتم الاستدلال ثم اعترض بان فعل المسح مذكور في الآية لفظا والفاء انما دخلت على الغسل لا على المسح فيلزم تقديم الغسل على المسح عملا بموجب الفاء ثم يجب الترتيب في البواقي لعدم القائل بالفصل واجيب عنه بان الوظيفة في الراس حقيقة ايضا هو الغسل والمسح رخصة اسقاط فكانه هو فكيف ما فيه فان المسح وان كان غسلا حكميا لكن الفاء دخل على الغسل الحقيقي وح يلزم تعقيب القيام الى الصلوة بالغسل الحقيقي فيلزم تقديمه على الغسل الحكمي **قوله** وان سلم الخ في ادخال كلمة ان التي تستعمل في المشكوك اشارة الى ان التسليم انما هو على سبيل الفرض لا على سبيل الحقيقة فافهم ما اورد عليه ان تسليم دلالة فاغسلوا وجوهكم على تقديم غسل الوجه غير صحيح لكونه مخالفا للمذهب ولا بد في هذا المقام من تفصيل قد اغفل عنه اكثر المحشين فنقول ذكر الاصوليون ان الصحابة اذا اختلفوا في قولين يكون اجماعا على نفي قول ثالث واما في غيرهم فكذا عند بعض مشايخنا وبعضهم خصوا ذلك بالصحابة مثاله انهم اختلفوا في عدة حامل توفي عنها زوجها فعند علي رض ومن تابعه يعتد بابعد الاجلين اي وضع الحمل واربعة اشهر وعشرة ايام وعند البعض بوضع الحمل فالحكم باعتدادها بالاشهر قبل وضع الحمل قول ثالث خارق للاجماع المركب وكذلك اختلفوا في ما اذا ترك الميت اخوة وجدا فعند البعض كل المال للجد وهم محجوبون به وعند البعض يقاسم الجد الاخوة فالحكم بحرمان الجد قول مخالف للاجماع وكذلك اختلفوا في علة حرمة الربوا فعند الحنفية العلة وهو القدر مع الجنس وعند الشافعية الطعم والثمنية وعند مالك الطعم والادخار مع الجنس فالقول بان العلة سوى هذه خرق للاجماع وكذلك اختلفوا في ما اذا ترك الميت زوجا وابوين او زوجة وابوين فعند البعض للام ثلث الكل في الصورتين وعند البعض ثلث الباقي بعد فرض احد الزوجين فالقول بثلث الكل في احدهما وثلث الباقي في الاخرى يكون مخالفا للاجماع وكذلك اختلفوا في العيوب الخمسة الجذام والبرص والجنون في احد الزوجين والرتق او القرن في الزوجة فعندنا لا فسخ في شيء منها وعند البعض حق فسخ النكاح ثابت في كل منها فالفسخ في البعض دون البعض مخالف للاجماع وكذلك اختلفوا في الخارج من غير السبيلين فعند البعض غسل المخرج فقط واجب وعندنا غسل الاعضاء الاربعة فاختيار شمول العدم او شمول الوجود مخالف للاجماع وكذلك الخارج من غير السبيلين عندنا ناقض لا مس المرأة وعند الشافعي بالعكس فشمول العدم او شمول الوجود مخالف للاجماع وامثال هذه كثيرة شهيرة في مواضعها وذكر الشارح في التوضيح ما حاصله انه لا بد ههنا من ضابطة يتميز بها صورة يلزم فيها بطلان الاجماع عن صورة لا يلزم فيها اذ للخصم ان يدعي ان القول الثالث مستلزم لابطال ما اجمعوا عليه في جميع الصور فنقول ان كان القولان مشتركين في امر واحد هو حكم شرعي فالقول الثالث ابطال للاجماع والا بان لم يكن المشترك امرا واحدا في الحقيقة او كان واحدا لكن لا يكون حكما شرعيا فالثالث لا يكون ابطالا له وتفصيله ان المختلف فيه قد يكون حكما شرعيا متعلقا بمحل واحد

وقد يكون حكماً متعلقاً بأكثر من محل واحد أما الاول فالقول الثالث قد يظهر بشركتهما في حكم واحد شرعي فيبطل الثالث كما في
مسألة الجدة والجد مع الاخ وقد يظهر بعدم اشتراكهما في حكم واحد شرعي كما في مسألة الربوا فلا يبطل الثالث ولو جعل
مفهوم الامرين او احد الامرين واحداً فذلك ليس بامر واحد في الحقيقة وقد يكون بحيث يمكن ان يخرج منهما اشتراك في امر
واحد شرعي وافتراق بين امرين وح ان كان الافتراق مما حكم به الشرع كما في مسألة ذات الزوجين وهي ما اذا اخبرت امرأة
ان زوجها الغائب مات فتزوجت وولدت فجاء الزوج الاول فعندنا يثبت النسب من الزوج الاول وعند الشافعي من الآخر
فان القولين يشتركان في اثبات نسب الولد من احدهما وفي ان الثبوت من احدهما ينافي الثبوت من الآخر ففي هذه
الصورة القول الثالث باطل سواء كان بشمول الوجود اي ثبوت النسب من كل منهما او بشمول العدم وان لم يكن الافتراق مما
حكم به الشرع كما في مسألة الخارج من غير السبيلين حيث اتفق القولان في وجوب الطهارة وفي الافتراق اي وجوب احدهما
فقط لكن لم يحكم الشرع بان وجوب احدهما ينافي وجوب الآخر فالقول الثالث ان كان قولاً بشمول العدم اي عدم وجوب شيء
منهما كان مبطلاً للاجماع وان كان بشمول الوجود لم يكن باطلاً واما الثاني وهو ان يكون الحكم المختلف فيه متعلقاً باكثر من
واحد فاختلاف القولين يتصور بثلثة اوجه الاول ان يكون احدهما قائلاً بثبوت الحكم في صورة معينة وعدم ثبوته في
الاخرى والآخر قائلاً بالعكس كقول ابي حنيفة بانتقاض الوضوء بالخروج من غير السبيلين لا بمس المرأة وقول الشافعي بالعكس
فالقول بالانتقاض بكل منهما او بعدم الانتقاض بشيء منهما لا يكون ابطالاً لحكم شرعي مجمع عليه والثاني ان يكون احدهما قائلاً
بالثبوت في الصورتين والآخر بالعدم فيهما فان اتفق الشمولان على حكم واحد شرعي كان القول بالافتراق مبطلاً للاجماع
ومثاله انه ليس للاب والجد اجبار البكر البالغة على النكاح عندنا وعند الشافعي لكل واحد منهما ذلك فالقول بولاية
الاب دون الجد خلاف الاجماع فان القولين مشتركان في حكم واحد شرعي وهو وجوب المساواة بين الاب والجد
وان لم يتفقا على حكم شرعي لا يكون القول بالافتراق مبطلاً للاجماع كالقول بجواز الفسخ ببعض العيوب دون البعض فان
المساواة بينهما لم يعهد حكماً شرعياً والثالث ان يكون احدهما قائلاً بالثبوت في احدى الصورتين والعدم في الاخرى
والآخر قائلاً بالثبوت في كلتا الصورتين فيكون اتفاقاً على الثبوت في صورة بعينها او بالعدم فيهما فيكون اتفاقاً على العدم في صورة معينة
فيكون الثالث مبطلاً للاجماع كمسألة الصلوة في الكعبة نفلاً وفرضاً حيث يجوز النفل دون الفرض فيها عند الشافعي وعندنا
يجوز كلاهما فالقول بعدم جوازهما او جواز الفرض دون النفل باطل اذا وعيت ما القينا عليك من التفصيل فلتعلم ان
المستدل في ما نحن فيه اثبت تقديم غسل الوجه بالآية ثم فرع عليه بانه لا بد ان يثبت الترتيب بين الباقي لعدم القائل
بالفصل فان الشافعية يقولون بشمول الوجود اي وجوب الترتيب والحنفية بشمول العدم فالقول بوجوب تقديم غسل
الوجه الثابت بالآية وعدم الترتيب بين الباقي يكون باطلاً لكونه مبطلاً للاجماع واجاب عنه اصحابنا بعد تسليم دلالة
الآية على ما ذكر بوجوه احدها ما ذكره الفاضل الهروي في حواشيه من انا لا نسلم لزوم خلاف الاجماع اذ لا بد من اشتراك
[اى المولوى عبد الصمد سلّمه ١٢ منه رح]
القولين اي شمول الوجود والعدم في امر واحد شرعي فان قلت ان ذلك الواحد هو احد الشمولين قلت هو امر اعتباري
لا حقيقي ولو سلم انه واحد حقيقي فليس حكماً شرعياً ولو سلم انه حكم شرعي فلا نسلم ان احد الشمولين ثابت بالاجماع
كيف وقد يصدق انه لا شيء من الشمولين بمجمع عليه لما فيه من مخالفة البعض فان قلت ان ذلك الواحد هو وجوب
المساواة قلت المساواة بين تقديم غسل الوجه والترتيب بين سائر الاعضاء لم يعهد حكماً شرعياً ثم ان المساواة

[illegible] المجتهد [illegible] الآية [illegible] مستقلا فاستدلاله بها على ترتيب الباقي استدلال بلا دليل

بين الزوج والزوجة في ان اللازم قبل الحكم ورثت الباقي لم يعهد حكما شرعيا ولكن المساواة بينهما في الحجوب الخمسة مخالف
المساواة بين الابوين الجد فقد اشهود شرعيا وتمكن ان يقال هذا انما يرد لو كان الغرض من التمسك بالاجماع المركب ههنا افهام
الحق اذ لا يجوز من ان يكون القول الثالث باطلا الا يبطلا للاجماع واما لو كان الغرض منه الزام الخصم فهو يكون مقبولا في هذا المقام
وثانيهما ان غاية ما في الباب ان لا يبطل القول بالفصل لانه يعلم عدم القائل به فالحكم بان القول بالفصل خلاف الاجماع جزما
فيه ضعيف الا ان يقال الغرض مجرد الالزام لا التحقيق وثالثها ما ذكره الشارح هنا وتلخيصه انه ان سلمنا دلالة الآية على وجوب
تقديم غسل الوجه منعنا تحقق الاجماع ههنا لان استدلال المجتهد الذي هو الشافعي ههنا اذا كان بهذه الآية لم يكن الاجماع
المركب الذي ادعيتموه موجودا الان انعقاده يتوقف على استدلاله وتقدير الحكم عنده فلو استدل بذلك الاجماع على ثبوت
الحكم لزم الدور وكان استدلاله بهذه الآية استدلالا بلا دليل كذا ذكره الفاضل اخي چلپي وتوضيحه ان الشافعي
ادعى ههنا ان الترتيب بين جميع اركان الوضوء فرض واستدل عليه بان تقديم غسل الوجه ثابت بالآية ويلزم منه ترتيب الباقي
لان وجوب تقديم غسل الوجه وعدم الترتيب بين الباقي قول بالفصل فانا قائلون بوجوب الترتيب بين الجميع وانتم ايها
الحنفية قائلون بعدمه في الجميع فنحن وانتم اجمعنا على وجوب المساواة بين جميع الاركان فلو قال احد بالفصل كان مخالفا للاجماع
وهذا الدليل يتوقف على ان يوجد الاجماع المركب بينه وبيننا قبل هذا الاستدلال وهو لا يوجد الا ان يثبت مذهبه من وجوب
الترتيب في الجميع قبل ذلك ليكون ذلك مع مذهبنا اجماعا مركبا على وجوب المساواة مع انه يستدل على اثبات مذهبه
بالآية المذكورة في هذا الدليل فيكون ثبوت مذهبه موقوفا على هذا الاستدلال فلا يكون مذهبه قبل هذا الاستدلال
ثابتا فلا يكون الاجماع منعقدا فيلزم الدور لتوقف ثبوت مذهبه على هذا الاستدلال وتوقفه على ثبوت المذهب وتوقفه
على هذا الاستدلال والدليل المستلزم للدور باطل فيكون استدلاله هذا كلا دليل فاستدلاله على ترتيب الباقي دعوى
بلا دليل واجراء دليل من غير وجود وهذا معنى قول الشارح فاستدلاله بها الخ وذكر صاحب هداية الفقه لزوم الدور بتوجيه
آخر وهو ان ترتيب الباقي يتوقف على وجود الباقي كما هو الظاهر من عبارة الشرح فحين استدل المجتهد بهذه الآية لم يكن الاجماع
موجودا بل بعده لانه لو كان موجودا في ذلك الزمان لكان ترتيب الباقي سابقا على الاجماع فلا جرم يتوقف الاجماع على الترتيب
المذكور فيحصل توقف الترتيب على الاجماع ويتوقف هو على الترتيب وهذا دور وفيه ما المصادرة فلان الترتيب الذي هو مدعى قد
جعل جزء الدليل وههنا ابحاث الاول ان هذا الايراد الذي اورده الشارح انما يرد لو كانت هذه الآية اول ما استدل به الشافعي
على وجوب الترتيب وليس ذلك بمعلوم لجواز ان يكون ثابتا عنده بدليل آخر غيرها ثم انعقد الاجماع بعده ثم بني هذا الاستدلال
عليه واجيب عنه بان هذا خروج عن المبحث لان كلامنا في كون هذا الاستدلال حجة مستقلة على مطلوبه من غير استعانة
بدليل آخر وعلى ما ذكرت يكون اتيان هذا الاستدلال لتقوية الدليل الذي قبله لا دليلا مستقلا الثاني ان استدلال المجتهد
على الترتيب في اعضاء الوضوء جميعا والتمسك بالاجماع على عدم القول بالترتيب في البعض مع عدمه في الباقي فالاستدلال بالآية
لا ينافي انعقاد الاجماع والجواب عنه ظاهر من التوضيح الذي ذكرنا الثالث ان هذا الاستدلال ليس من المجتهد بل من اتباعه
للالزام على تابعي الخصم والجواب عنه انه لا يدفع القدح لان استدلال تابعي المجتهد يكون موقوفا على ثبوت الاجماع المركب
الموقوف على ثبوت مذهب مجتهده اي وجوب الترتيب في الجميع الموقوف على هذه الآية فالدور على حاله الرابع ان بعد افادة

ويقسه بمجرد زعمه لا بالاجماع وقد رأيت في كتبهم الاستدلال بقوله عليه السلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وقد كان هذا الوضوء مرتبا فيفرض الترتيب وقد سنح لي جواب حسن وهو انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فهذا القول يرجع الى المرة فحسب لا الى الاشياء الاخر لان هذا الوضوء لا يخلو

الآية تقديم غسل الوجه كما هو مفاد قوله وان سلم الخ لا قائل بالفصل بتقديم غسل الوجه وعدم الترتيب بين الباقي فيكون عدم هذا مجمعا عليه فلا دور ولا مصادرة واجيب عنه بان هذا اول المسألة فان الحنفية لا يسلمون فرضية الترتيب لا تقديم غسل الوجه ولا غيره فكون عدم احتمال القول بالفصل مجمعا عليه موقوف على هذا الدليل فيلزم الدور والمصادرة **قوله** بمجرد زعمه اي المجتهد وهو بتثليث حركات الاول بمعنى الاعتقاد الباطل وقد يستعمل بمعنى مطلق القول ايضا كما في القاموس وغيره **قوله** وقد رأيت في كتبهم اي في كتب الشافعية وحاصل هذا الاستدلال لاثبات افتراض الترتيب انه عليه الصلوة والسلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به اي هذا الذي توضأته لا يقبل الله صلوة الا به فحصر قبول الصلوة في مثل الوضوء الذي توضأ وقد كان وضوءه ذلك مرتبا فعلم من ذلك انه لا يقبل صلوة الا بالوضوء مرتبا وما شأنه ذلك يكون فرضا فيكون الترتيب فرضا وذلك ما اردناه واعترض بانه كيف يصح حصر قبول الصلوة في الوضوء الخاص فانه يستلزم انه لو تيمم للعذر وصلى لا يقبل والجواب عنه ان معنى الحديث هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة بشيء من انواع الوضوء الا به فالحصر بالنسبة الى انواع التوضي الاخر واعترض ايضا بان الحصر لا يخلو اما ان يكون بالنسبة الى ما تحته وهو ان يغسل ما دون الاعضاء الثلثة او بالنسبة الى ما فوقه او بالنسبة الى التيامن والموالات ولا سبيل الى شيء منها اما الاول فلان غسل ما دون الاعضاء الثلثة لا يسمى وضوء والمستثنى لا بد ان يكون من جنس المستثنى منه واما الثاني فلانهم اتفقوا على جواز صلوة من توضأ مرتين فصاعدا واما الثالث فلان التيامن والموالاة قد ابطل الشارح فرضيتهما والجواب عنه انا نختار الشق الاول وعدم تسمية غسل ما دون الاعضاء الثلثة وضوء غير مسلم فقد ورد اطلاق الوضوء على مجرد غسل اليدين في كثير من الاحاديث كما لا يخفى على المتتبع فمعنى الحديث هذا الوضوء الذي توضأت بان غسلت الاعضاء الثلثة ومسحت واحدا لا يقبل الله صلوة الا به فلو غسل واحدا منها او ترك المسح لم يقبل صلاته وذكر بعض الشافعية في كتبهم لاثبات الترتيب انه عليه الصلوة والسلام قال لا يقبل الله صلوة امرئ حتى يضع الطهور في مواضعه فيغسل ثم يديه ثم يمسح راسه ثم يغسل رجليه فان كلمة ثم للترتيب فيدل على فرضيته والجواب عنه ان هذا الحديث من اخبار الآحاد فلا يثبت به الافتراض كما حققه الاصوليون مع ان هذا الحديث متكلم فيه فان النووي قال انه غير معروف وقال الدارمي لا يصح وقال ابن حجر لا اصل له كذا ذكره علي القاري في شرح مختصر المنار وقال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث شرح الوجيز للرافعي لم اجده بهذا اللفظ وقد سبق الرافعي الى ذكره هكذا ابن السمعاني في الاصطلاح وقال النووي انه ضعيف غير معروف وقال الدارمي في جمع الجوامع ليس بمعروف ولا يصح نعم لاصحاب السنن من حديث رفاعة في قصة المسئ صلاته اذا اردت ان تصلي فتوضأ كما امرك الله وفي رواية لابي داود والدارقطني لا يتم صلوة احدكم حتى يسبغ الوضوء كما امره الله فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين ويمسح براسه ورجليه الى الكعبين وعلى هذا فالسياق بثم لا اصل له انتهى **قوله** وقد سنح اي ظهر من السنوح **اقول** وسنح لي جواب آخر وهو انا سلمنا ان اشارة هذا الى كون الوضوء مرتبا كما يقتضيه ما نقله الشافعية في كتبهم انه عليه الصلوة والسلام توضأ مرتبا وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به لكن عدم القبول لا يحكم بعدم الصحة جزما فانه قد يستعمل في هذا وقد يستعمل في نفي الكمال وتعيين احدهما بحسب القرائن كما حققه

اما ان يكون ابتدائه من اليمين او اليسار وايضا اما ان يكون على سبيل الموالاة او عدمها فقوله هذا وضوء ان اريد به هذا الوضوء بجميع اوصافه يلزم فرضية الموالاة او ضدها والتيامن او ضده وان اريد بجميع اوصافه لا يدل على فرضية الترتيب فرضا لو لا

بن حجر الهيثمي في فتح المبين شرح الاربعين للنووي يريد ان المراد هنا عدم الصحيح بل يحتمل ان يراد به نفي الكمال فلا يدل على الافتراض وههنا جواب آخر ايضا ذكره بعض اصحابنا وهو ان اثبات وضوئه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذلك كان مرتبا بغير برهان فان المذكور في روايات هذا الحديث ليس الا انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به الحديث من غير ذكر قوله ليس في كتب الحديث ما نقلوه في كتبهم من انه توضأ مرتبا وقال ذلك وبنوا عليه كون هذا اشارة الى الترتيب وحاصل ما سنح للشارح في الجواب انا سلمنا ان وضوءه ذلك كان مرتبا لكنا نقول اشارة هذا لا يرجع الا الى المرة فحسب لا الى الاوصاف الاخر وذلك لان وضوءه ذلك لا يخلو اما ان يكون ابتداء الاركان فيه من اليمين او من اليسار وكذلك لا يخلو اما ان يكون على سبيل الموالاة او عدمها فقوله هذا وضوء لا يخلو اما ان يراد به ذلك الوضوء بجميع اوصافه فيلزم فرضية الموالاة ان كان ذلك الوضوء بالموالاة او ضدها ان كان ذلك به وفرضية التيامن او ضده وهو التياسر وهو خلاف مذهبهم واما اذ بجميع اوصافه فلا يكون اشارة الا الى المرة فلا يدل على فرضية الترتيب فان قلت ههنا شق ثالث وهو ان يشار الى الترتيب فقط دون الاوصاف الاخر قلت تركه الشارح لظهور بطلانه للزوم الترجيح من غير مرجح اذ لا لفظ في الحديث يدل على ذلك بل سياقه يدل على انه اشارة الى المرة فحسب واعترض على هذا الجواب العلامة جلال الدين الدواني ناصر المذهب في رسالته انموذج العلوم بقوله اقول يمكن ان يقال لعله تياسر في هذا الوضوء لبيان الجواز وعدم وجوب التياسر معلوم من الروايات الصحيحة الشائعة حيث روى انه عليه الصلوة والسلام كان يحب التيامن في طهوره وتنعله وسائر احواله او نختار انه لعله تيامن وعدم وجوب التيامن معلوم من سائر احواله واقواله فان سياق الاحاديث الصحيحة الدالة على انه عليه الصلوة والسلام كان يحب التيامن في طهوره يدل على انه ليس واجبا بل مستحبا كما لا يخفى على من انصف انتهى كلامه ورده عليه الغياث المنصور بن الصدر الشيرازي في رسالته التي الفها ردا على انموذج العلوم بقوله ليس فيما اختلقه طائل ولا يرجع الى حاصل اذ غاية ما ذكره ان وجوب التيامن او التياسر غير لازم والمعترض معترف به وغرضه ان بعض ما علم تحققه في هذا الوضوء غير واجب فلم لا يجوز ان يكون الترتيب من هذا القبيل وليس في الاحتمالات التي ابتدعه هذا المبتدع ما يدل على نفي هذا انتهى **واقول** هذا بعينه جار في الترتيب فانا نقول لعله عليه الصلوة والسلام توضأ غير مرتب لبيان الجواز وعدم وجوبه معلوم من الاخبار الصحيحة الشائعة الواردة في الوضوء المرتب ولعله توضأ مرتبا وعدم وجوبه معلوم من الاحاديث الأخر الصحيحة من ذلك ما روى الدارقطني عن ليث بن سعد قال اتى عثمان المقاعد فدعا بوضوء فتمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ثلثا ويديه ثلثا ورجليه ثلثا ثم مسح رأسه ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ هكذا وقد مرت الاحاديث الاخر ايضا فان قلت لا يجوز تخصيص الترتيب من هذا الحديث لكونه عبارة النص فيه قلت كونه كذلك انما هو على زعمهم ولا وجود في كتب الحديث المعتمدة لما نقلوه كما لا يخفى على من انصف **قال** والولاء هو بكسر الواو والمد بمعنى التتابع واما بالفتح فهو ما يصل الى المعتق من المعتق بطريق استحقاقه كذا قال الطحطاوي وغيره والذي هو سنة في الوضوء اختلفوا في تفسيره ففسره الشارح بغسل الاعضاء على سبيل التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول واعترض عليه بانه لا يشمل المسح واجيب بأن الغسل اعم من الحقيقي والحكمي وبأنه اطلق الغسل على المسح تغليبا وفسره صاحب مجمع الانهر بأنه لا يشتغل المتوضئ بين افعال الوضوء

شرح اى غسل الاعضاء على سبيل التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول وعند مالك هو فرض حتى لو ترك عمدا الولاء او المذكور سنة مواظبة النبى عليه السلام من غير دليل على فرضيتها

بحيث لا ييبس منه وهذا اعم التفاسير فى الايراد عليه غير محتاج الى التقرير وفسره الاكمل بانه التتابع فى الافعال من غير ان يتخللها جفاف عضو مع اعتدال الهواء وزاد صاحب السراج الوهاج واعتدال البدن لغير عذر اما اذا كان لعذر بان انعدم ماء الوضوء او انقلب الاناء فذهب لطلب الماء وما اشبهه فلا بأس بالتفريق على الصحيح واختلفوا فى انه اذا غسل عضوا ثم جففه بالمنديل ثم غسل عضوا آخر هل يكون ذلك قادحا فى الولاء فمقتضى تفسير صاحب الاختيار انه قادح وبه افتى بعض المشايخ وتفسير الجمهور يقتضى عدمه وهو الاولى وزيادة تحقيقه فى رسالتى الكلام الجليل بما يتعلق بالمنديل فارجع اليها **قوله** وعند مالك هو فرض فلو تركه بطل وضوءه هذا اذا كان معتمدا ومن نسى فليس عليه الاعادة وفى رواية عنه انه ان طال التفريق اعاد وان قصر لا وبقول مالك اخذ ربيعة وقال قتادة والاوزاعى لا يعيد الا ان جف واجاز النخعى التفريق مطلقا فى الغسل دون الوضوء وذهب الشافعى فى الجديد وابو حنيفة ومن تبعه الى ان التفريق جائز فى الوضوء والغسل كليهما ولا يبطل به ولا بالجفاف والیه ذهب ابن عمر وابن المسيب وعطاء وغيرهم كذا نقله الحافظ ابن حجر فى فتح البارى عن ابن المنذر واما حجة مالك ومن تبعه فوجوه منها ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم واظب عليه واجيب عنه بان المواظبة لا تثبت الافتراض ومنها ما مر فى بحث غسل الرجل من رواية ابى داود عن بعض الصحابة انه عليه الصلوة والسلام رأى رجلا يصلى وفى قدمه لمعة لم يصبها الماء فامره ان يعيد الوضوء والصلوة والجواب عنه انه من اخبار الآحاد لا تجوز به الزيادة على الكتاب وقد امر الله تعالى بالغسل والمسح مطلقا من غير تقييد بالتفريق على ان الامر بالاعادة يحتمل ان يكون للاكمال كما ورد فى بعض الاخبار الامر باعادة الوضوء والصلوة لمن اغتاب ومنها ما روى ابن ابى شيبة وعبد الرزاق من رواية ابى قلابة ان عمر رأى رجلا توضأ فبقى فى رجله قدر ظفر فقال اعد الوضوء والجواب عنه على ما اشار اليه صاحب الكشاف انه محمول على التغليظ وذكر الحافظ ابن حجر فى الكاف الشاف فى تخريج احاديث الكشاف انه يحتمل ان يكون المراد بقوله اعد الوضوء اى غسل رجلك من قبيل اطلاق الكل وارادة البعض وقال ايضا اما الذى فى المرفوع فيحتمل ان يكون الامر بعد ان احدث الرجل انتهى واحتج الشافعى واصحابنا باطلاق الكتاب وبما روى مالك فى الموطأ فى بحث مسح الخفين عن نافع ان عبد الله بن عمر بال فى السوق ثم توضأ فغسل وجهه ويديه ومسح راسه ثم دعى لجنازة ليصلى عليها حين دخل المسجد فمسح على خفيه واوله المالكية بانه نسى وبانه كان برجليه علة فلم يمكنه الجلوس فى السوق حتى اتى المسجد فجلس ومسح والمسجد كان قريبا من السوق وبانه لعجز الماء عن الكفاية وفى صحيح البخارى يذكر عن ابن عمر انه غسل قدميه بعد ما جف وضوءه قال الحافظ فى فتح البارى هذا الاثر رويناه فى الام عن مالك عن نافع عنه لكن فيه انه توضأ فى السوق دون رجليه ثم رجع الى المسجد فمسح على خفيه ثم صلى والاسناد صحيح فيحتمل انه انما لم يجزم به البخارى لكونه ذكر بالمعنى قال الشافعى لعله قد جف وضوءه لان الجفاف يحصل باقل مما بين السوق والمسجد **قوله** كون الامور المذكورة اى فى المتن من غسل اليدين اذا استيقظ من النوم وتسمية الله والسواك والمضمضة والاستنشاق بمياه وتخليل اللحية والاصابع وتثليث الغسل ومسح كل الراس مرة والاذنين بمائه والنية والترتيب والولاء **قوله** مواظبة يعنى ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم واظب عليها وكل ما واظب عليها فهو سنة ما لم يدل الدليل على فرضيته وههنا لم يدل الدليل على ذلك وبه ظهر سر زيادة من غير دليل على فرضيتها فانه لو اكتفى على ذكر المواظبة لورد انه عليه السلام قد واظب على الفرائض

بالصلوة والصوم فيلزم ان تكون سنة وزيد فيها ايرادات الايراد الاول ما اقول ان دعوى المواظبة في جميع الامور المذكورة في حيز الخفاء فان في بعضها المواظبة غير ثابتة وفي بعضها مشتبهة لا مواظبة وحد منها ... كل بحث ما يتعلق بها من الاخبار القولية والفعلية ولنذكر ههنا اجمالا ان في امور منها تثبت المواظبة وفي بعضها لا تثبت فاما ان المواظبة على غسل اليدين عند ابتداء الوضوء ثابتة بضم بعض الاخبار الواردة في الوضوء النبوي بعضها الى بعض وكذا المضمضة والاستنشاق فان كل من حكى الوضوء النبوي حكى انه غسل يديه في الابتداء ومضمض واستنشق ولم يحك احد خلافه وكذا كون غسل اليدين الى الرسغين وكونه قبل ادخالهما الاناء يثبت المواظبة عليه بتلك الاخبار واما كون كل من المضمضة والاستنشاق بمياه جديدة مع التثليث فالمواظبة عليه لا تثبت لاختلاف الاخبار في ذلك وكذا لا تثبت في التسمية فانه وان كثرت فيها الاخبار الترغيبية لكن فعله لم يرد فيه الا حديث عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا مس طهوره سمى الله وهو حديث ضعيف مع ان دلالته على المواظبة موقوفة على كون كلمة كان في استعمالهم للتكرار والدوام وهذا وان صرح به جمع من ارباب التحقيق منهم العيني صرح به في شرح الهداية في مواضع والزيلعي صرح به في نصب الراية لتخريج احاديث الهداية والقسطلاني صرح به في ارشاد الساري شرح صحيح البخاري الا انه ناقش فيه بعضهم منهم النووي حيث ذكر في شرح صحيح مسلم في ابواب صلوة الليل انه لا يدل على الدوام كما سننقل كلامه في شرح باب الاذان ان شاء الله تعالى والمواظبة على السواك عند الوضوء غير معلومة نعم المواظبة عليه مطلقا ثابتة بالنظر في الاخبار الواردة فيه والمواظبة على تخليل اللحية ثابتة وعلى تخليل الاصابع لا وكذا لا تثبت على تثليث الغسل وكذا على افراد المسح نعم على مسح كل الراس ثابتة ولا تثبت على مسح الاذنين بماء الراس بل على نفس مسحهما وكذا المواظبة على النية والترتيب والولاء غير معلومة فالاولى ان يستدل على الامور المذكورة في بعضها بالمواظبة وفي بعضها بالترغيب البالغ حد التاكيد كما مر بسطه الايراد الثاني ان المواظبة مطلقا لا تثبت السنية فقد يدل الدليل على وجوبه فيحرره واجاب عنه الفاضل الاسفرائني بانه اراد من قوله من غير دليل على فرضيتها ما يتناول الوجوب فيكون معناه من غير دليل يدل على الافتراض او الوجوب فالمثبتة للسنية انما هو المواظبة الخالية عن دليلهما (اي المولوي عصام الدين الاسفرائني رحمه) وذكر ايضا بقوله من غير دليل على فرضيتها محملا آخر وهو ان يراد به من غير عدم الترك بناء على ان المواظبة اذا كانت مقرونة بعدم الترك فهو دليل الوجوب كما صرح به صاحب الهداية وغيره **اقول** وله محمل آخر ايضا وهو ان يقال معناه من غير دليل يدل على فرضيتها على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فان مواظبته على شيء قد افترض عليه خاصة لا توجب السنية كما ذكره مشايخنا الاصوليون من ان صلوة التهجد كانت واجبة عليه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد واظب عليه فلا يكون سنة موكدة لنا لانها عبارة عن نفل واظب عليه بل هو يكون من المستحب وكذلك السواك لكل صلوة كان فرضا عليه خاصة فيكون لنا مستحبا لا سنة موكدة ونظائره كثيرة الثالث انه لو كانت المواظبة النبوية على فعل من موجبات السنية لوجب ان يكون الاعتكاف في العشر الاواخر من رمضان سنة موكدة علينا لانه قد واظب عليه الرسول عليه الصلوة والسلام مع انه لم يثبت من الخلفاء الاربعة وغيرهم من اجلة الصحابة ذلك ولو كان سنة موكدة لما تركوه والجواب عنه ان السنة على قسمين سنة عين وسنة كفاية ومطلق المواظبة توجب مطلق السنية فان اقترنت بالانكار على من تركه كانت موجبة لكونها سنة عين والا تكون موجبة لسنية كفاية والاعتكاف من النوع الثاني فانه عليه الصلوة والسلام لم ينكر على من تركه في عصره ولذلك لم يلتزمه الخلفاء اكتفاء باعتكاف امهات المؤمنين بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما ورد في صحيح البخاري وغيره فان السنة كفاية تتادى باداء واحد كفرض الكفاية

وزيادة تحقيق هذه المسألة فى رسالتى الانصاف فى حكم الاعتكاف فارجع اليها الايراد الرابع ان كلام الشارح ههنا يخالف ما
صرح به كثير من اصحابنا منهم صاحب الهداية وشراحها من ان المواظبة مع الترك دليل الوجوب ومع الترك مرة او مرتين دليل
السنية وقالوا فى بيان ذلك انه لو لم يكن واجبا لتركه النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرة تعليما للجواز فانه بعث شارعا مبينا
فلا يتصور منه الاخلال فى البيان فى موضع الحاجة واجاب عنه الفاضل الچلپى ان مراد الشارح بالمواظبة ههنا المواظبة مع الترك
احيانا وتوضيحه انه اعتبر هذا القيد فى تعريف السنة فى ما سياتى فتركه ههنا و [illegible] الاختصار **قوله** ثم يرد على الشارح ايراد خامس
وهو ان اثبات الترك احيانا فى ما علمت فيه المواظبة كالمضمضة والاستنشاق وغسل اليدين عسير جدا كما مر منا ذكره فى موضعه
الايراد السادس انه كيف يصح قوله من غير دليل على فرضيتها وقد اختار بعض الائمة فرضية الترتيب والولاء والنية واستدلوا
عليه بدلائل والجواب عنه ان معناه نفى الدليل عندنا فان الدلائل التى اوردوها لاثبات ما ادعوا مقدوحة عندنا كما عرفت سابقا
هذا ويجئ ما ينفعك فى هذا المبحث فى ما سياتى عن قريب ان شاء الله تعالى **تنبيه** ذكر المصنف من سنن الوضوء صراحة او
اشارة اثنين واربعين احدها غسل اليدين والثانى كونه الى رسغيه والثالث كونه ثلثا والرابع كونه فى ابتداء الوضوء قبل ادخالهما
الاناء والخامس التسمية والسادس كونه ابتداء والسابع السواك والثامن المضمضة والتاسع الاستنشاق والعاشر التثليث
فى كل منهما والحادى عشر تجديد الماء لكل واحد منهما والثانى عشر تخليل اللحية والثالث عشر تخليل الاصابع وان جعل كون تخليل
كل اصبع من اصابع الرجلين واليدين سنة مستقلة كما هو الظاهر بالنظر الى الاخبار اشتمل قوله هذا على عشرين سننا فيكون
المجموع اثنين وثلثين سننا والثالث والثلثون مسح كل الراس والرابع بعد الثلثين كونه مرة والخامس بعد الثلثين مسح الاذنين
وهو مشتمل على سنتين لان مسح كل اذن سنة على حدة والسابع بعد الثلثين كون كل واحد منهما بماء الراس وهو ايضا مشتمل
على اثنين التاسع بعد الثلثين النية الاربعون الترتيب الحادى والاربعون الولاء الثانى والاربعون تثليث الغسل وقد مر تفصيل
كل ذلك ويزاد عليه ما اشرنا اليه سابقا منها وهو الثالث والاربعون اعادة غسل الكفين عند غسل اليدين بعد غسل الوجه
ومنها وهو الرابع والاربعون كون السواك عند المضمضة ومنها وهو الخامس والاربعون المبالغة فى المضمضة ومنها وهو
السادس والاربعون المبالغة فى الاستنشاق ومنها وهو السابع والاربعون الاستنثار ومنها وهو الثامن والاربعون
التيامن فى المضمضة ومنها وهو التاسع والاربعون التيامن فى الاستنشاق على ما ذكره صاحب البحر ولو جعل تثليث كل منهما
وتجديد الماء لكل واحد منهما سنتين سنتين يكون المجموع احدى وخمسين ومنها ان ياخذ لكل مرة من مراتهما ماء جديدا
وهذا مشتمل على ست سنن فالمجموع سبع وخمسون ولو جعل تثليث الغسل المذكور فى المتن مشتملا على المتعدد وهو تثليث
غسل الوجه وتثليث غسل اليد اليمنى وتثليث غسل اليد اليسرى وتثليث غسل الرجل اليمنى وتثليث غسل اليسرى يكون
المجموع احدى وستين ولو جعلت تثليث غسل اليدين عند الاستيقاظ ايضا منحلا الى اثنين يكون المجموع اثنين وستين
ولو جعلت اعادته ايضا كذلك يكون المجموع ثلثا وستين ومنها وهو الرابع بعد الستين البداية من المقدم فى مسح الراس
ومنها وهو الخامس بعد الستين تقديم المضمضة على الاستنشاق على ما فى البحر ولو جعلت الترتيب الذى ذكره المصنف
منحلا الى متعدد وهو تقديم غسل الوجه على غسل اليدين وتقديمه على مسح الراس وتقديمه على غسل الرجلين يكون المجموع
سبعا وستين ولو جعلت الولاء منحلا الى متعدد اى الموالاة بين غسل اليدين والمضمضة وبينه وبين الاستنشاق وبينه
وبين غسل الوجه وبينه وبين غسل اليمنى وبينه وبين غسل اليسرى وبينه وبين مسح الراس وبينه وبين غسل الرجل اليمنى

و مستحبه

وبينه وبين غسل اليسرى يكون المجموع اربعا وسبعين ومنها الترتيب بين الاستنشاق وغسل الوجه ذكره فى الخلاصة وذلك لان اكثر من حكى الوضوء النبوى من الصحابة حكى كذلك ومنها الدلك ذكره فى المنية ووجهه شارحها بانه اكمال الفرض فى محله **اقول** مناط السنية المواظبة النبوية او الترغيب لبالغ واذ ليستا فليست ولذلك جعله صاحب الفتح من المندوبات لثبوت ذلك فى بعض الاخبار وهو ما روى النسائى عن ام عمارة بنت كعب ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فاتى باناء فيه ماء قدر ثلثى المد فاحفظ انه غسل ذراعيه وجعل يدلكهما ويمسح اذنيه باطنهما ومنها مسح الرقبة على ما اختاره بعض مشايخنا لكن الصحيح انه مستحب كما سيجيء ومنها البداية من رؤس الاصابع فى اليدين والرجلين كذا فى فتح القدير وهذا اذا صب بنفسه واما اذا استعان بغيره فالبداية من المرفق والكعب كذا فى سنن الهدى ومنها ما فى المحيط ان من السنة ان ياخذ الاناء بيمينه ويكبه على مقدم رجله اليمنى ويدلكه بيساره فيغسلها ثلثا ثم على اليسرى كذلك لكن فى كونه سنة موكدة نظر على نحو ما مر ومنها البداية من اعلى الوجه فى غسله للمواظبة النبوية عليه وعلى ما قبله على ما يفهم من سياق الاخبار ومنها كون ابتداء تخليل اللحية من تحت حنكه لثبوت المواظبة النبوية عليه كما يدل عليه الحديث الذى ذكرناسابقا هكذا امرنى ربى ومنها التيامن على ما اختاره الشرنبلالى وغيره لكن المتون على استحبابه كما سيجيء ومنها ترك الاسراف وعده صاحب الفتح من المستحبات وقال صاحب النهر انه سنة موكدة لاطلاق النهى ومنها ترك لطم الوجه بالماء لما صرحوا بكراهة اللطم فيكون تركه سنة كذا فى البحر ومنها الاستنجاء وهو من السنن التى تتقدم على الوضوء وسيجيء ذكره فى موضعه ان شاء الله تعالى هذا ما تيسر لى فى هذا الوقت فى جمع السنن ولن تجدها مجموعة كذلك فى كتاب قبل كتابى هذا وقد ذكر بعض فقهائنا سننا اخر عدها من المندوبات اخرى سنوردها فى بيان المستحبات ولله الحمد على كل حال ومنه الفضل والنوال **قال** ومستحبه لما فرغ عن ذكر السنن شرع فى ذكر المستحبات ولاحظ الترتيب بحسب القوة فى الذكر فقدم ما هو اقوى اى الفرض ثم ما هو دون منه اى السنة ثم ما هو دون منه اى المستحب ولا بد ههنا من تفصيل فى الاحكام الخمسة المشهورة ليفيد الناظر ههنا وفى ما سياتى زيادة البصيرة فاعلم ان الاحكام على خمسة انواع الفرض ويدخل فيه الواجب والمندوب ويدخل فيه السنة والحرام والمكروه والمباح ووجه الضبط فيها على ما فى بعض نسخ الاصول ان الفعل الصادر عن المكلف لا يخلو من ان يترجح جانب الاداء فيه او جانب الترك او لا هذا ولا ذاك اما الاول فاما ان يكفر جاحده ويضلل وهو الفرض او لا يكفر وذلك اما ان يتعلق العقاب بتركه وهو الواجب او لا يتعلق وذلك اما ان يكون مما واظب عليه النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو السنة الموكدة او لا يكون وهو النفل والتطوع والمندوب واما الثانى فاما ان يتعلق العقاب باتيانه وهو الحرام او لا يتعلق وهو المكروه واما الثالث فهو المباح اذ ليس فى ادائه ثواب ولا فى تركه عقاب وقيل فى وجه الضبط ان العزيمة لا يخلو من ان يكفر جاحدها او لا الاول هو الفرض والثانى لا يخلو اما ان يعاقب بتركها او لا الاول هو الواجب والثانى لا يخلو من ان يستحق بتركه الملامة او لا والاول هو السنة والثانى النفل واختلفت العبارات فى حدود هذه الاقسام فقيل الفرض هو ما يعاقب المرء على تركه ويثاب على تحصيله واعترض عليه بالصلوة فى اول الوقت فانها تقع فرضا ولو تركها لا ياثم وبصوم رمضان فى السفر وبان تارك الفرض قد يعفى عنه ولا يعاقب

على تركه وقيل هو ما يخاف ان يعاقب على تركه وقيل هو ما فيه وعيد لتاركه ورد عليه بالصلوة المؤداة اول الوقت وفي
في السفر ايضاً والصحيح ما قيل هو ما ثبت بدليل قطعي واستحق الذم على تركه مطلقاً من غير عذر وإذا تبدل لفظ القطعي
فهو حد الواجب وحد السنة هو الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب واما حد النفل وهو المسمى بالمندوب
والمستحب والتطوع فقيل ما فعله خير من تركه في الشرع وقيل ما يمدح المكلف على فعله ولا يذم على تركه وقيل هو المطلوب فعله
شرعاً من غير ذم على تركه مطلقاً وحكم الفرض اللزوم علماً وتصديقاً بالقلب وعملاً بالبدن حتى يكفر جاحده ويفسق تاركه بلا عذر
ويجب اعتقاد حقيته قطعاً ويقيناً لكونه ثابتاً بدليل مقطوع والاعتقاد
بهذه الصفة هو الاسلام حتى لو تبدل بضده يكون كفراً وحكم الواجب اللزوم عملاً لا علماً اي يجب اقامته بالبدن ولكن لا يجب اعتقاد
لزومه لان دليله لا يوجب اليقين وحكم السنة هو الاتباع فقد ثبت بالدليل ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم متبع في
ما سلك من طريق الدين وكذا الصحابة بعده وهذا الاتباع الثابت بمطلق السنة خال عن صفة الفرضية والوجوب الا ان يكون
من اعلام الدين نحو صلوة العيدين والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة فان ذلك بمنزلة الواجب وذكر ابو اليسر ان السنة
فكل نفل واظب عليه الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم مثل التشهد في الصلوات والسنن الرواتب وحكمها الندب الى تحصيلها
ويلام على تركها مع لحوق اثم يسير وكل نفل لم يواظب عليه بل تركه في حال كالطهارة لكل صلوة وتكرار الغسل في اعضاء الوضوء
والترتيب في الوضوء فانه يندب الى تحصيله ولكن لا يلام على تركه ولا يلحق بتركه وزر والتراويح في رمضان سنة الصحابة فانه
لم يواظب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بل واظب عليه الصحابة وهذا مما يندب الى تحصيله ويلام على تركه
ولكنه دون ما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فان سنة النبي اقوى من سنة الصحابة وهذا عندنا
واصحاب الشافعي يقولون السنة ما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاما النفل الذي واظب عليه الصحابة فليس
بسنة وحكم النفل على ما ذكره شمس الائمة انه يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وقال الامام ابو زيد نوافل العبادات هي
التي يبتدئ بها العبد زيادة على الفرائض والسنن المشهورة وحكمها ان يثاب العبد على فعلها ولا يذم على تركها لانها جعلت
زيادة له لا عليه بخلاف السنة فانها طريقة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فمن حيث ان سبيلها الاحياء كانت
حقاً علينا فعوتبنا على تركها هذا كله من كشف اصول البزدوي **اقول** في هذا الكلام انظار وفوائد اما الانظار فمن وجوه
احدها في تعريف السنة بالطريقة المسلوكة في الدين الخ فانه غير مانع لصدقه على العادات النبوية وقد اختلفت عبارات
في تعريفها وقد جمعت منها اثنين وعشرين عبارات مختلفة وبينت ما لها وما عليها في رسالتي تحفة الاخيار في احياء سنة سيد الابرار
ومنها العبارة التي سيذكرها الشارح وستطلع ما له وعليه عن قريب وثانيها في جعل الترتيب من المندوبات وقد مر ان
الاصح الموافق للرواية والدراية انها من السنن وثالثها في جعل التراويح من سنة الصحابة لمواظبتهم عليها فانه ان كان المراد
به نفس التراويح فهو من السنة النبوية لانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى في رمضان ثلث ليالي في المسجد ثم ترك
خشية ان يفرض على الامة فوجدت مواظبته الحكمية اذ لو لم يكن له هذا الخوف لداوم فيكون سنة النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم وان اراد به عدد عشرين ركعة فهو وان لم يواظب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لكن ثبوت
مواظبة الصحابة عليه ايضاً مشكل والتحقيق ان المواظبة الفعلية عليه من الصحابة غير ثابت لكن المواظبة التقريرية
والتشريعية ثابتة قطعاً فان عمر رض قد جمع الناس على امام واحد وامرهم بعشرين ركعة وكذلك فعل عثمان وعلي و
من بعدهم ولم ينكره احد من الصحابة في ذلك العصر فكان اجماعاً تقريرياً على ذلك وذلك كاف في كونه سنة مؤكدة

وستطلع على تفصيله في موضعه ان شاء الله تعالى وثمرة الخلاف تظهر في ان الفرض والواجب متساويان في لزوم العمل
وانما الفرق بينهما في الاعتقاد فالفرض لما كان ثابتا بدليل لا شبهة فيه كان منكره كافرا والواجب لما كان ثابتا بدليل
فيه شبهة كان منكره فاسقا لا كافرا واما العمل فهو ضروري بكل واحد منهما فيكون ترك كل واحد منهما حراما موجبا
لاستحقاق العقاب بالنار فمن ظن من اصحابنا المتأخرين كصاحب الدر المختار والبحر والنهر وغيرهما ان ترك الواجب
مكروه تحريما فقد اخطأ لا يقال لزوم الواجب ظني فيكون حرمة تركه ايضا ظنية فيكون مكروها تحريما لانا نقول الظني انما
هو ثبوت الواجب واما لزومه فقطعي لدلالة الدلائل القطعية على ذلك على ان كون حرمة تركه ظنية لا يستلزم الا ان لا يكفر
منكرها لا ان يكون مكروها وسنذكر لك تحقيق هذا في شرح باب صفة الصلوة عند قول المصنف وواجبها الفاتحة ونسوق هناك عبارات
كتب الاصول الصريحة في ان ترك الواجب حرام ومنها ان ترك السنة المؤكدة يوجب الاثم اليسير اي دون الاثم الذي في ترك الواجب وهو المعبر عنه
عندهم بالعتاب وصرح الاصوليون منهم صاحب التلويح ان ترك السنة قريب من الحرام يوجب حرمان الشفاعة ومن المعلوم ان
ما كان قريبا من الحرام فهو مكروه تحريما فيكون ترك السنة مكروها تحريما فمن ظن من اصحابنا كصاحب الدر المختار ومن بعده ان تركه مكروه
تنزيها فقد اخطأ ولقد تنازعت الاهواء في ذلك فظن بعض من يدعي التبحر في الفنون وادعاء التبحر فيها جنون ان ترك السنة المؤكدة
لا يوجب اثما وقد جرى بيني وبين بعض من يسلك هذا المسلك مناظرات فالزمتهم وافحمتهم والذي حداهم الى ذلك امور احدها
انه روى مسلم عن طلحة جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اهل نجد ثائر الرأس نسمع دوي صوته ولا نفقه
ما يقول حتى دنى من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاذا هو يسأل عن الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم خمس صلوات في اليوم والليلة فقال هل علي غيرهن فقال لا الا ان تطوع وصيام شهر رمضان فقال هل علي غيره
فقال لا الا ان تطوع وذكر له الزكوة فقال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع فادبر الرجل وهو يقول والله لا ازيد على هذا
ولا انقص فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم افلح ان صدق وروى ابو داود وغيره نحوه ففي هذا الحديث علق
الفلاح على صدقه في ما ذكر من ان لا ازيد على هذا ولا انقص فلو كان ترك السنن النبوية مخلا بالفلاح لما صح ذلك والجواب
عنه يعلم من كلام النووي حيث قال في شرح صحيح مسلم ان قيل كيف قال لا ازيد على هذا وليس في هذا الحديث جميع الواجبات ولا
المنهيات الشرعية ولا السنن والمندوبات فالجواب انه جاء في رواية البخاري في آخر هذا الحديث زيادة توضح المقصود
وهو انه قال فاخبره رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بشرائع الاسلام فادبر الرجل وهو يقول والله لا ازيد ولا انقص مما
فرض الله علي شيئا فعلى عموم قوله بشرائع الاسلام وقوله مما فرض الله يزول الاشكال في الفرائض واما النوافل فقيل يحتمل ان هذا
كان قبل شرعيتها وقيل انه اراد لا ازيد في الفرض بتغيير صفته كانه يقول لا اصلي الظهر خمسا وهذا تأويل ضعيف ويحتمل انه
اراد انه لا يصلي النافلة مع انه لا يخل بشيء من الفرائض وهذا مفلح بلا شك وان كانت مواظبته على ترك السنن مذمومة
ترد به الشهادة الا انه ليس بعاص بل هو مفلح ناج انتهى كلامه **واقول** الظاهر ان هذا الحديث وامثاله نظير حديث
من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق فانه ليس المراد به ان الزنا والسرقة لا يقدحان في الطاعة بل الغرض منه
ان من ادى كلمة الشهادة استحق دخول الجنة وان ارتكب المنهيات بناء على ان الاعمال لا تدخل في الايمان فكذلك الفلاح
في ما نحن فيه ليس بمعنى التقوى بل هو مقابل للضلال فمن ادى الفرائض ولم ينقص فيها وان ترك السنن لا شك انه مفلح
غير ضال وان كان عاصيا فاسقا فالحديث المذكور غير مثبت لمرامهم من ان ترك السنن لا يوجب شيئا وثانيها ان الاعتكاف

في صلوة رمضان من السنن التي داوم عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يتركه مرة مع انهم يتمسكون بلفظ البدعة ولو كان
ترك السنة يوجب شيئا لما تركوه والجواب عنه بعد كم مرانه سنة ثمانية وثالثها ان سنة الفجر ما داوم عليه رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم واهتم به اهتماما تاما مع ان الصحابة كانوا لا يواظبون عليه كما يدل عليه ما رواه ابو داود وغيره عن
ابي قتادة الانصاري ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان في سفر له فمال وملت معه فقلت هذا راكب هذان راكبان
هؤلاء سبعة حتى صرنا سبعة فقال احفظوا علينا صلاتنا يعني صلوة الفجر فلم يوقظنا الا حر الشمس طالعة فقمنا وهلين
لصلوتنا فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رويدا رويدا حتى اذا تعالت الشمس قال رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم من كان منكم يركع ركعتي الفجر فليركعهما فقام من يركعهما ومن لم يكن يركعهما فركعهما ثم امر رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم ان ينادي بالصلوة فنودي بها فقام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فصلى بنا فلما انصرف قال انا نحمد الله
انا لم نكن في شيء من امور الدنيا يشغلنا عن صلاتنا ولكن ارواحنا كانت بيد الله فارسلها انى شاء فمن ادرك منكم صلوة
الغداة من غد صالحا فليقض معها مثلها فهذا الحديث يدل على انهم كانوا لا يواظبون على سنة الفجر وكان رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم مطلعا على ذلك ولو كان ترك السنة يوجب شيئا لما كان ذلك والجواب عنه انهم كانوا مخيرين في
اتباع السنن الى ذلك الحين ثم امروا بعد ذلك كما يدل عليه قوله في آخر الحديث فليقض معها مثلها معناه والله اعلم
فليؤد مع ركعتي الفرض مثلها اقتداء بي واتباعا بسنتي كيف لا وقد دلت كثير من الاخبار على لزوم الاقتداء بالسنة النبوية
واستحقاق تاركها الملامة فمن ذلك ما رواه ابن حبان في صحيحه وابو عاصم في كتاب السنة عن عبد الله قال قال رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم لكل عمل شرة ولكل شرة فترة فمن كانت فترته الى سنتي فقد اهتدى ومن كانت غير ذلك
فقد هلك وروى مسلم عن ابي هريرة مرفوعا من رغب عن سنتي فليس مني وروى الترمذي عن انس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يا بني ان قدرت ان تصبح وتمسي وليس في قلبك غش لاحد فافعل ثم قال يا بني ذلك من
سنتي ومن احب سنتي فقد احبني ومن احبني كان معي في الجنة وروى البخاري ومسلم عن انس قال جاء ثلثة رهط الى
ازواج النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسألون عن عبادة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلما اخبروا بها كانهم تقالوها
فقالوا اين نحن منه وقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فقال احدهم اما انا فاصلي الليل ابدا وقال الآخر انا اصوم النهار
ابدا ولا افطر وقال الآخر انا اعتزل النساء فلا اتزوج ابدا فجاء النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اليهم وقال انتم الذين قلتم كذا وكذا
اما والله اني لاخشاكم لله واتقاكم له لكني اصوم وافطر واصلي وارقد واتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني وروى الطبراني
في المعجم الكبير وابن حبان والحاكم عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ستة لعنتهم الزائد في كتاب الله
والمكذب بقدر الله والمتسلط على امتي بالجبروت ليذل من اعزه الله ويعز من اذل الله والمستحل لحرم الله والمستحل من عترتي
والتارك لسنتي قال النابلسي في الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية اي الفعلية او القولية او الاعتقادية او الحالية
وهي السنن المؤكدة دون الزوائد والمستحبات واخرج البيهقي هذا الحديث في المدخل برواية اخرى عن عائشة
مرفوعا ستة لعنتهم لعنهم الله وكل نبي مجاب الدعوة الزائد في كتاب الله الحديث انتهى وروى مسلم عن ابن مسعود قال من
سره ان يلقى الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات الخمس حيث ينادى بهن فان الله شرع لنبيكم سنن الهدى و
انهن من سنن الهدى ولو انكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم

وروى ابو نعيم في حلية الاولياء من حديث معاذ بن جبل عن ابي احمد الغطريفي عن عبد الله بن محمد بن اسحق بن ابي خطاب
عن عبد الملك بن عمر ويعقوب بن سفيان عن يعقوب بن يزيد عن ابي بحرية قال خطب سعيد بن حمص فسمعت معاذ بن جبل
يقول من سره ان يأتي الله آمنا فليأت هذه الصلوات الخمس حيث ينادى بهن فانهن من سنن الهدى ومما سنه لكم نبيكم
ولا تقولن لى مصلى في بيتي اصلي فيه فانكم ان فعلتم ذلك تركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم وبهذه الاخبار
وامثالها استند جمهور اصحابنا وحكموا بكون تارك السنة المؤكدة آثما الا انه قيده ابن امير حاج في شرح تحرير الاصول
بالترك بلا عذر على سبيل الاصرار منهم صاحب الكشف كما مر نقل عبارته وذكر مثله في التحقيق شرح المنتخب الحسامي
وفي التلويح ترك الواجب حرام يستحق به العقوبة بالنار وترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحق حرمان الشفاعة
لقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ترك سنتي لم ينل شفاعتي ومعنى القرب الى الحرمة انه يتعلق به محذور دون
استحقاق العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة انتهى وفي المحيط رجل ترك سنن الصلوات ان لم ير السنن حقا فقد كفر لانه ترك
استخفافا وان رأى حقا منهم من قال لا يأثم والصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد في الترك انتهى وفي مرآة الاصول للمولى
محمد خسرو السنة نوعان سنة الهدى اى مكمل الدين وتاركها يستحق اللوم والثاني سنة الزوائد وتاركها لا يستحقه انتهى
وفي جامع الرموز هي نوعان سنة هدى ويقال لها السنة المؤكدة كالاذان والاقامة والسنن المروية والمضمضة والاستنشاق
على رأى وحكمه كالواجب المطالبة في الدنيا الا ان تاركه يعاقب وتاركها يعاتب انتهى وفي غاية البيان ومنحة السلوك السنة
ما في فعله ثواب وفي تركه عتاب لا عقاب انتهى وفي العناية السنة هي الطريقة المسلوكة في الدين وحكمها ان يثاب في الفعل ويستحق
الملامة في الترك انتهى وفي التبيين شرح المنتخب الحسامي حكمها ان يطالب المرء باقامتها ويعاقب على تركها لانه لا يخلو اما ان يكون
طريقة الرسول او طريقة الصحابة وكل واحد من الطريقتين امرنا باحيائها ونهينا عن اهانتها انتهى وفي البحر الرائق في بحث
السنن الرواتب في التجنيس والنوازل رجل ترك سنن الصلوات الخمس ان لم يرها حقا فقد كفر لانه ترك استخفافا وان رأى حقا
منهم من قال لا يأثم والصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد في الترك وتعقبه في فتح القدير بان الاثم منوط بترك الواجب وقد قال
عليه السلام للذي قال والذي بعثك بالحق لا ازيد على هذا ولا انقص افلح ان صدق ويجاب عنه بان السنة المؤكدة بمنزلة
الواجب في الاثم بالترك كما صرحوا به وحديث الاعرابي كان متقدما وقد شرع بعده اشياء كالوتر فجاز ان تكون السنة المؤكدة
كذلك ولم يذكر فيه صدقة الفطر وقد اتفقوا على انه يأثم بتركها انتهى ومنها ان النفل الذي واظب عليه الصحابة ايضا سنة مؤكدة
يأثم بتركها وقد تنازعت فيه جهلة زماننا وهم يظنون انهم وجدوا علما ويحسبون انهم يحسنون صنعا فحكموا بان تارك سنة
الصحابة لا يلام ونسبوه الى الحنفية وقالوا انهم عرفوا السنة بما واظب عليه الرسول فحسب فليس سنة الخلفاء عندهم
سنة مؤكدة وفرعوا عليه الحكم بان المكتفي على ثمان ركعات في التراويح لا يأثم لكون العشرين سنة الخلفاء وقد نصصت
في تعليقاتي على الهداية انه آثم لتركه سنة الخلفاء فعارضني معارض منهم فاجبته بجواب قاطع لعنقهم سننقله في موضعه
ان شاء الله تعالى ثم صنفت رسالة سميتها تحفة الاخيار في احياء سنة سيد الابرار ولقبتها باحياء السنة في ما يتعلق بالسنة
اوردت فيها اخبارا تدل على لزوم سنة الخلفاء اجودها حديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين رواه ابن ماجه و
ابو داود وغيرهما وتعقبت من حمل كلمة عليكم على الندب بكونه مخالفا للمعقول والمنقول وسردت فيها عبارات اصحابنا الدالة
على ما ادعيناه منهم العيني وابن الهمام والاتقاني وابو اليسر وصاحب الكشف وصاحب الاصلاح وصاحب مرقاة الاصول

التيامن اى الابتداء بالميامن فى غسل الاعضاء

وصاحب المحيط وصاحب النهر وغيرهم وايد ته بتصريح ابن تيمية وابن القيم بذلك فاني شئت الاطلاع فارجع اليها وقيل ان النفل والمندوب والمستحب والتطوع تعبيرات لمعنى واحد وهو ما يندب الى تحصيله ولا يلام على تركه وقال البرجندى المراد بالمستحب هو المطلوب فعله شرعا من غير ذم على تركه مطلقا فهذا يسمى مستحبا من حيث ان الشارع يحبه ويؤثره ويقال مستحب له اثره كذا فى ديوان الادب ومندوبا من حيث ان الشارع بين ثوابه وفضيلته من ندب الميت وهو تعديد محاسنه ونفلا من حيث انه زائد على الفرض والواجب ويزيد بسببه الثواب والدرجة فان النفل لغة الزيادة وتطوعا من حيث ان فاعله يفعله تبرعا من غير ان يومر به حتما فان التطوع بالشئ التبرع به انتهى وذكر صاحب الدر المختار وغيره انه يسمى ايضا ادبا وفضيلة لان فعله يفضل على تركه ولان فاعله يصير ذا فضيلة وثواب والمشهور فى تعريف المستحب انه ما فعله رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرة او مرتين وهذا التعريف خاص من الاول وح يفرق بين المستحب وهو الذى يسمى بالمندوب والادب والفضيلة وبين النفل والتطوع ان الاول خاص بما فعله رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من العبادات احيانا والثانى اعم ومنها ان المستحب لا يلام تاركه اصلا وبه صرح جمع من الاصوليين وحقق صاحب البحر ان تركه ليس بمكروه تنزيها ايضا وقال لا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذ لا بد لها من دليل خاص وتعقبه صاحب النهر بانه صرح فى الفتح فى الجنائز والشهادات ان مرجع كراهة التنزيه خلاف الاولى ولا شك ان ترك المندوب خلاف الاولى فلا يبعد فى كونه مكروها تنزيها واجيب عنه بان خلاف الاولى ما ليس فيه صيغة نهى كترك صلوة الضحى بخلاف المكروه تنزيها ومنها ان المستحب وسنن الزوائد متساويان فى الحكم اى الثواب فى الفعل وعدم الملامة بالترك وقال القهستانى فى شرح الخلاصة انه دون سنن الزوائد واعترض عليه على ما ذكره ابن الكمال بان النفل من العبادات وسنن الزوائد من العادات وهل يقول احد ان نافلة الحج دون التيامن فى التنعل والترجل واجيب عنه بان سنن الزوائد لما كانت طريقة النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ففى الاخذ بها احياء الطريقة النبوية وليس فى النفل ذلك فهو دونه من هذه الجهة وان كان الامر بالعكس من جهة اخرى فافهموا واحفظ هذا التفصيل لعلك لا تجده فى غير هذا الكتاب وذلك من فضل الملك الجليل **قال** التيامن اى الابتداء باليمين والدليل على استحبابه قوله عليه الصلوة والسلام اذا توضأتم فابدؤا بميامنكم رواه ابو داود وابن ماجة وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهم قال ابن دقيق العيد فى الامام هو جدير بان يصح ورواه البيهقى بلفظ اذا لبستم و توضأتم فابدؤا بميامنكم ويرد عليه ان الامر للافتراض فان لم يثبت الافتراض فلا اقل من ان يثبت الوجوب كما هو مذهب الشيعة على ما حكاه العينى وجوابه على ما **اقول** ان انضمام اذا لبستم فى رواية صارف عن ذلك والا لزم وجوبه حين اللباس ولا قائل به ويعضده ما روى الدارقطنى عن على انه قال ما ابالى بدأت بيمينى او شمالى اذا اكملت الوضوء وروى ايضا انه جاء رجل الى على فسأله عن الوضوء فقال ابدأ باليمين او بالشمال فدعا بماء فبدأ بالشمال قبل اليمين وروى ابن ابى شيبة عنه انه قال ما ابالى بدأت بالشمال اذا توضأت **قوله** اى الابتداء باليمين الخ **اقول** ذكر فى الجوهرة النيرة ان التيامن هو ان يبدأ باليد اليمنى قبل اليسرى وبالرجل اليمنى قبل اليسرى وليس فى اعضاء الطهارة عضوان لا يستحب تقديم اليمين على الايسر الا الاذنين ولو لم يكن له الا يد واحدة او باحدى يديه علة ولا يمكنه مسحهما معا يبدأ بالاذن اليمنى ثم باليسرى انتهى وذكر صاحب السراج الوهاج ومراقى الفلاح والحلية وغيرها ان التيامن انما يسن فى

قوله قلت لا شك ان النبي عليه السلام واظب على التيامن في غسل الاعضاء ولم يرو احد انه بدأ بالشمال فينبغي ان يكون

اليدين والرجلين ولو مسحهما كما في التيمم ومسح الجبيرة لا الاذنين ولا الخدين وكذا الايسر في مسح الرأس ومسح الخفين اذا عرفت
هذا علمت ان كلام الشارح ههنا يشتمل على فائدة ومسامحة اما الاولى ففي الاحتراز عن انواع المسح بتصريح لفظ الغسل واما
الثانية ففي اطلاق الاعضاء فيدخل الوجه والفم والانف مع انه لا تيامن فيها الا ان يراد بالاعضاء الاعضاء الظاهرة التي
من كل وجه وتخصص بآلة يمين ويسار متمايز **قوله** فان قلت الخ قد ذهب بعض اصحابنا الى ان التيامن سنة مؤكدة
مستندين بان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واظب عليه فانه لم يرو احد من رواة الوضوء النبوي انه بدأ بالشمال
والمواظبة مناط السنية واليه مال ابن الهمام حيث قال في فتح القدير غير واحد ممن حكى الوضوء النبوي صرحوا بتقديم
اليمنى على اليسرى من اليدين والرجلين وذلك يفيد المواظبة لانهم انما يحكون الوضوء الذي هو دابه وعادته فيكون
سنة ومثله تثبت سنية الاستيعاب لانهم كذلك حكوا المسح انتهى فاراد الشارح ان يبطل مستندهم ويزيف مقصدهم
فاورد ما استندوا به بطريق السوال ثم اجاب عنه وحاصل السوال ان حكم المصنف وامثاله باستحباب التيامن
لا يصح لان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واظب على التيامن في غسل الاعضاء اذ لم يرو احد ممن حكى وضوءه
انه بدأ في الغسل بالشمال وكل ما هو كذلك فهو سنة مؤكدة فينبغي ان يكون التيامن سنة مؤكدة لا مستحبا ولعلك تفطنت
من هذا الحاصل ان قوله لا شك الخ صغرى وكبراه مطوية وقوله ولم يرو احد الخ دليل على الصغرى فلو اورد اذا لتعليلية
لكان انسب وقوله فينبغي الخ نتيجة للدليل والمراد بالسنة السنة المؤكدة والا فالمستحب ايضا من افراد مطلق السنة
كما مر تفصيله وههنا ابحاث الاول ان عدم رواية احد البداية بالشمال لا يدل على عدمه في نفس الامر فما جعله دليل
المواظبة لا يصلح دليلا له والجواب عنه على ما يفهم من الفتح وغيره ان الصحابة انما كانوا يحكون من الوضوء النبوي
ما كانت عادته فلما حكوا باجمعهم التيامن ولم يحك احد خلافه دل ذلك على ان التيامن كان من عاداته ومما يؤيده
امره عليه الصلوة والسلام بالبداية بالميامن في الوضوء كما مر وكما رواه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجة وغيرهم
عن ام عطية قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لهن في غسل ابنته ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها
ومما يؤيده ايضا حديث عائشة كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعجبه التيامن في طهوره على ما سنذكر طرقه عن قريب
فان كان مما يستدل به على الدوام على ما مر والثاني انهم صرحوا بان المواظبة النبوية على شيء من امارات الوجوب فلما
علمت المواظبة على التيامن ينبغي ان يكون واجبا لا سنة واجاب عنه الفاضل اخي چلپي بان عدم الرواية لا يستلزم عدم
الترك في الواقع بل يؤيد المواظبة فقط والمعتبر في الوجوب المواظبة مع تحقق عدم الترك في الواقع وتعقبه الفاضل الهروي
بان تركه في نفس الامر يستلزم الرواية عنه او تعليمه الجواز المستلزم للرواية عنه ولم يرو احد انه بدأ بالشمال فلم يتحقق
الترك فيكون واجبا وايضا الاستدلال على وجوب سجود السهو وتعديل الاركان مثلا بانه عليه السلام واظب عليه
من غير ترك استدلال صحيح مع ان عدم الترك في الواقع ممنوع انتهى **اقول** الصواب في الجواب ان يقال المواظبة
انما يكون امارة الوجوب اذا كانت على عبادة واما اذا كانت على سبيل العادة كما في ما نحن فيه فلا بل غاية
ما يظن بثبوته منه هو السنية فلذلك رتب المورد السنية ههنا على المواظبة فافهم والثالث ان المواظبة على التيامن
ليست من خصائص الوضوء بل كان ذلك عادة النبي عليه الصلوة والسلام في شانه كله ومثل هذه المواظبة لا تدل على

سنن قلت السنة ما واظب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عليه مع الترك احيانا

السنية والدليل غير مثبت للنتيجة وفيه نظر لا انتقاضه بالسواك والنية على ما مر تفصيله **قوله** قلت الخ حاصل
الجواب ان السنة وهو ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع الترك احيانا على نوعين احدهما سنة الهدى وهي التي
يلام تاركها ويعبر عنها بالسنة المؤكدة وهي انما تكون بالمواظبة على شيء على وجه العبادة وثانيهما سنن الزوائد وهي التي واظب
عليها على سبيل العادة ومواظبة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم على التيامن كانت على سبيل العادة فلا تستلزم السنية
التي تقابل الاستحباب بل يستلزم السنية بالمعنى الثاني وهي تساوي الاستحباب في انه لا يلام تاركها **قوله** مع الترك احيانا
هذا هو التعريف المشهور للسنة بينهم والمتداول على السنتهم وفيه خدشة من وجوه احدها انه يصدق على الصوم و
الصلوة وغيرها من الفرائض التي داوم عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيلزم ان تكون من السنن لا يقال المعتبر في
السنة الترك في بعض الاوقات وهو مفقود في الفرائض لانا نقول قد وجد في بعض الفرائض ايضا كالقيام في الصلوة تركه
احيانا فان قلت ترك الفرض منه انما كان لعذر والمقصود ههنا الترك من غير عذر قلت هو مفقود في بعض السنن ايضا
كسنة الفجر الا ان يقال المراد بما واظب نفل واظب عليه فلا يدخل الفرض وثانيها انه لا يصدق على ما قرره رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم ولم يفعله وثالثها انه يخرج منه الاذان فانه لم يباشره النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرة ايضا مع انه سنة
ورابعها انه يخرج منه تثليث غسل الاعضاء في الوضوء والتسمية وغيرها من سنن الوضوء التي لم يثبت المواظبة عليها على ما مر
تفصيله وخامسها انه لا يصدق على الاعتكاف في رمضان فانه لم يتركه في عمره مرة فيلزم ان لا يكون سنة الا ان يقال بانه لما
لم ينكر على تاركيه من اصحابه وجد الترك الحكمي وان لم يوجد الترك الحقيقي وسادسها انه لا يصدق على التراويح الذي هو سنة
مؤكدة فانه لم يباشره النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الا في ثلث ليال الا ان يقال انما تركه خشية افتراضه علينا ولو لم يكن
هذا الخوف لما تركه فوجدت المواظبة الحكمية وسابعها انه لا يصدق على عشرين ركعة في التراويح فانه لم يواظب عليه
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بل واظب عليه الخلفاء مواظبة تشريعية ولذا قال صاحب الاصلاح والنهر وغيرهما
ان الاولى ان يزاد في التعريف او الخلفاء كيف لا وقد استدل جمع من اصحابنا منهم صاحب الهداية وكشف البزدوي وغيرهما
على سنية عشرين ركعة بمواظبة الخلفاء وتبعهم الشارح ايضا في بحث التراويح فعلم ان ما واظب عليه الخلفاء ايضا سنة
مؤكدة عندهم وثامنها انه لا يصدق على المضمضة والاستنشاق وغيرهما من السنن التي واظب عليها النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يتركه مرة ايضا على ما مر
تفصيله والتحقيق في هذا المقام ان السنية تثبت بالمواظبة النبوية على نفل ما لم ينضم معه الزجر عن الترك وبالمواظبة مع الترك احيانا وذلك كله اذا كان
بطريق العبادة يكون سنة الهدى والا فسنة الزوائد وبالترغيب البالغ حد التاكيد وتوضيحه ان ما واظب عليه النبي عليه الصلوة والسلام لا يخلو اما ان يكون من قبيل العادات كعاداته في
المطعم والمشرب والملبس ونحوها واما ان يكون من قبيل العبادات فان كان الاول فهو من سنن الزوائد وسيجيء ذكرها عن قريب
وان كان الثاني فلا يخلو اما ان يكون ما واظب عليه من الفرائض العامة كالصلوة ونحوها واما ان يكون من الفرائض الخاصة
المختصة به كصلوة التهجد على ما هو رأي اكثر مشايخنا الاصوليين من انه كان فرضا عليه دون امته وكالوضوء لكل صلوة و
السواك لكل صلوة على ما مر وكصلوة الضحى على ما قيل اخذا مما رواه ابن ابي الدنيا في كتاب الاضاحي عن ابن عباس قال قال
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كتب على النحر ولم يكتب عليكم وامرت بصلوة الضحى ولم تؤمروا بها واما ان يكون تطوعا
واظب عليه من عند نفسه من غير ان يؤمر به فان كان الاول فالمواظبة لا تفيد هناك شيئا اذ الفرائض فرائض مع عزل النظر

فان كانت المواظبة المذكورة على سبيل العبادة

عن المواظبة النبوية واما الثاني فالمواظبة تفيد الاستحباب في حق الامة لانها انما كانت سنة لكون ما واظب فرضا عليه مختصا به لا للتشريع على الامة فلا يكون الامتثال به فيه لازما بل مندوبا من حيث ان فيه احياء الطريقة النبوية ولذلك كان اصحابنا ايضا لا يلتزمون متابعته في مثل هذا كما مر في بحث الوضوء لكل صلوة ومن ثم ذهب اكثر اصحابنا الى استحباب صلوة التهجد في حقنا دون السنية فهذا النوع شقيق لسنن الزوائد في عدم ملامة تاركه واما الثالث فان انضم معه الوعيد على التارك او ما يفيد ان ذلك الفعل من شعائر الدين فهو يفيد الوجوب كما في جماعة الصلوة على ما سيجئ بسطه في موضعه ان شاء الله تعالى وعد مثاله من السنن كما صدر عن كثير من اصحابنا توسع وان لم ينضم معه ما ذكر كان ذلك امارة لكونه سنة مؤكدة سواء وجد الترك احيانا او لم يوجد الترك اصلا وما اختاره الاكثر من ان المواظبة المقرونة بعدم الترك اصلا تفيد الوجوب مستدلين بانه لو لم يكن واجبا لتركه مرة تعليما للجواز مخدوش بان عدم الوجوب لا يستلزم الترك لجواز ان يكون عدم تركه لشدة الاهتمام مع انه منقوض بسنة الفجر حيث عدوه من السنن مع انه لم يوجد فيه الترك على انه قد اثبتوا في كتب الاصول ان الفعل النبوي غير موجب علينا شيئا وبسطوا الكلام في الرد على من جعله موجبا فكيف قالوا ههنا ان نفس المواظبة موجبة للوجوب فقولهم هذا واقع في غاية الافراط وقول من يقول ان نفس المواظبة ليست امارة للسنية ايضا ولا يلام تارك ما واظب عليه ما لم ينضم اليه القول في غاية التفريط وقد استخرجت لكون نفس المواظبة على فعل موجبا للسنية اصلا وهو ما رواه ابو داود عن عائشة قالت بال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقام عمر خلفه بكوز من ماء فقال ما هذا يا عمر فقال ما يتوضأ به فقال ما امرت كلما بلت ان اتوضأ ولو فعلت لكانت سنة فان مفاد هذا الحديث على ما يفهمه من له ادنى تدبر انه لو فعلت ذلك على الدوام بان توضأت كلما بلت لكان ذلك سنة على الامة فترك النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم دوام ذلك رحمة على الامة لئلا يكون سنة عليهم فيعسر الامتثال عليهم فعلم منه ان المواظبة النبوية توجب اللزوم على الامة متفاته لو لم يكن كذلك لما كان خشية السنية عليهم موجبا لترك الدوام واذا ثبت اللزوم ثبت ان تركه موجب للملامة ثم المواظبة قد تكون حقيقية وقد تكون حكمية بان يريد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الدوام على فعل فيتركه خشية لزوم مشقة اخرى على الامة كما ورد في التراويح انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى ثلث ليالي في رمضان مع الجماعة فلما كثر الناس لم يخرج اليهم في الليلة الرابعة وبين العذر انه انما لم يخرج خشية ان يفرض عليهم فيعسر عليهم ما يلزمهم فدل ذلك على انه لو لم يكن له هذا الخوف لما تركه ولداوم عليه وهذه المواظبة ايضا امارة اللزوم فما يثبت به يكون سنة مؤكدة حكما هذا كله كان كلاما على السنة الفعلية واما قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم المتضمن للامر بشيء فهو مثبت للوجوب على ما هو حقيقة الامر ما لم يخالف كتابا او قولا اعلى منه او اجماع وما لم ينضم اليه قرينة تدل على خلاف ذلك فان كان احد من هذه الامور كان دليلا على الاستحباب وغيره وان لم يكن الامر صريحا اشتمل على الوعيد للتارك والزجر على الراغب عنه كان ذلك ايضا امارة للوجوب والترغيب الذي بلغ حد التاكيد ولم ينضم ما يدل على الوعيد امارة ثبوت السنة المؤكدة ومثله التقرير على فعل والاهتمام بفعله وزيادة الرضاء عن فاعليه فهو الذي سميناه بالمواظبة التشريعية فتدبر في هذا المقام كيلا تزل كما زلت اقدام الكرام ولعل التحقيق الذي ذكرت حقيق بالقبول عند الاعلام وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهو ذو الفضل والاكرام **قوله** المواظبة المذكورة اي المداومة

فسنن الهدى وان كانت على سبيل العادة فسنن الزوائد

مع الترك في بعض الاحيان **قوله** فسنن الهدى انما سميت بها لان الاخذ بها موجب للاهتداء كيف لا وقد قال الله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فالزم اتباع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو اعم من ان يكون في الاقوال او في الافعال ومن المعلوم ان الافعال التي لم يواظب عليها او واظب عليها عادة لو لزم الاخذ بها لوقعوا في الحرج فتعين اللزوم في الافعال التي واظب عليها عبادة ويترتب الله تعالى عليه حصول محبته واي هدى فوق هذا وقال الله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله والاطاعة اعم قولا وفعلا وقال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول والآيات في هذا الباب كثيرة والاخبار النبوية شهيرة كلها تدل صراحة او اشارة على ان الاخذ بما التزمه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم موجب للهداية وخلافه موجب للضلالة واما سنن الزوائد فلم يكن تركها موجبا للضلالة ولا مخلا في اصل الهداية وان لم يحصل كمال الهداية سميت بذلك **قوله** وان كانت الخ الظاهر ان الضمير راجع الى المواظبة مع الترك احيانا وح يرد عليه انه يقتضي ان يكون الترك احيانا معتبرا في سنن الزوائد ايضا مع انه لم يرو احد انه بدأ بالشمال في الوضوء او ترك لبس الثياب فيلزم ان تخرج منها واجاب عنه الفاضل الهروي بان عدم رواية احد انه بدأ بالشمال مثلا لا يضر لان التيامن اذا كان من قبيل العادات والعادات ربما تترك لمصلحة او ضرورة دعت اليه لم يكن هذا الموضع موضع الحاجة الى البيان حتى يلزم تعليم جوازه المستلزم للرواية عنه **اقول** هذا لا يفيد الا احتمال الترك لا وجوده والمقصود هذا لا ذاك والتحقيق ان الترك ليس بمعتبر لا في سنن الهدى ولا في سنن الزوائد وانما الفرق بينهما بالعبادة والعادة واورد على هذا الفرق بان الفارق بين العبادة والعادة هو النية المتضمنة للاخلاص كما في الكافي وغيره وجميع افعاله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مشتملة عليها فلا يوجد فعل صدر منه عادة وقال ابن عابدين في رد المحتار اقول وايضا قد مثلوا سنن الزوائد بتطويله عليه الصلوة والسلام القراءة في الركوع والسجود ولا شك في كون ذلك عبادة وح فمعنى كون سنة الزوائد عادة ان النبي عليه السلام واظب عليها حتى صارت عادة له ولم يتركها الا احيانا لان السنة هي الطريقة المسلوكة في الدين فهي في نفسها عبادة وسميت عادة لما ذكرنا ولما لم تكن من مكملات الدين وشعائره سميت سنة الزوائد بخلاف سنة الهدى وهي السنن المؤكدة القريبة من الواجب التي يضلل تاركها انتهى **اقول** ان كان معنى العادة ما ذكر لزم ان تكون السنن المؤكدة التي واظب عليها النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ايضا من العادات فلا يظهر الفرق بين سنن الهدى وسنن الزوائد ولا ينفع ما ذكره من ان سنن الهدى مكملات للدين بخلاف سنن الزوائد فان معرفة هذا الفرق مشكل بل معرفته موقوفة على الفرق بين سنن الهدى والزوائد وليس الامر بالعكس والذي يظهر بالنظر الدقيق هو ان الفرق بين العبادة والعادة يعرف بالعرف فما يكون في الملبس والمسكن والمشرب والمشي والقيام والقعود وامثالها مما يتكرر في الانسان بالطبع ولم يرد الشرع يعد من العادات وان نوى الانسان فيها جهة من جهات القربة وكل ما ليس كذلك بل يعرف حسنه بالشرع يعد من العبادات فاندفع الاشكال وزال الاعضال واما تمثيلهم سنن الزوائد بتطويل القراءة في الركوع والسجود فهو لم يقع على هذا الاصطلاح الذي ذكره الشارح وغيره بل على اصطلاح آخر وهو ما ذكر بعضهم ان السنة المؤكدة ما واظب عليه الرسول وسنن الزوائد كل نفل لم يواظب عليه بل تركه في حال كالطهارة لكل صلوة وتكرار الغسل في اعضاء الوضوء وامثال فعلى هذا ليس الفرق بين سنن الهدى وسنن الزوائد بالعبادة والعادة بل

اى المولوى عبد الله الهروى ١٢ منه رحمه

كلبس الثياب

باعتبار المواظبة من غير ترك في الاول وباعتبار الترك في الثاني وكما انه تفطن من ههنا الفرق بين المندوب وسنن الزوائد على تفسير الشارح وهو ان النسبة بينهما نسبة العموم والخصوص مطلقا اذ لفظ المندوب ما يثاب فاعله ولا يلام تاركه ونسبة المباينة ان فسر بما لم يواظب عليه الرسول بل فعله مرة وتركه اخرى فاحفظ فان هذا التحقيق من خواص هذا التعليق **قوله** كلبس الثياب قد يتوهم ان هذا التمثيل ليس بصحيح لان نفس اللبس لستر العورة فرض بالنص لا من سنن الزوائد ودفعه على ما **اقول** ان الفرض انما هو ستر العورة ولو باوراق الاشجار فخصوص لبس الثياب امر عادي سلمنا ان اللبس هو الفرض لكنه انما هو بقدر المستور وما زاد فهو عادي فلبس الثياب الذي هو عبارة عن لبس ثلثة اثواب على ما هو اقل الجمع امر عادي قطعا ولو سلمنا ان العدد ايضا ضروري فنقول اللام للعهد فالمثال ليس مطلق لبس الثياب بل لبس الثياب المخصوصة من الازار والعمامة والقميص ولو قيل معنى كلام الشارح كعاداته في لبسه الثياب اندفع الاشكال من الاصل وقد وردت اخبار كثيرة في العادات النبوية في اللباس وذكرها ارباب السير في كتبهم فمن ذلك ما رواه ابو داود والترمذي وغيرهما عن ام سلمة قالت كان احب الثياب الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم القميص وروى البخاري وابو داود وغيرها عن المغيرة قال انطلق رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لحاجته ثم اقبل فتلقيته بماء فتوضأ وعليه جبة شامية فمضمض واستنشق وغسل وجهه فذهب يخرج يديه من كميه فكانا ضيقين فاخرج يديه من تحت الجبة الحديث وروى ابو داود عن زيد قال ان ابن عمر كان يصبغ لحيته بالصفرة حتى تمتلي ثيابه بالصفرة فقيل له لم تصبغ بالصفرة فقال اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصبغ بها ولم يكن شيء احب اليه منها وقد كان يصبغ بها ثيابه كله حتى عمامته وروي عن ابي رمثة قال انطلقت مع ابي نحو النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فرأيت عليه بردين اخضرين وروى عن البراء قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم له شعر يبلغ شحمة اذنيه ورأيته في حلة حمراء لم ار شيئا احسن منه والمراد بالحلة الحمراء الحلة المخطوطة بخطوط الحمرة لا الحمراء الخالصة المنهي عنها كذا حققه ابن القيم في زاد المعاد وروي عن جابر ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم دخل عام الفتح مكة وعليه عمامة سوداء وروى الترمذي في الشمائل وغيره عن ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اعتم سدل عمامته بين كتفيه وروى الطبراني في الاوسط عن ثوبان ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا اعتم ارخى عمامته بين يديه وخلفه وذكر علي القاري في رسالته في العمامة ذكر بعض علمائنا الحنفية ان العمامة التي كان يلبس دائما طولها سبعة اذرع والتي تلبس في الجمعة والعيدين طوله اثنتا عشرة ذراعا ويؤيده ما ذكره الجزري في تصحيح المصابيح قد تتبعت الكتب وتطلبت من كتب السير والتواريخ لاقف على قدر عمامته صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلم اقف على شيء حتى اخبرني من اثق به انه وقف على شيء من كلام الشيخ محي الدين النووي ذكر فيه انه عليه السلام كان له عمامة قصيرة وعمامة طويلة وان القصيرة كانت سبعة اذرع والطويلة اثنى عشرة انتهى وذكر علي القارئ ايضا والمجد الشيرازي وغيرهما من ارباب السير ان النبي عليه الصلوة والسلام كان يلبس القلانس تحت العمائم وبغير العمائم ويلبس العمائم بغير القلانس وكان يلبس القلانس اليمانية وذوات الاذن في الحرب وكان يلبس الازار والقميص والعمامة في الغالب وكان يلبس جبة ضيقة الاكمام وفي الغالب تكون اكمامه الى الرسغ وقد تكون الى الاصابع وكانت جيب قميصه في الوسط لا في اليمين ولا في الشمال واختلف في لبسه السراويل وشراؤه وحثه عليه ثابت فهذه عادات

والاكل باليمين وتقديم الرجل اليمنى فى الدخول ونحو ذلك

بوية فى الملبس وكل ذلك وامثاله مما هو مبسوط فى محله وليس الموضع موضع بسطه مندوب وما ثبت الدوام مطلق ومع الترك احيانا عليه فهو من سنن الزوائد **قوله** والاكل باليمين الخ قد ورد فى التيامن فى الاكل والدخول فى المسجد والشرب وغير ذلك اخبار قولية وفعلية تثبت ندبه واستحبابه فروى البخارى وغيره عن عمر بن سلمة قال كنت غلاما فى حجر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكانت يدى تطيش فى نواحى الصحفة فقال لى يا غلام سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك وروى مسلم ومالك وابو داود والترمذى عن عبد الله بن عمر مرفوعا لا يأكل احدكم بشماله ولا يشرب بها فان الشيطان يأكل بشماله ويشرب بها وروى ابن ماجة عن ابى هريرة مرفوعا ليأكل احدكم بيمينه وليشرب بيمينه وليأخذ بيمينه وليعط بيمينه فان الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله ويأخذ بشماله ويعطى بشماله وروى ابو داود وغيره عن عائشة قالت كانت يد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اليمنى لطهوره وطعامه واليسرى لخلائه وما كان من اذى وروى الطبرانى عن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا لبس نعلا بدأ باليمنى واذا خلع خلع اليسرى وكان اذا دخل المسجد ادخل رجله اليمنى وروى ابو داود فى كتاب اللباس عن ابى هريرة مرفوعا اذا انتعل احدكم فليبدأ باليمين واذا انزع فليبدأ بالشمال ولتكن اليمين اولهما تنعل وآخرهما تنزع وروى عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحب التيمن ما استطاع فى شانه كله فى طهوره وترجله ونعله وفى رواية له وسواكه وروى النسائى فى كتاب الطهارة من طريق شعبة عن الاشعث قال سمعت ابى يحدث عن مسروق عن عائشة قالت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يحب التيامن ما استطاع فى طهوره ونعله وترجله قال شعبة ثم سمعت الاشعث بواسط يقول يحب التيامن فذكر شانه كله ثم سمعته بالكوفة يقول يحب التيامن ما استطاع وروى الترمذى فى كتاب اللباس عن ابى هريرة اذا انتعل احدكم مثل رواية ابى داود وقال حسن صحيح وروى فى آخر الصلوة عن عائشة قالت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يحب التيمن فى طهوره اذا تطهر وفى ترجله اذا ترجل وفى انتعاله اذا انتعل وقال هذا حديث حسن صحيح ورواه ابن ماجة فى كتاب الطهارة بلفظ كان يحب التيمن فى الطهور واذا تطهر وفى ترجله اذا ترجل وفى انتعاله اذا انتعل وروى النسائى فى كتاب الزينة عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحب التيامن يأخذ بيمينه ويعطى بيمينه ويحب التيامن فى جميع اموره وروى مسلم عنها فى كتاب الطهارة كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحب التيمن فى شانه كله فى نعله وترجله وطهوره وروى البخارى فى كتاب اللباس عنها بلفظ كان يحب التيمن فى طهوره وترجله وتنعله وروى فى كتاب الطهارة بلفظ كان يعجبه التيمن فى تنعله وترجله وطهوره وشانه كله وقال ابن ابى جمرة فى بهجة النفوس فى شرح هذا الحديث قوله كان فيه دليل على ان عدم الاستطاعة عذر فى ترك المستحب وكذلك هو فى الفرائض وقوله شانه امر مجمل وذكرت ثلثة وجوه فانها لما ذكرت الشان وهو امر مجمل فلو سكتت واكتفت بذلك لاختلفت التقديرات فيه فاتت بذكر هذه الثلثة وفيه زوال الالباس لانها ذكرت الطهور وهو اعلى المفروضات لانه عليه السلام قال فيه الطهور شطر الايمان وذكرت الترجيل وهو من آكد السنن وذكرت التنعل وهو من ارفع المباحات فبينت انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يحب ذلك الشان فى جميع المفروضات والمستحبات والمباحات وههنا بحث فى قولها يحب لم عبرت بهذا بالمحبة فى حبه فالجواب عن كونها عبرت بذلك لانها شعرت ان ذلك ليس مما امر به من اجل ان لا يعتقد احد انها

وكلامنا في الاول

مما فوض الله عليه واحتمل ان يكون مما سن فازالت بقولها كان يعجب كل الاحتمالات وإنما تحكمت في حديثها فاتناد للعبائر لما اتره الحكيم بحكمته وذلك لانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما رآى ان استعمال فضل اليمين واصله وما اثنى عليه احب ما آثره العليم الحكيم فيكون من باب التناهي في تعظيم الشعائر فيكون ذلك من علو قوة الايمان انتهى كلامه ملخصا وفي فتح البارى قوله في شانه كله كذا للاكثر الرواة بغير واو وفي رواية ابي الوقت باثبات الواو وقال الشيخ تقي الدين هو عام مخصوص لان دخول الخلاء والخروج من المسجد ونحوهما يبدأ فيهما باليسار انتهى وتاكيد الشان بقوله كله يدل على التعميم لان التاكيد يرفع المجاز فيمكن ان يقال حقيقة الشان ما كان فعلا مقصودا وما يستحب فيه التياسر ليس من الافعال المقصودة بل هي اما تروك او غير مقصودة وهذا كله على تقدير اثبات الواو واما على اسقاطها فقوله في شانه كله متعلق بيعجبه لا بالتيمن اي يعجبه في شانه كله التيمن في تنعله الخ اي لا يترك ذلك سفرا ولا حضرا ولا في فراغه ولا شغله ونحو ذلك وبين المصنف في الاطعمة من طريق عبد الله بن المبارك عن شعبة ان شيخه اشعث كان يحدث به تارة مقتصرا على قوله في شانه كله وتارة على قوله في تنعله وزاد الاسمعيلي عن غندر عن شعبة عن عائشة انها كانت تجمله تارة وتبينه اخرى فعلى هذا يكون اصل الحديث ما ذكر من التنعل وغيره انتهى ملخصا وفي البناية اتفق العلماء بانه يستحب تقديم اليمنى في كل ما هو من باب التكريم كالوضوء والغسل ولبس الثوب والنعل والخف والسراويل ودخول المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار وقص الشارب ونتف الابط وحلق الراس والسلام من الصلوة والخروج من الخلاء والاكل والشرب والمصافحة واستلام الحجر الاسود والاخذ والعطاء وغير ذلك ويستحب تقديم اليسار في ضد ذلك كالامتخاط والاستنجاء ودخول الخلاء والخروج من المسجد ونزع الخف والنعل والسراويل والثوب واشباه ذلك انتهى وفي فتح المتعال في مدح خير النعال لاحمد المقرى المالكي مما علل به بداية التنعل من اليمين ان الانتعال من باب تكريم الرجل والخلع تنقيص واهانة واليمين لشرفه يقدم في كل ما كان من باب الاكرام ومنه ما قصدت به زينة ونظافة من غير مباشرة مستقذر والخلع ضد الكمال فيقدم فيه اليسار كالخروج من المسجد ودخول الخلاء والسوق والاستنجاء وتناول الاحجار ومس الذكر والامتخاط وتعاطي المستقذر ونحوه انتهى وفي الدر الثمين شرح الحصن الحصين لعلي القاري اعلم من آداب دخول المسجد ان يقدم اليمنى ويؤخر اليسرى بخلاف الخروج عكس قضية الخلاء رعاية تشريف اليمين في الجميع وقد حكي ان حاتم الاصم قدم رجله اليسرى عند دخوله المسجد فتغير لونه وخرج وقدم رجله اليمنى فقيل له في ذلك فقال لو تركت ادبا من الآداب خفت ان يسلبني الله جميع ما اعطاني انتهى ومثله في شرح صحيح مسلم للنووي وغيره ولعلك تفطنت من ههنا ان الجهة اليمنى لها شرف على الجهة اليسرى ولذلك صرحوا باستحباب النوم على خده اليمنى واستحباب امالة الميت في القبر الى الجهة اليمنى واستحباب القيام في الصف عن يمين الامام وغير ذلك مما هو مبسوط في موضعه وكل ذلك ثابت بالاخبار الصحيحة وليس هذا موضع بسطه ومما يناسب المقام ما ورد ان المؤمنين يعطون كتبهم يوم الحشر باليمين قال الله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا وقال تعالى واما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه وقال تعالى واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه وورد فضل

ومثل هذا كثير في الشرع ان كنت تريد الاطلاع عليه فلتطلبه من مظانه فلولم يكن المقام غريبا لاتيت به **قوله** وكلامنا في الاول اي كلامنا

ومواظبة النبي عليه السلام على التيامن كانت من قبيل الثاني ويفهم هذا من تعليل صاحب الهداية بقوله عليه الصلوة والسلام ان الله يحب التيامن في كل شئ حتى التنعل والترجل ﴿ومسح الرقبة﴾

ههنا في نفي المعنى الاول عن التيامن لا المعنى الثاني **قوله** كانت من قبيل الثاني اي على سبيل العادة فلا يلزم من المواظبة ههنا كونه سنة مؤكدة بالمعنى الذي كلامنا فيه والذي يدل على هذا حديث عائشة كان يعجبه او كان يحب الحديث فان محبة امر واعجاب شئ امر طبعي لا دخل فيه لجهة العبادة وفي كلام الشارح نظر على ما **اقول** وهو انه ماذا اراد من مواظبة النبي على التيامن ان اراد به المواظبة مع الترك احيانا فهو مخالف لما ذكره سابقا من انه لم يرو احد انه بدأ بالشمال فلا يكون الجواب مطابقا للايراد وان اراد المواظبة بدون الترك كما هو الظاهر من الاخبار لا يصح قوله كانت من قبيل الثاني لان الثاني الذي ذكره هو المواظبة مع تركه احيانا على سبيل العادة وليس هذا من قبيل ذلك فالاصوب ان يحذف قيد الترك سابقا كما ذكرناه سالفا **قوله** ويفهم هذا اي كون المواظبة على التيامن على سبيل العادة دون العبادة **قوله** من تعليل الخ عبارة الهداية هكذا والبداية بالميامن فضيلة لقوله عليه السلام ان الله يحب التيامن في كل شئ حتى التنعل والترجل انتهت والترجل مأخوذ من رجل الشعر يقال رجلت الشعر ترجيلا سرحته سواء كان شعرك او شعر غيرك وترجلت اذا كان شعر نفسك والتنعل لبس النعل وههنا بحث من وجهين احدهما ان الحديث باللفظ المذكور لم يرو احد من اصحاب الكتب المعتمدة كما صرح به الزيلعي والعيني وغيرهما من مخرجي احاديث الهداية وثانيهما انه لا يفهم من تعليل صاحب الهداية بهذا الحديث كون التيامن في الوضوء من جملة العادات بل معناه ان التيامن مستحب في كل شئ حتى في لبس النعل وتسريح الشعر واللحية التي من جملة العادات فكيف لا يكون مستحبا في الوضوء وهو من العبادات واجاب عنه الفاضل الاسفرايني وغيره بان وجه الفهم ان تعليله يدل على انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتيامن في كل شئ فيكون عادة له لا عبادة ولكن اجعل العبادات في بعض الاحيان ليتميز عن العادات **اقول** هذا يدل على ان المواظبة على شئ يجعله من العادات وهذا خلاف ما ذكره الشارح من ان المواظبة قد تكون على العبادة وقد تكون على العادة ومستلزم لان يكون المضمضة ونحوهما مما واظب عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يتركه ابدا من العادات وذكر الفاضل اخي جلبي في توجيه الفهم انه عد منها ما لا ريب في كونه من العادات كالتنعل الذي هو لبس النعلين والترجل الذي هو تسريح الشعر واللحية بالمشط **اقول** فيه ايضا نظر فان كون شئ من العادات لا يستلزم ان يكون المواظبة عليه ايضا على سبيل العادة والاوجه في توجيه الفهم ان يقال عنوان ان الله يحب يدل على انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يكن مامورا من الله تعالى بالتيامن والا لقال ان الله امرني او نحو ذلك كما جاء في مثل ذلك ومن المعلوم ان ما كان محبوبا لله تعالى لابد ان يداوم عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لانه كان في اعلى مراتب التورع والتعبد فعلم ان مداومته على التيامن لم يكن من جهة العبادة بل من جهة عادته الجارية في مداومته ما احبه الله تعالى فان قلت لما دل هذا الحديث على ان التيامن مما يحبه الله تعالى كان ضده وهو التياسر مبغوضا لله تعالى وكل ما كان مبغوضا يكون ارتكابه قبيحا بالضرورة فيكون التياسر قبيحا وهو يستلزم ان يكون التيامن امرا مطلوبا في الشارع وعبادة فيكون المواظبة عليه من هذه الجهة لا من جهة العادة قلت كون التيامن مما يحبه الله لا يستلزم الا ان يكون التياسر مما لا يحبه الله لا ان يبغضه ونظير هذا حديث ان الله جميل يحب الجمال وحديث ان الله يحب النظافة وحديث ان الله يحب ان يرى اثر نعمته على عبده وحديث ان الله وتر يحب الوتر وغير ذلك **قال** ومسح الرقبة اختلف فيه على ثلثة اقوال احدها انه بدعة لانه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه

ش لان النبي عليه الصلوٰة والسلام مسح عليها

وعلى آله وسلم فيه شيء وتأليه حكى النووي في بعض تصانيفه وقال لم يذكره الشافعي ولا جمهور الاصحاب وانما قال به القاضي وطائفة وفيه نظر فانه ان اراد انه لم يثبت فيه شيء بالطريق الصحيح فصحيح لكنه غير مضر لان الحديث الضعيف يكفي في فضائل الاعمال على ما صرح به جمهور المحدثين والفقهاء وقد اقر به النووي ايضا في مواضع وان اراد انه لم يثبت فيه شيء مطلقا فممنوع كيف وقد روى الديلمي في الفردوس من حديث ابن عمر مرفوعا مسح الرقبة امان من الغل يوم القيامة وسنده ضعيف على ما في تخريج احاديث الاحياء للعراقي وروى ابو عبيد في كتاب الطهور عن موسى بن طلحة انه قال من مسح قفاه مع راسه وقي الغل يوم القيامة وهذا موقوف في حكم المرفوع لكونه مما لا مجال للرأي فيه كذا قال العيني وروى ابو داود من حديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح راسه مرة واحدة حتى بلغ القذال[1] وفي سنده ضعف لكون ابي مصرف وجده لا يعرفان كما قال النووي وذكر ابن ابي حاتم في العلل انه سأل اباه عن هذا الحديث فلم يثبته وروى ابن الجنيد عن ابن معين قال جد طلحة لم ير رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ورواه ابن السكن في كتاب الحروف من حديث مصرف بن عمرو بن السرى عن عمرو بن كعب عن ابيه عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فمسح لحيته وقفاه وفي هذا ايضا ضعف قال ابن القطان مصرف وابوه عمرو وجده السرى لا يعرفون وفيه طفرة من السرى الى عمرو بن كعب الذي هو جد طلحة بن مصرف وسماعه منه لا يعرف بل ولا تعاصرهما كذا في مرقاة الصعود وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار من حديث ليث عن طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح مقدم راسه حتى بلغ القذال من مقدم عنقه وروى عن معاوية رض انه اراهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلما بلغ مسح راسه وضع كفيه على مقدم راسه ثم مر بهما حتى بلغ القفا ثم ردهما وروى عن المقدام بن معديكرب نحوه وروى الطبراني في معجمه عن طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده كعب بن عمرو اليامي ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فمضمض ثلثا الحديث الى ان قال ومسح راسه من مقدم راسه حتى بلغ بهما الى اسفل عنقه من قبل قفاه وفي سنده ايضا ضعف لكن قد مر في بحث المضمضة ما يفيد توثيق هذا الحديث نقلا عن البناية فتذكر فهذه احاديث قولية وفعلية قد دلت على ان لمسح الرقبة اصلا فلا معنى لنفيه القول الثاني انه سنة وهو مختار بعض اصحابنا منهم الشرنبلالي وصاحب الاختيار وفيه نظر ايضا فان مناط السنية عندهم المواظبة واذ ليست فليست القول الثالث انه مستحب وهو الذي اختاره المصنف وغيره من اصحاب المتون والشروح والفتاوى المعتمدة وهو الاصح لانتفاء المواظبة وثبوت فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وترغيبه ثم الثابت من الاخبار المذكورة انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح قفاه مع راسه وجر يديه الى القفا واخرجهما من اسفل عنقه واما ما ذكره اصحابنا منهم صاحب النهاية وغيره في كيفيته انه يمسح الرقبة بعد مسح الراس وال‍اذنين بظهور الاصابع الثلث فلم اجد له اصلا ولذا تركته بعد ما كنت اعمله واخذت بما ثبت في الاحاديث ولقد طال الكلام في نفس مسح الرقبة في زماننا هذا فظن كثير من متفقهي عصرنا انه بدعة لا اصل له مطلقا واغتروا بعبارة النووي وغيره ولم يمر تحت انظارهم ما سردنا من الاخبار ولذا صنفت رسالة سنة سبع وثمانين سميتها تحفة الطلبة في تحقيق مسح الرقبة اوردت فيها الاحاديث وبينت اختلاف الاقوال مع ما لها وما عليها فان شئت الاطلاع فارجع اليها

[1] بالفتح اول القفاء ١٢ منه رح

وحين سافرت الى البلدة المعروفة بدهلى فى اوائل سنة تسع وثمانين احضرت بعض الكبراء الطلبة اليحابة السالة وانجح على الحديث شيوخ فى موضعين منها احدهما انى ذكرت عند ذكر الاخبار ومنها ما حكاه ابن الهمام من حديث وائل فى صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم مسح برأسه ثلثا وظاهر اذنيه ثلثا وظاهر رقبته واظنه قال وظاهر لحيته الحديث فقال ذلك المخادش هذه الرواية لا اثر لها فى جامع الترمذى فاجبت ثم قد طالعت ايضا جامعه فلم اجد لها فيه اثرا ولذا ما نسبتها اليه بل الى ابن الهمام والعهدة عليه فى الوجود وعدمه والعهدة على الناقل انما هو تصحيح النقل ثم راجعت الراية والبناية فوجدت فيهما هذه الرواية مسندة الى البزار والثانية انى ذكرت فيها نقلا عن على القارى ان سند حديث مسح الرقبة اما ان الحديث ضعيف والضعيف يعمل به فى فضائل الاعمال اتفاقا فقال ذلك المخادش معنى هذه العبارة ان الاعمال بعد ثبوتها من حديث صحيح يجوز اثبات فضائلها من الحديث الضعيف والكلام ههنا فى اثبات نفس مسح الرقبة لا فضيلته فاجبت بان معنى هذه القاعدة ان الحديث الضعيف يكفى فى الاعمال المفضولة اى المستحبة فان عباراتهم قد دلت صريحا على ان الندب يثبت بالحديث الضعيف كما صرح به ابن الهمام فى كتاب الجنائز من فتح القدير ثم وقفت على تخريج احاديث شرح الوجيز للرافعى فرأيت فيه ان الحافظ ابن حجر بسط بسطا مفيدا فى هذا المبحث يرجح ما اخترناه من الاستحباب وهذه عبارته قوله اى الرافعى روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال مسح الرقبة امان من الغل هذا الحديث اورده ابو محمد الجوينى وقال لم يرتض ائمة الحديث باسناده فحصل التردد فى ان هذا الفعل هل هو سنة او ادب وتعقبه الامام بما حاصله انه لم يجز للاصحاب تردد فى حكم مع تضعيف الحديث الذى دل عليه وقال القاضى ابو الطيب لم يرد فيه سنة ثابتة وقال القاضى لم يرد فيه سنة واورده الغزالى فى الوسيط وتعقبه ابن الصلاح فقال هذا غير معروف وهو قول بعض السلف وقال النووى فى شرح المهذب هذا حديث موضوع ليس من كلام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وزاد فى موضع آخر لم يصح عن النبى صلى الله عليه وسلم فيه شئ وليس هو سنة بل بدعة ولم يذكره الشافعى ولا جمهور الاصحاب وانما قاله ابن القاص وطائفة يسيرة وتعقبه ابن الرفعة بان البغوى من ائمة الحديث قال باستحبابه ولا مأخذ لاستحبابه الا خبر او اثر لان هذا لا مجال للقياس فيه انتهى كلامه ولعل مستند البغوى ما رواه احمد وابو داود من حديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده انه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح برأسه حتى بلغ القذال واسناده ضعيف وكلام بعض السلف الذى ذكره ابن الصلاح يحتمل انه يريد به ما رواه ابو عبيد فى كتاب الطهور عن عبد الرحمن بن مهدى عن المسعودى عن القاسم بن عبد الرحمن عن موسى بن طلحة قال من مسح قفاه مع رأسه وقى من الغل يوم القيامة قلت فيحتمل ان يقال هذا وان كان موقوفا فله حكم الرفع لان هذا لا يقال من قبل الرأى فهو على هذا مرسل انتهى كلام ابن حجر **تنبيه** ذكر المصنف من المستحبات اثنين فحسب وهناك مستحبات وآداب اخر ذكره كثير من اصحابنا الا انهم ادخلوا فيها الآداب المتعلقة بالاستنجاء ايضا لكونه من توابع الوضوء ونحن نذكرها فى آخر كتاب الطهارة عند شرح ما ذكره الشارح فى الاستنجاء ان شاء الله تعالى والآن نبسط الكلام فى بقية آداب الوضوء فمنها ما هى داخلة فى الوضوء ومنها ما هى بعد تمامه ونذكر ادلتها حسب ما تيسر لنا فى هذا الوقت لكونهم تركوها فى كثير منها مع انه لا بد من ذكرها اذ الاعتناء انما هو لما ثبت بالدليل لا ما ذكر من غير دليل فنقول ذكر صاحب المنية ثمانية وعشرين آدابا الاول ان يتاهب للصلوة بالوضوء قبل دخول الوقت قال شارحها فى الغنية

لا لم يكن صاحب عذر في وقت غير مهمل لأن فيه انتظار الصلوة ومنتظر الصلوة كمن هو مصل بالحديث الصحيح وقطع لهم النشاط عن تثبيطه عنها انتهى وذكر ابن نجيم في الاشباه والنظائر الفرض افضل من النفل الا في مسائل الاولى ابراء المعسر مندوب من انظاره الواجب الثانية الابتداء بالسلام سنة افضل من رده الواجب الثالثة الوضوء قبل الوقت مندوب افضل من الوضوء بعد الوقت وهو الفرض انتهى ووجهه ان الوضوء قبل دخول الوقت ليس بفرض بل بعد دخوله ايضا كذلك فانه لم يتعلق الا بالصلوة كما دل عليه حديث انما امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلوة على ما مر نعم هو مندوب قبل دخول الوقت للترغيب الوارد في المحافظة على الوضوء ومع هذا فالثواب في هذا اكثر كما دل عليه حديث رفعة قدر بلال على ما مر ذكره في المبحث التاسع من المباحث المذكورة في شرح كتاب الطهارة الثاني ان يستر عورته اذا فرغ من الاستنجاء قال في الغنية لان الكشف كان للضرورة وقد زالت وكشف العورة في الخلوة بغير ضرورة لا يستحب لقوله عليه الصلوة والسلام الله احق ان يستحيى منه انتهى وقد ورد في ستر العورة في الخلوة وعند الغسل ونحو ذلك ترغيب فقد روى احمد واصحاب السنن الاربعة والحاكم والبيهقي مرفوعا احفظ عورتك الا من زوجتك او ما ملكت يمينك قيل اذا كان القوم بعضهم في بعض قال فان استطعت ان لا يرينها احد فلا يرينها قيل فاذا كان احدنا خاليا قال فالله احق ان يستحيى منه من الناس وروى احمد وابو داود والنسائي مرفوعا ان الله حيي ستير يحب الحياء والستر فاذا اغتسل احدكم فليستتر وروى الحاكم عن جابر بن صخر قال انا نهينا ان نرى عوراتنا وروى ابن عساكر مرفوعا ان الله حيي عليم ستير فاذا اغتسل احدكم فليستتر ولو بجرم حائط وروى الطبراني مرفوعا ان ربكم حيي كريم فاذا اغتسل احدكم فليستتر وروى الترمذي مرفوعا اياكم والتعري فان معكم من لا يفارقكم الا عند الغائط وحين يفضي الرجل الى اهله فاستحيوهم واكرموهم كذا اورده ابن حجر المكي في كتابه الزواجر عن اقتراف الكبائر فهذه الاحاديث دلت على استحباب الستر في الخلوة ايضا وعند الغسل مع كونه في الغالب مما يحتاج الى التعري فيكون في الوضوء بالطريق الاولى مستحبا الثالث ان يستقبل القبلة عند الوضوء والذي يدل على استحبابه ما رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده والطبراني في معجمه الاوسط من حديث حمزة بن ابي حمزة النصيبي عن نافع عن ابن عمر مرفوعا اكرم المجالس ما استقبل به القبلة ورواه ابن عدي في الكامل واعله بحمزة وقال انه كان يضع الحديث ورواه الحافظ ابو نعيم في تاريخ اصبهان في باب العين المهملة من حديث محمد بن الصلت عن ابن شهاب عن نافع عن ابن عمر مرفوعا خير المجالس ما استقبل به القبلة وروى الحاكم في المستدرك عن ابي المقدام هشام بن زياد عن محمد بن كعب القرظي عن ابن عباس مرفوعا ان لكل شيء شرفا وان شرف المجالس ما استقبل به القبلة الحديث وهشام بن زياد متروك كما قاله الذهبي في مختصره ورواه البيهقي في كتاب الزهد بسند الحاكم ومتنه وله طرق اخر ضعيفة مبسوطة في تخريج احاديث الهداية للزيلعي في كتاب الحج فليرجع اليه الرابع ان يكون جلوسه على مكان مرتفع ووجهه ان هذا يحفظه من رشح الماء المستعمل الذي اختلف في طهارته ويستفاد ذلك من ما رواه ابو داود وغيره عن عبد خير قال رأيت عليا اتي بكرسي فقعد عليه ثم اتي بكوز من ماء فغسل يديه ثلثا الحديث الخامس ان لا يتكلم في اثناء الوضوء بكلام الدنيا قال في الغنية ليخلص عمل الوضوء من شوائب الدنيا اذ هو مقدمة العبادة انتهى ووجهه ان مقدمة العبادة يعطى له حكم العبادة الا ترى الى ان تشبيك الاصابع لما كان منهيا في الصلوة ورد عنه النهي لمنتظر الصلوة وللذاهب اليها في احاديث عديدة اخرجها البخاري وغيره وذكر شراحها انه لما كان لمنتظر الصلوة حكم الصلوة نهي عنه فكذلك كلام الدنيا ممنوع عنه في الصلوة فان لم يكن ممنوعا عنه في الوضوء الذي هو في حكم الصلوة

ومفتاحها بعض الحديث لعدم ورود النص فيه فلا اقل من ان يكون تركه مستحبا السادس والسابع المضمضة والاستنشاق باليمنى الثامن الامتخاط والاستنثار بيده اليسرى وقد مر وجههما التاسع ان يستاك عرضا لا طولا وقد مر ماله وما عليه العاشر والحادي عشر المبالغة في المضمضة والاستنشاق الثاني عشر السواك الثالث عشر والرابع عشر ان يدخل اصبعيه في صماخ اذنيه الخامس عشر ان يخلل اصابع رجليه بخنصر اليسرى وقد اسلفنا تفصيل كل من هذه مع ترجيح القول بالسنية في بعضها السادس عشر ان يحرك خاتمه ان كان واسعا وان كان ضيقا لا يدخل الماء تحته بلا كلفة ففي ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلثة انه لابد من تحريكه او نزعه وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه كان يحرك خاتمه عند الوضوء رواه الدارقطني وابن ماجة من حديث ابي رافع مولى النبي صلى الله عليه وسلم قال الحجازي هذا حديث حسن لغيره كذا في السراج المنير شرح الجامع الصغير السابع عشر ان يقول عند تمامه او في خلاله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين واجعلني من عبادك الصالحين واجعلني من الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ويقول بعد فراغه سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك واستغفرك واتوب اليك واشهد ان محمدا عبدك ورسولك الثامن عشر ان يقرأ بعد الفراغ من الوضوء سورة انا انزلناه في ليلة القدر مرة او مرتين قال في الغنية كذا توورث عن السلف وروي في ذلك آثار لا بأس بها في الفضائل منها ان من قرأها في اثر وضوء غفر الله له ذنوب خمسين سنة انتهى التاسع عشر ان يتشهد عند غسل كل وضوء العشرون ان يدعو بما جاء في الآثار قال في الغنية فيقول بعد التسمية الحمد لله الذي جعل الماء طهورا وعند المضمضة اللهم اسقني من حوض نبيك كأسا لا اظمأ بعده ابدا وقيل اللهم اعني على ذكرك وشكرك وتلاوة كتابك وعند الاستنشاق اللهم لا تحرمني رائحة نعمك وجنانك وقيل ارحني رائحة الجنة وارزقني من نعيمها ولا ترحني رائحة النار وعند غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وقيل اللهم بيض وجهي بنورك يوم تبيض وجوه اوليائك ولا تسود وجهي بظلماتك يوم تسود وجوه اعدائك وعند غسل اليد اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابا يسيرا وعند غسل اليد اليسرى اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري وعند مسح الرأس اللهم حرم شعري وبشري على النار واظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك وقيل اللهم غشني برحمتك وانزل علي من بركاتك وعند مسح الاذنين اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وعند غسل الرجلين اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الاقدام وقيل هذا عند غسل اليمنى وعند غسل اليسرى اللهم اجعل لي سعيا مشكورا وذنبا مغفورا وعملا مقبولا وتجارة لن تبور انتهى ونقل العيني في البناية عن شرح الطحاوي انه يقول عند المضمضة اللهم اعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم ارحني رائحة الجنة وعند غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم تبيض الخ وعند غسل اليد اليمنى اللهم اعطني كتابي الخ وعند غسل اليسرى اللهم لا تعطني الخ وعند مسح اذنيه اللهم اجعلني من الذين الخ وعند مسح عنقه اللهم اعتق رقبتي من النار وعند غسل رجليه اللهم ثبت قدمي الخ انتهى ثم قال قال الرافعي من السنن المحافظة على الدعوات الواردة في الوضوء فيقول في غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم الخ وعند غسل اليمنى واليسرى وغسل الرجلين ومسح الاذنين مثل ما مر وعند مسح الرأس اللهم حرم شعري الخ وروي اللهم احفظ راسي وما حوى وبطني وما وعى اللهم اغشني برحمتك وانزل علي من بركاتك واظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظل عرشك قال الرافعي وروي هذا الخبر عن الصالحين وقال النووي في الروضة هذا الدعاء لا اصل له ولم يذكره الشافعي ولا الجمهور وقال في شرح المهذب لم يذكره المتقدمون

وقال ابن الصلاح لم يصح فيه حديث انتهى ثم قال العيني قلت روى فيه عن علي من طرق ضعيفة اورد ها المستغفري في الدعوات وابن عساكر في اماليه وهو من رواية احمد بن مصعب المروزي عن حبيب بن ابي حبيب عن ابي اسحق السبيعي عن علي وفي اسناده من لا يعرف ورواه صاحب مسند الفردوس من طريق ابي زرعة الرازي عن احمد بن عبد الله بن داود حدثنا محمود بن العباس عن المغيث بن بديل عن خارجة بن مصعب عن يونس بن عبيد عن الحسن عن علي نحوه ورواه ابن حبان في الضعفاء من حديث انس نحو هذا وفيه حديث عباد بن صهيب وهو متروك ورواه المستغفري ايضا من حديث البراء بن عازب واسناده واه انتهى وقال العيني ايضا من آداب الوضوء التشهد عند كل عضو لما روي انه عليه السلام فعل كذلك هكذا في كتب الفقه واما الاحاديث الصحيحة في كتب الحديث فيقتضي ان يتشهد بعد الفراغ من الوضوء لحديث مسلم عن عمر مرفوعا ما منكم من احد يتوضأ فيسبغ ثم يقول اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله الا فتحت له ابواب الجنة الثمانية يدخل من ايها شاء وفي رواية لمسلم ايضا من توضأ فاحسن الوضوء ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وفي رواية ابي داود ثم يقول حين يفرغ من وضوئه وفي رواية الترمذي من توضأ فاحسن وضوءه ثم قال اشهد ان لا اله الا الله الخ نحو رواية مسلم وزاد مسلم في حديث عمر اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وقال في اسناده اضطراب وروى البزار هذه الزيادة والطبراني في الاوسط وروى النسائي في عمل اليوم والليلة والحاكم في المستدرك من حديث ابي سعيد الخدري بلفظ من توضأ فقال سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك واختلف في رفعه ووقفه وصحح النسائي الموقوف وضعف الحازمي الرواية المرفوعة ورجح الطبراني ايضا الموقوف وقال النووي في شرح المهذب روي عن ابي سعيد مرفوعا وموقوفا وكلاهما ضعيفان قلت اما المرفوع فيمكن ان يضعف بالاختلاف والشذوذ واما الموقوف فلا شك في صحته فان النسائي قال فيه حدثنا محمد بن بشار حدثنا يحيى بن كثير حدثنا شعبة حدثنا ابو هشام وقال ابن ابي شعبة حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن ابي هاشم الواسطي وهم من رواة الصحيحين فلا معنى لحكمه عليه بالتضعيف انتهى وقال النووي في كتاب الاذكار قال بعض اصحابنا وهو الشيخ ابو الفتح نصر المقدسي الزاهد يستحب للمتوضئ ان يقول في ابتداء وضوئه بعد التسمية اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وهذا الذي قاله لا بأس به الا انه لا اصل له من جهة السنة ويقول بعد الفراغ من الوضوء اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك ثم ذكر النووي رواية مسلم والترمذي وغيرهما نحو ما مر نقله من العيني وقال روينا في سنن الدارقطني عن ابن عمر مرفوعا من توضأ ثم قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله قبل ان يتكلم غفر له ما بين الوضوئين واسناده ضعيف وروينا في مسند احمد وسنن ابن ماجة وكتاب ابن السني من رواية انس مرفوعا من توضأ فاحسن الوضوء ثم قال ثلث مرات اشهد ان لا اله الا الله الحديث واما الدعاء على اعضاء الوضوء فلم يجئ فيه شيء عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد قال الفقهاء يستحب فيه دعوات جاءت من السلف وزادوا ونقصوا فيها وقد روى النسائي وصاحبه ابن السني في كتابيهما عمل اليوم والليلة باسناد صحيح عن ابي موسى الاشعري قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء فتوضأ فسمعته يدعو ويقول اللهم اغفر لي ذنبي ووسع لي في داري وبارك لي في رزقي فقلت يا نبي الله سمعتك تدعو بكذا وكذا ترجم ابن السني لهذا الحديث باب ما يقول بين ظهراني الوضوء واما النسائي

وادخله في باب ما يقول بعد فراغه من وضوئه وكلاهما محتمل انتهى كلامه وفي الفوائد المجموعة في الاحاديث الموضوعة للشوكاني حديث انس ادن مني اعلمك مقادير الوضوء فدنوت منه فلما ان غسل يديه قال بسم الله والحمد لله ولا حول ولا قوة الا بالله فلما استنجى قال اللهم لقني حجتي ولا تحرمني رائحة الجنة فلما ان غسل وجهه قال بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فلما ان غسل ذراعيه قال اللهم اعطني كتابي بيميني فلما مسح يده على راسه قال اللهم تغشنا برحمتك وجنبنا عذابك فلما غسل قدميه قال اللهم ثبت قدمي يوم تزول الاقدام في اسناده عبادة بن صهيب قال البخاري والنسائي متروك وفيه ايضا احمد بن هاشم اتهمه الدارقطني وقال النووي هذا الحديث باطل لا اصل له وتابعه ابن حجر وروي نحوه من حديث علي وفي اسناده خارجة بن مصعب تركه الجمهور وحديث كان صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا استاك قال اللهم اجعل سواكي رضاك عني واجعله طهورا وتمحيصا وبيض وجهي كما تبيض به اسناني قال في التذكرة فيه متهم بالوضع انتهى وذكر في المقدمة الغزنوية في فروع الحنفية ان من المستحبات ان يقرأ بعد الوضوء سورة انا انزلناه ثلث مرات لقوله عليه الصلوة والسلام من قرأ انا انزلناه على اثر الوضوء مرة كتب الله له عبادة خمسين سنة قيام ليلها وصيام نهارها ومن قرأها مرتين اعطاه الله ما يعطى الخليل والكليم والحبيب ومن قرأ ثلث مرات يفتح الله له ثمانية ابواب الجنة فيدخلها من اي باب شاء بلا حساب ولا عذاب وروي ايضا من قرأ انا انزلناه على اثر الوضوء مرة كتبه الله من الصديقين ومن قرأها مرتين كتبه الله من الشهداء ومن قرأها ثلث مرات يحشره الله تعالى مع الانبياء انتهى وفي المصنوع في معرفة الموضوع لعلي القاري حديث من قرأ في الفجر بالم نشرح والم تر لم يرمد قال السخاوي لا اصل له وكذا قراءة انا انزلناه عقيب الوضوء لا اصل له وهو مفوت سنة وأراد السخاوي انه لا اصل له في المرفوع والا فقد ذكره ابو الليث السمرقندي وهو امام جليل واما قوله وهو مفوت سنة اي سنة الوضوء ففيه ان الوضوء ليس له سنة مستقلة كما حققه الغزالي وانما يستحب ان يصلي بعد كل وضوء ولم يشترط احد فورية ما بعده ولا ينافي قراءة سورة وغيرها انتهى وفي الحلية سئل عن احاديث ذكرها ابو الليث في مقدمته في فضل قراءة سورة القدر بعد الوضوء شيخنا الحافظ ابن حجر العسقلاني فاجاب بانه لم يثبت منها شيء عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا من قوله ولا فعله والعلماء يتساهلون في ذكر الحديث الضعيف والعمل به في فضائل الاعمال انتهى العشرون ان لا يسرف في الماء وان كان على شط نهر جار قال صاحب الغنية كان ينبغي ان يعده في المناهي لان ترك الادب لا باس به والاسراف مكروه بل حرام انتهى والاصل فيه ورود النهي عنه في الوضوء وغيره وتقدير الماء في وضوء النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وغسله فروى البخاري ومسلم عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يغتسل بالصاع الى خمسة امداد ويتوضأ بالمد وروى ابن ماجة عن سفينة وعائشة وجابر قالوا كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع وروى عن عقيل بن ابي طالب قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يجزي من الوضوء مد ومن الغسل صاع فقال رجل لا يجزينا فقال قد كان يجزي من هو خير منك واكثر شعرا يعني النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى ابو داود عن عائشة وجابر نحوه وروى عن ام عمارة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ فاتي باناء فيه ماء قدر ثلثي المد وروى عن انس قال كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ باناء يسع رطلين ويغتسل بالصاع قال ابو داود سمعت احمد بن حنبل يقول الصاع خمسة ارطال وهو صاع ابن ابي ذئب وهو صاع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفي رواية له عن انس كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ بمكوك وهو بفتح الميم وتشديد الكاف

مكيال معروف يسع صاعا ونصف صاع وقال البغوي وصاحب النهاية المراد بالمكوك ههنا المد كذا في مرقاة الصعود وروى ابو داود وغيره عن ابي نعامة ان عبد الله بن مغفل سمع ابنه يقول اللهم اني اسألك القصر الابيض عن يمين الجنة اذا دخلتها فقال يا بني سل الله الجنة وتعوذ به من النار فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول انه سيكون في هذه الامة قوم يعتدون في الطهور والدعاء وروى النسائي عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ بمكوك ويغتسل بخمسة مكاكي وروى الترمذي وقال حسن صحيح عن سفينة مثل ما مر وروى عن ابي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ان للوضوء شيطانا يقال له الولهان فاتقوا وسواس الماء قال الترمذي وفي الباب عن عبد الله بن عمرو وعبد الله بن مغفل وحديث ابي حديث غريب وليس اسناده بالقوي عند اهل الحديث انتهى وروى ابن ابي الدنيا عن الحسن البصري قال شيطان الوضوء يدعى الولهان يضحك بالناس في الوضوء وكان طاوس يقول هو اشد الشياطين وروى الامام احمد عن عبد الله ابن عمرو انه مر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف يا سعد قال او في الوضوء سرف قال نعم وان كنت على نهر جار وفي رواية على ضفة نهر جار وهي بالضاد المعجمة المفتوحة وتشديد الفاء جانبه وفي رواية على شط نهر جار وهو بفتح الشين المعجمة وتشديد الطاء المهملة بمعناه وروى ابن ماجة عن عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مر بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف فقال افي الوضوء اسراف قال نعم وان كنت على نهر جار وروى عن عبد الله بن عمر قال رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رجلا يتوضأ فقال لا تسرف لا تسرف ومن الآيات الدالة على منع الاسراف قوله تعالى ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين فانه بعمومه يدل على ان الاسراف مطلقا منهي عنه فثبت من هذا كله ان نفس الاسراف في الوضوء حرام فان انضم معه الوسوسة كان شناعة فوق شناعة قال ابن القيم في اغاثة اللهفان في مصائد الشيطان ومن كيده الذي بلغ به من الجهال ما بلغ الوسواس في امر الطهارة والصلوة عند عقد النية حتى القاهم في الآصار والاغلال واخرجهم عن اتباع السنة وخيل لهم ان ما جاءت لا يكفي فجمع لهم بين التعب العظيم وبطلان الاجر حتى ان احدهم ليرى انه اذا توضأ وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم او اغتسل لم يطهر ولم يرتفع حدثه ولولا العذر بالجهل لكان هذا مشاقة للرسول فقد كان يتوضأ بالمد وهو قريب من ثلث رطل بالدمشقي ويغتسل بالصاع وهو نحو رطل وثلث والموسوس يرى ان ذلك القدر لا يكفي له وصح عنه انه توضأ مرة ولم يزد على ثلث واخبر ان من زاد عليها فقد اساء وظلم وصح انه كان يغتسل هو وعائشة في بينهما فيها اثر العجين ولو رأى الموسوس هذا لانكره وقال ما يكفي هذا القدر وقد غيره ما تحلله من العجين والرشاش ينزل فينجسه عند بعضهم ويفسده عند آخرين وعن ابن عمر كان الرجال والنساء على عهده صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضؤن من اناء واحد وكل الآنية التي كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وازواجه يتوضؤن لم تكن من كبار الآنية ومن خالف هذا الهدى النبوي وانتظر الحوض حتى يفيض فهو مبتدع قال شيخنا ويستحق التعزير البليغ الذي يزجره وامثاله عن ان يشرعوا في الدين ما لم يأذن الله به ولا رسوله وقال الامام احمد من فقه الرجل قلة ولوغه بالماء وقال المروزي وضيت ابا عبد الله بالعسكر فسترته عن الناس لئلا يقال انه لا يحسن الوضوء لقلة صبه الماء وقال البخاري كره اهل العلم الاسراف في الوضوء وقال ابن عمر اسباغ الوضوء الانقاء انتهى ملخصا وفي الطريقة المحمدية للعلامة محمد البركلي قال الحسن ان شيطانا يضحك بالناس في الوضوء يقال له الولهان وروى القشيري انه دخل يوما من الايام فقير على ابي عبد الله بن خفيف في امر عرض له سأله عنها فقال له الشيخ المذكور عهدي بالصوفية انهم يسخرون من الشيطان والآن الشيطان يسخر منهم وهذه احدى

اولها الوسوسة وثانيها ارتكابها متابعة للامر قال الله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا والمتابعة للوسوسة من اتخاذه صديقا بل خليلا قال الله تعالى ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وقال عليه السلام فاتقوا وسواس الماء وثالثها الاسراف وهو حرام ورابعها افضاؤها الى تاخير الصلوة الى الوقت المكروه او ترك الجماعة او ترك الصلوة او ترك التعليم ونحو ذلك وخامسها تاديتها الى امور محدثة مكروهة كاتخاذ اناء للوضوء واللباس والسجادة وعدم التوضى من اناء الغير او نحو ذلك وسادسها سوء الظن بالمسلمين بعدم التوقى عن النجاسات فى الوضوء والغسل وفى الاكل والشرب بل بعدم صحة صلاتهم وسابعها التكبر على الناس والاعجاب بنفسه انتهى ملخصا وفى الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية لعبد الغنى النابلسى قد عد الوالد فى شرحه للدرر من منهيات الوضوء الوسوسة والمنهيات هى المكروهات كراهة تحريم وذكر ابن حجر الهيتمى الشافعى فى فتاواه الصلوة خلف الموسوس مكروهة لانه يشك فى احوال نفسه ويجب على الناظر عزله عن الامامة لان الوسوسة بدعة محرمة وقواعد مذهبنا لا تاباه انتهى واعلم ان للاسراف فى الوضوء صورا احدها ان يسيل الماء على الاعضاء سيلانا من غير حاجة وهو تضييع للماء مع مفاسد مارة وثانيها ان يزيد على الاعضاء المحدودة فى الوضوء بان يغسل عضوا خامسا او يمسح عضوا ثانيا وهو تجاوز عن الحدود المحدودة فى الشرع ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون ومن ثم صرحوا بان مسح الحلقوم بدعة وثالثها التجاوز عن الحدود المحدودة فى الاعضاء المعلومة كالمرفق والكعبين وهو ايضا منهى عنه على رأى ابن القيم وابن بطال ومن تبعهما لكنه قول بطال كما مر تحقيقه فى بحث الفرائض والسنن من ان مثل هذه الزيادة مستحبة ليست بداخلة تحت النهى ورابعها ان يزيد على العدد المقرر فى الشرع لغسل الاعضاء وهو الثلث فانه عليه الصلوة والسلام لم يزد على ذلك ابدا وقد صرحوا بانه بدعة ومكروه وهذا اذا كان ماء النهر او نحوه وان كان ماء موقوفا على من يتطهر حرمت الزيادة بلا خلاف وماء المدارس من هذا القبيل لانه انما يوقف لمن يتوضأ الوضوء الشرعى كذا فى حلية المحلى وخامسها ان يزيد على القدر المقدر فى ماء الوضوء على ما مر ذكر الاخبار الواردة فيه فمن زاد على ذلك من غير حاجة فقد اساء وهو احد تاويلات حديث فمن زاد على هذا او نقص فقد ظلم وسادسها ان يستانف الوضوء على الوضوء واختلفوا فيه فذكر فى الخلاصة وغيرها انه لو زاد على الثلث فهو بدعة وهذا اذا لم يفرغ من الوضوء واما اذا فرغ ثم استانف الوضوء فلا يكره بالاتفاق واعترض عليه صاحب البحر بانه صرح صاحب السراج الوهاج انه مكروه فى مجلس واحد واجاب عنه صاحب النهر بان ما فى الخلاصة فى ما اذا اعاده مرة واحدة وما فى السراج الوهاج فى ما اذا كرره مرارا كما هو منطوق عبارته لو تكرر الوضوء فى مجلس واحد مرارا لم يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف وقال الحلبى فى الغنية بعد نقل عبارة الخلاصة فيه اشكال لاتفاقهم على ان الوضوء عبادة غير مقصودة لذاتها فاذا لم يؤد به عمل مما هو المقصود من شرعيته كالصلوة وسجدة التلاوة ومس المصحف ينبغى ان لا يشرع تكراره قربة لكونه غير مقصود لذاته فيكون اسرافا محضا وقد قالوا فى السجدة لما لم تكن مقصودة لم يشرع التقرب بها مستقلة وكانت مكروهة فهذا اولى انتهى وقال ابن عابدين فى رد المحتار اقول يؤيده ما قاله ابن العماد فى هديته قال فى شرح المصابيح وانما يستحب الوضوء اصلا اذا صلى بالوضوء الاول صلوة كذا فى الشرعة والقنية وكذا ما قاله المناوى فى شرح الجامع الصغير للسيوطى عند حديث من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات من ان المراد بالطهر الوضوء الذى صلى به فرضا او نفلا كما بينه فعل راوى الخبر وهو ابن عمر فمن لم يصل به شيئا لا يسن له تجديده لكن ذكر سيدى عبد الغنى النابلسى ان المفهوم من اطلاق الحديث

مشروعيته ولو بلا تمضمض صلوة او جنبي ... وكره الاسراف في ما هو مشروع ... الثالث ربما قيل ... العضو
ما ذكر الا على سبيل التحضيض **اقول** الظاهر انه لا فرق بين التثنية والتثليث والتربيع وغيرها فان الاحاديث التي وردت
للترغيب في الوضوء على الوضوء نفيه الاطلاق والحق في هذا المقام ان يقال للتكرير ان كان لقصد اضاعة الماء فهو اسراف
فيكون مكروها او حراما وان كان لقصد نيل الاثام فلا يكره وليس باسراف فالعبرة للنية والوضوء وان كان غير مقصود لذاته
لكنه مفيد لازالة الاثام وزيادة المدح بلا ريب فيكون تكراره مشروعا فافهم الحادي والعشرون ان لا يفتر في الماء بان يقرب الى
حد الدهن ويكون التقاطر غير ظاهر والدليل على استحبابه ما رواه الطبراني عن ثعلبة بن عبادة عن ابيه قال المنذري اسناده
لين قال ما ادري كم حدثنيه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ازواجا وافرادا قال ما من عبد يتوضأ فيحسن الوضوء فيغسل
وجهه حتى يسيل الماء على ذقنه ثم يغسل ذراعيه حتى يسيل الماء على مرفقيه ثم يغسل رجليه حتى يسيل الماء من كعبيه ثم يقوم
فيصلي الا غفر له ما سلف من ذنبه وقد اسلفنا في بحث حد الوجه اخبارا تدل على ان الوضوء النبوي كان متقاطرا فيدل ذلك
كله على استحباب اسالة الماء وعدم الفتور فيه بالغاية وهذا اذا اكمل ما امر به واما لو فتر بحيث لم يغسل عضوا من الاعضاء او ترك
جزأ منه او نقص في العدد المسنون فلا شك انه يستحق الويل والاساءة كما مر تفصيله في مظانه الثاني والعشرون ان يستصحب
النية الى آخر الوضوء والدليل عليه حديث انما الاعمال بالنيات اي ثواب الاعمال بها والوضوء وان عد في الشرع عملا واحدا
لكنه في الحقيقة يتضمن اعمالا فينبغي ان تصحب النية مع كل منها فلو استصحب النية الى نصف الوضوء ثم نوى التبرد لا يجد ثواب
الوضوء على ما مر تحقيقه في بحث النية الثالث والعشرون والرابع والعشرون ان يشرب فضل وضوئه بعد الفراغ منه قائما
يقول عقيب شربه اللهم اسقني بشفائك وداوني بدوائك واعصمني من الوهل والامراض والاوجاع وهذا مما اتفق على
جوازه الجمهور واختلفوا في الشرب قائما في ما سواه ومنشؤه ورود الاختلاف في الاخبار فروى البخاري في كتاب الاكل والشرب
عن علي انه اتى على باب الرحبة فشرب قائما وقال ان ناسا يكره احدهم ان يشرب قائما واني رأيت رسول الله صلى الله عليه و
على آله وسلم فعل كما رأيتموني فعلت وروى عنه انه صلى الظهر ثم قعد في حوائج الناس في رحبة الكوفة حتى حضرت
صلوة العصر ثم اتي بماء فشرب وغسل وجهه ويديه وذكر رأسه ورجليه ثم قام فشرب فضله وهو قائم ثم قال ان ناسا يكرهون
الشرب قائما وان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم صنع مثل ما صنعت وروى عن ابن عباس قال شرب النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم قائما من زمزم وروى الترمذي في كتاب الطهارة في حديث حكاية على الوضوء النبوي ثم قام فاخذ فضل
طهوره فشربه وهو قائم ثم قال احببت ان اريكم كيف كان طهور رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفي رواية له
عن عبد خير قال كان علي اذا فرغ من طهوره اخذ من فضل طهوره بكفه فشربه وروى في كتاب الاشربة وقال حديث صحيح
عن انس ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى ان يشرب الرجل قائما فقيل الاكل قال ذاك اشد وروى عن الجارود ان
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى ان يشرب قائما وروى عن ابن عمر وقال حسن صحيح قال كنا نأكل على عهد رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام وروى عن ابن عباس مثل ما رواه البخاري وروى عن عمرو بن
شعيب عن ابيه عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يشرب قائما وقال هذا حديث حسن صحيح وروى
ابو داود في كتاب الاشربة عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى ان يشرب الرجل قائما وروى عن النزال ان
عليا دعا بماء فشربه وهو قائم ثم قال ان رجالا يكره احدهم ان يفعل هذا وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

يفعل مثل ما رأيتموني فعلت وروى الترمذي وقال حسن صحيح عن كبشة قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فشرب من في قربة معلقة قائما وروى النسائي في كتاب الطهارة عن ابي حية قال رأيت عليا توضأ ثلثا ثلثا ثم قام فشرب فضل وضوئه وقال صنع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما صنعت وروى ابن ماجة في كتاب الاشربة عن ابن عباس قال سقيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من زمزم فشرب قائما وروى عن كبشة مثل ما رواه الترمذي وروى عن انس مثل ما مر وروى احمد في مسنده عن ابن عمر قال كنا نشرب ونحن قيام ونأكل ونحن نسعى على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى مسلم عن قتادة عن انس ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى ان يشرب الرجل قائما قال قتادة فقلنا فالاكل فقال ذاك اشر واخبث وروى عن ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم زجر عن الشرب قائما وروى عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يشربن احد منكم قائما فمن نسي فليستقئ وروى عن ابن عباس انه قال سقيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من زمزم فشرب وهو قائم فهذه آثار واخبار وردت متعارضة في الشرب قائما واختلفوا في التطبيق بينها على مسالك قال علي القاري في المرقاة شرح المشكوة في شرح حديث علي يمكن الجمع بانه لم يثبت النهي عنده او النهي عنده مخصوص ليس على اطلاقه فانه مخصص بماء زمزم وشرب فضل الوضوء كما ذكره بعض علمائنا ووجه تخصيصهما ان المطلوب في ماء زمزم وصول بركته الى جميع الاعضاء وكذا فضل الوضوء مع افادة الجمع بين طهارة الظاهر والباطن انتهى وقال ايضا في شرح حديث ابن عباس قال السيوطي هذا لبيان الجواز وقد يحمل على انه لم يجد موضعا للقعود لازدحام الناس على ماء زمزم وابتلال المكان مع احتمال النسخ لما روى عن جابر انه لما سمع رواية من روى انه شرب قائما قال قد رأيته صنع ذلك ثم رأيته بعد ذلك نهى عنه انتهى وقال ابن القيم في زاد المعاد في هدي خير العباد من هدي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الشرب قاعدا هذا كان هديه المعتاد وصح عنه انه شرب قائما وصح عنه انه نهى عنه فقالت طائفة لا تعارض بينهما اصلا فانه انما شرب قائما للحاجة فانه لما جاء زمزم وهم يستقون فتناول الدلو فشرب قائما وهذا كان موضع حاجة وللشرب قائما آفات عديدة منها انه لا يحصل به الري التام ولا يستقر في المعدة حتى يقسمه الكبد على الاعضاء وينزل بسرعة الى المعدة فيخشى منه ان يبرد حرارتها ويسرع النفوذ الى اسافل البدن وكل هذا مضر بالشارب فاذا فعله نادرا او لحاجة فلا بأس انتهى وقال البيهقي في سننه النهي عن الشرب قائما اما ان يكون تنزيها او نهي تحريم ثم صار منسوخا لحديث انه شرب من زمزم قائما كذا في مرقاة الصعود وفي شرح صحيح مسلم للنووي اعلم ان هذه الاحاديث اشكل معناها على بعض حتى قال فيها اقوالا باطلة وزاد حتى تجاسر ورام ان يضعف بعضها وادعى فيها دعاوى باطلة لا غرض في ذكرها وليس في هذه الاحاديث بحمد الله اشكال ولا فيها ضعف بل كلها صحيحة والصواب فيها ان النهي محمول على كراهة التنزيه واما شربه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قائما فلبيان الجواز فلا اشكال ولا تعارض وهذا الذي ذكرناه يتعين المصير اليه واما من زعم نسخا او غيره فقد غلط غلطا فاحشا وكيف يصار الى النسخ مع امكان الجمع بين الاحاديث لو ثبت التاريخ واني له بذلك فان قيل كيف يكون الشرب قائما مكروها وقد فعله رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فالجواب ان فعله اذا كان بيانا للجواز لا يكون مكروها بل البيان واجب عليه فكيف يكون مكروها وقد ثبت عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه توضأ مرة مرة وطاف على بعير مع ان الاجماع على ان الوضوء ثلثا ثلثا والطواف ماشيا اكمل ونظائر هذا غير منحصرة انتهى وقال الطحاوي في شرح معاني الآثار بعد ما روى احاديث النهي والجواز اولى الاشياء اذا روي هذان

عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيحتمل الاتفاق واحتمل التضاد فان حملهما على الاتفاق لا على التضاد فنظرنا في ذلك فاذا ابن ابي داود قد حدثنا قال حدثنا ابو غسان بن احمد ثنا خالد عن بيان عن الشعبي قال انما اكره الشرب قائما لانه داء فاخبر الشعبي في هذا المعنى الذي لاجله كان النهي وانه لما يخاف منه الضرر وحدوث الداء فاراد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بذلك النهي الاشفاق على امته وامرهم اياهم بما فيه صلاحهم في دينهم ودنياهم كما قال لهم اما انا فلا آكل متكئا فليس ذلك على طريق التحريم منه عليهم ان يأكلوا كذلك ولكن لمعنى في الاكل متكئا حدثنا ابن ابي عمران حدثنا اسحق بن اسمعيل حدثنا جرير بن عبد الحميد قال قال الشعبي انما اكره الاكل متكئا مخافة ان تعظم بطونهم فاخبر الشعبي بالمعنى الذي كره له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الاكل متكئا فكذلك ما روي عنه في الشرب قائما من النهي انما هو لمعنى لا غير ذلك انتهى ملخصا ثم روى الطحاوي باسناده عن عبد الله بن الزبير وابن عمر والحسين بن علي انهم كانوا يشربون قياما **اقول** لقد علمت بما نقلنا انهم اختلفوا في توجيه التطبيق على اقوال احدها ان النهي مخصوص بما سوى زمزم وفضل الماء وهو مختار بعض اصحابنا كصاحب المنية وصاحب سنن الهدى وصاحب الدر المختار وغيرهم ويخدشه خبر شرب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قائما من فم القربة فانه داخل في ما سواهما وخبر ابن عمر كنا نأكل ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام فانه يدل على انهم كانوا ايضا دون ذلك في اكثر الاحوال وثانيها ان شرب زمزم قياما محمول على الضرورة وعدم وجدان موضع القعود فالنهي باق على حاله ويخدشه ايضا ما مر فانه يدل على الجواز وان انعدمت الضرورة وثالثها ان حديث النهي ناسخ كما دل عليه خبر جابر ورابعها ان حديث النهي منسوخ ويخدشهما ما ذكره النووي انه موقوف على علم تقدم احدهما وتاخر الآخر قطعا واذ ليس فليس وخامسها ان النهي للتنزيه والفعل لبيان الجواز وهو الذي اختاره النووي والسيد في حواشي المشكوة والسيوطي في شرح سنن ابي داود وغيرهم وهو مختار اكثر اصحابنا الحنفية حتى ان الحلبي نقل الاجماع عليه في الغنية واعترض عليه ابن امير حاج في الحلية بحديث ابن عمر وبحديث علي حيث انكر على القائلين بالكراهة وسادسها ما اختاره الطحاوي من ان النهي لكون الشرب قائما يوجب مضرة فهو على هذا ارشادي لا امر طبي لا امر شرعي وهذا اوجه الوجوه السابقة لكن يخدشه حديث فمن نسي فليستقئ فان امر الاستقاء يدل على انه امر شرعي لا ارشادي الا ان يقال هذا الامر ايضا ارشادي خوفا للمضرة ويخدشه ايضا ما رواه احمد في مسنده عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم رأى رجلا يشرب قائما فقال له قه فقال لم قال ايسرك ان يشرب معك الهر قال لا قال قد شرب معك من هو شر منه الشيطان كذا نقله القسطلاني في ارشاد الساري ونقله الدميري في حيوة الحيوان من رواية احمد والبزار وقال رجال احمد ثقات من حديث ابي هريرة قال ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم رأى رجلا يشرب قائما فقال له قه ايسرك ان يشرب معك الهر قال لا قال فقد شرب معك الشيطان فان هذا يدل على ان النهي لامر شرعي لا لامر طبي الا ان يقال انه حكاية حال فلا تعم كما تقرر في علم الاصول فلا دلالة الا على كون مطلق الشرب قائما موجبا لشركة الشيطان ثم الدليل على استحباب القيام لشرب فضل الوضوء حديث علي بن الذي مر ذكره وذكروا فيه احاديث ضعيفة منها حديث ان فيه شفاء من سبعين داء ادناها البهر لكن قال الحفاظ انه واه كذا في الحلية وظاهر عبارة الخلاصة وغيرها ان المستحب ههنا هو الشرب فقط سواء كان قاعدا او قائما لكن اكثر اصحابنا منهم صاحب المنية وسنن الهدى اختاروا انهما مستحبان مستقلان الشرب وكونه قائما وهو الصحيح لحديث مر غير مرة الخامس والعشرون

بل يتولى امر الوضوء بنفسه ولا يأمر غيره وقال صاحب الغنية لا بأس بصب الخادم لان لا حب ما لا بأس به ترك ...
اذا كان بطيب قلبه ومحبته من المعين من غير تكليف من المتوضي انتهى وقد ورد في استعانة النبي صلى الله عليه
بغيره في صب الماء في الوضوء احاديث منها ما رواه البخاري وابن ماجة وابو داود وغيرهم في حديث المغيرة انه صب عليه
الماء في بعض اسفاره وروى البخاري ومسلم وغيرهما عن اسامة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما افاض من عرفة
يه وهو يتوضأ الحديث وروى ابن ماجة عن الربيع بنت معوذ
قالت اتيت النبي عليه السلام بميضاة فقال اسكبي فسكبت فغسل وجهه الحديث وروى عن صفوان بن عسال قال
صببت على النبي عليه الصلوة والسلام الماء في الحضر والسفر في الوضوء وروى عن روح بن عنبسة عن ابيه عن جدته
ابيه ام عياش وكانت امة لرقية بنت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قالت كنت اوضئ رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم وانا قائمة وهو قاعد وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري قال النووي الاستعانة على ثلثة اقسام
احضار الماء ولا كراهة فيه اصلا قلت لكن الافضل خلافه والثاني مباشرة الاجنبي بالغسل وهذا مكروه الا لحاجة
والثالث الصب وفيه وجهان الكراهة والثاني انه خلاف الاولى انتهى وقال ايضا الحديثان اللذان ذكرهما البخاري دالان
على عدم كراهة الاستعانة بالصب وكذا احضار الماء من باب الاولى واما المباشرة فلا دلالة عليه فيهما واما ما رواه
ابو جعفر الطبري عن ابن عمر انه كان يقول ما ابالي من اعانني على طهوري او ركوعي وسجودي فمحمول على الاعانة بالمباشرة لا بالصب
بدليل ما رواه الطبري ايضا وغيره عن مجاهد انه كان يسكب على ابن عمر وهو يغسل رجله وقد روى الحاكم في المستدرك
من حديث الربيع انها قالت اتيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوضوء فقال اسكبي فسكبت عليه وهذا اصرح في
عدم الكراهة من الحديثين المذكورين في صحيح البخاري لكونه في الحضر ولكونه بصيغة الطلب انتهى وفي البناية ينبغي
ان لا يستعين بغيره لقوله عليه السلام انا لا نستعين على طهورنا ذكره في المفيد والمزيد وتمامه قاله لعمر وقد بادر ليصب على يديه
الماء لكن قال النووي انه غير صحيح قلت ذكره الماوردي في الحاوي بسند آخر فقال روى ان ابا بكر الصديق اراد ان
يصب الماء على يدي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال انا لا احب ان يشاركني في وضوئي احد واخرجه
البزار في كتاب الطهارة وابو يعلى في مسنده من طريق النضر بن منصور عن ابي الجنوب قال رأيت عليا يستقي الماء لطهوره
فبادرت ان استقي له فقال مه يا ابا الجنوب فاني رأيت عمر بن الخطاب يستقي الماء لوضوئه فبادرت ان استقي له فقال مه
يا علي فاني لا اريد ان يعينني على وضوئي احد قال عثمان الدارمي قلت لابن معين النضر بن منصور عن ابي الجنوب فقال
هؤلاء حمالة الحطب وروى ابن ماجة والدارقطني من حديث ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يكل
طهوره الى احد وفيه ابن الهيثم ضعيف وجاء في الصحيحين انه عليه السلام استعان باسامة انتهى وفي حلية المحلي
شرح منية المصلي فعله عليه السلام في مثل هذا محمول على الجواز الذي لا تجامعه الكراهة لان الجزم بعدم ارتكابه
المكروه من غير معارض واقع في حقه نعم قد يكون الفعل منه بيانا للجواز لكن بعد قيام الدليل المقتضي للكراهة فاذا
لم يقم لم يصح ان يقال بالكراهة ثم يعلل ما ورد من الفعل بانه بيان للجواز ولم يوجد دليل معتبر ههنا يفيد الكراهة وانما ورد
في حديث ضعيف ان عمر قال اني لا احب ان يعينني على وضوئي احد وورد انه عليه السلام كان لا يكل طهوره الى احد وهو
ايضا لو ثبت لا يقوى ايضا على معارضة الاحاديث المارة مع احتمال ان المراد انه هو الذي يباشر غسل

استعانة مع ... لان الظاهر انه ... من المؤكدة ... [illegible]
الاعتبار ... في الوضوء بغير الاعتذار ... [illegible]
في الوضوء ان كانت بصب الماء او استقائه او احضاره فلا كراهة بها اصلا ولو بطلبه وان كانت بالغسل او المسح فتكره
بلا عذر ... من الآداب ان يقوم بامر الوضوء بنفسه ولو استعان بغيره جاز بعد ان لا يكون الغاسل غيره
بل يغسل بنفسه كذا في رد المحتار ولعلك تتفطن من ههنا ان ما وقع في البزازية والدر المختار وغيرهما من توجيه الفعل النبوي
انه محمول على الجواز ليس بذلك لانه يوهم الكراهة فافهم السادس والعشرون ان يصلي الوضوء سبحة نافلة الا ان يكون
في وقت مكروه وهذا لما روى البخاري ومسلم عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لبلال يا بلال
حدثني بارجى عمل عملته في الاسلام فاني سمعت دف نعليك بين يدي في الجنة قال ما عملت عملا ارجى عندي غير اني
لم اتطهر طهورا في ساعة من ليل او نهار الا صليت بذلك الطهور ما كتب لي ان اصلي وروى مسلم وابو داود والنسائي
ابن ماجة وابن خزيمة عن عقبة مرفوعا ما من احد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بوجهه وقلبه عليهما
الا وجبت له الجنة وروى احمد باسناد حسن عن ابي الدرداء مرفوعا من توضأ فاحسن الوضوء ثم قام فصلى ركعتين او
اربعا يحسن فيهن الركوع والخشوع ثم استغفر الله غفر له وامثال هذا كثيرة شهيرة في كتب الحديث دالة على ندب
التنفل عقيب الوضوء وادناه ركعتان وقيده الشرنبلالي وغيره بما قبل الجفاف اخذا من سياق ظاهر الاحاديث وذكر
الطحطاوي نقلا عن شرح المشكوة انه لو صلى عقيب الوضوء فريضة حصلت لهذه الفضيلة كما تحصل تحية المسجد بذلك
السابع والعشرون ان يملأ اناءه ثانيا قال في الغنية تهيا للعبادة فانه اذا هيأه في ذلك الوقت الذي هو وقت نشاط
يسهل عليه الوضوء اذا اراد بخلاف ما اذا زال نشاطه ولم يكن هيأه انتهى والاصل فيه ما رواه ابو داود وغيره عن عائشة
قالت ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يوضع له وضوءه وسواكه فاذا قام من الليل تخلى ثم استاك وروى احمد
عن ابي هريرة قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بتغطية الوضوء وايكاء السقاء واكفاء الاناء الثامن والعشرون
ان يتوضأ على الوضوء وقد مر تفصيله غير مرة هذا كله كان تحقيقا لما في المنية وذكر ابن الهمام في فتح القدير آدابا اخر ايضا
منها ان يغسل عروة الابريق الذي يتوضأ منه ثلثا ووجهه انه يحتمل ان يكون متلوثا بنجاسة فعند اخذ المتوضي بيده ينتقل
النجس الى اليد فلذلك يستحب غسلها كما مر نحو ذلك في غسل اليدين عند الاستيقاظ ووجه التثليث ايضا يعلم هناك
ومنها ان يضع الابريق على يساره وان كان اناء يغترف منه فعن يمينه ووجهه ان الغسل بيمينه مسنون كما مر تفصيله
فلو وضع ما يغترف منه عن يساره فان اخذ الماء بيساره كان مخالفا للمسنون وان اخذ الماء بيمينه يحتمل التقاطر في الاناء
وفي ذي العروة لما كان اخذه بيساره استحب وضعه عن يساره والظاهر ان هذا المثاله امر ارشادي لا شرعي ومنها ان
يضع يده حالة الغسل على عروته لا على رأسه ووجهه ان وضع اليد على الراس يحتمل تقاطر الماء المستعمل فيه وهو امر
يحترز عنه ومنها تعاهد طرفي العينين اللذين يليان الانف وايصال الماء اليهما والدليل عليه ما رواه ابو داود وغيره
عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح الماقين واما ادخال الماء الى داخل العينين فليس
بلازم لكونه موصلا الى المضرة وقد التزمه بعض الصحابة منهم ابن عمر فعمي كذا في اغاثة اللهفان ومنها الدلك خصوصا
في الشتاء وقد مر جهة في بحث السنن ومنها امرار اليد على الاعضاء المغسولة واصله انه من فروع انقاء الغسل

بواسطة الوضوء وتعصيبه وقد ذهب الجصاص في الاخبار المروية في كتاب الحسن وغيرها وقد روي عن [illegible] ان
لا يستعمل في الغسل فان الحجامة من الشيطان كما ورد به الحديث ومنها ان يحدد الوجه واليدين والرجلين ويستوعب
غسلها والاصل فيه ان الاخذ بالاحوط في العبادات اولى كما بسطوه في موضعه وتؤخذ ذلك من ترغيبات الاسباغ ومنها
ومنها ان يطيل الغرة وقد مر الكلام عليه في بحث الفرائض فتذكر ومنها ان يحفظ ثيابه من التقاطر والوجه فيه ظاهر
هذا ما زاد في فتح القدير فاذا ضممته الى المذكور سابقا بلغت العدة الى ثمان وثلثين وذكر الشرنبلالي عدة اخرى ايضا منها
ان يجمع بين نية القلب وفعل اللسان وقد مر بحثه في بحث النية ومنها ان يسمي عند غسل كل عضو او مسح فيقول عند
المضمضة مثلا بسم الله اللهم اعني على تلاوة القرآن وشكرك وحسن عبادتك وهذا وان لم يكن منقولا لان الثابت عن
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انما هو التسمية في بدء الوضوء لكنه امر مرغوب فيه لحديث كل امر ذي بال لم يبدأ
ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اجذم وفي رواية بذكر الله وفي رواية فهو اقطع رواه الحافظ عبد القادر الرهاوي
في اربعينه كما ذكره النووي في اول شرح صحيح مسلم ومن المعلوم ان كل فعل من افعال الوضوء امر ذو بال فيستحب التسمية عنده
ومنها ان يصلي على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وذلك لانه مما يقرب الدعاء الى الاجابة كما ذكره صاحب الحصن الحصين
معزيا الى ابي داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم وروى احمد من حديث جابر مرفوعا لا تجعلوني كقدح الراكب
فان الراكب يملأ قدحه ثم يضعه ويرفع متاعه فان احتاج الى شرابه شربه او الوضوء توضأ والا اهرقه ولكن اجعلوني في
اول الدعاء واوسطه وآخره وهذا من آداب مطلق الدعاء فما بالك بدعاء غسل الاعضاء ومنها ترك التجفيف ووجهه
ان ماء الوضوء ماء متبرك حتى استحب شرب ما فضل فالاولى ان يبقى على بدنه واخرج ابن عساكر بسند ضعيف عن ابي هريرة
عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال من توضأ فمسح بثوب فلا بأس ومن لم يفعل فهو افضل لان الوضوء
يوزن يوم القيامة مع سائر الاعمال واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن سعيد بن المسيب انه كره المنديل بعد الوضوء
وقال هو يوزن لكن اورده السيوطي في البدور السافرة في احوال الآخرة وروى الترمذي عن الزهري قال انما اكره المنديل
بعد الوضوء لان الوضوء يوزن وذكر صاحب المنية من مستحبات الغسل التمسح بمنديل وذكره صاحب الدر المختار من
آداب الوضوء وفي البناية اختلف العلماء في التنشيف والمسح بالمنديل والخرقة بعد الوضوء فمذهبنا لا بأس به وحكى
ابن المنذر اباحته عن عثمان والحسين بن علي وانس وبشر بن ابي مسعود الانصاري والحسن البصري وعلقمة والاسود
ومسروق والضحاك ومالك والثوري واحمد واسحق وحكى كراهته عن جابر بن عبد الله وابن ابي ليلى وسعيد بن
المسيب والنخعي ومجاهد وابي العالية وعن ابن عباس كراهيته في الوضوء دون الغسل وروى ابن شاهين في كتاب
الناسخ والمنسوخ حدثنا احمد بن سليمان حدثنا محمد بن عبد الله حدثنا عتبة بن مكرم حدثنا يونس بن بكير بن سعيد
ابن ميسرة عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يكن يمسح وجهه بالمنديل بعد الوضوء ولا ابو بكر
ولا عمر ولا علي ولا ابن مسعود وروى الترمذي عن انس ايضا كان للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم خرقة يتنشف
بها بعد الوضوء وهذا يعارض ذلك وكلاهما ضعيفان انتهى ملخصا وفي الخانية لا بأس للمتوضي والمغتسل ان يتمسح
بالمنديل لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه فعل ذلك وهو الصحيح الا انه ينبغي ان لا يبالغ ولا
يستقصي انتهى وفي حلية المحلي وردت عدة احاديث تدل على انه فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهذا كله

لما لم يكن حاجة الى التنشيف [illegible] استعماله ويدعو الى تحصيل
تلك الحاجة وهذا في الحر اما في الشتاء [illegible] كما في تيسير مسألة انتهى ملخصا
وان شئت زيادة التفصيل في هذه المسألة فارجع الى رسالتي الكلام الجليل بما يتعلق بالمنديل ومنها ان لا يتوضأ بما سخن
بالشمس لانه يورث البرص والاصل فيه على ما نقلوا حديث لا تغتسلوا بالماء الذي يسخن في الشمس فانه يعدي من البرص رواه
العقيلي عن انس مرفوعا وقال ليس في الماء المشمس شيء يصح مسندا انما روي فيه شيء من قول عمر وفي اسناده سوادة وهو
مجهول وروى ابو نعيم في الطب عن عائشة اسخنت لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماء في الشمس فقال لا تفعلي يا حميراء
فانه يورث البرص قال ابو نعيم في سنده خالد بن اسمعيل لا يحتج به وقال الدارقطني متروك واخرجه ابن حبان من طريق
فيها وهب بن وهب وهو كذاب وله طرق لا تخلو من كذاب او مجهول كذا في الفوائد المجموعة وفي ميزان الاعتدال للذهبي
في حرف السين سوادة بن اسمعيل عن انس مجهول وخبره كذب في الماء المشمس رواه عنه علي بن هاشم انتهى وسياتي
زيادة التفصيل في هذه المسألة في شرح بحث المياه ان شاء الله تعالى فانتظره مفتشا ومنها ان لا يستخلص لنفسه
اناء دون غيره لان الشريعة حنفية سهلة سمحة ومنها ان يصب الماء برفق على وجهه ووجهه ظاهر وقد روى ابو داود
في حديث حكاية علي رضـ الوضوء النبوي فاخذ بهما حفنة من ماء فضرب بها على وجهه قال الشيخ ولي الدين في شرحه
ظاهره يقتضي لطم وجهه بالماء وقد صرح اصحابنا بان من مندوبات الوضوء ان لا يلطم وجهه بالماء ويمكن تاويل
الحديث بان المراد صب الماء على وجهه لا لطمه ولكن في رواية ابن حبان في صحيحه فصك به وجهه وبوب عليه
استحباب صك الوجه بالماء للمتوضي عند ارادته غسل الوجه كذا في مرقاة الصعود ومنها ان يكون اناؤه من خزف
ولعل وجه استحبابه كونه من باب التواضع والاقتداء وورد تطهير رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه
في آنية الصفر وغيره على ما هو مروي في سنن ابي داود وغيره وذكر الطحطاوي في تعليله حديث ان الملائكة تزور بيتا
من آنية من خزف من المسلمين والله اعلم به وزاد الحصكفي في الدر المختار آدابا اخر ايضا منها ان يغسل رجليه بيساره
والاصل ما رواه ابن عدي في الكامل عن ابي هريرة مرفوعا اذا توضأ احدكم فلا يغسل اسفل رجليه بيده اليمنى قال المناوي
في شرح الجامع الصغير لانهم كانوا يمشون حفاة فقد يعلق بها اذى او زبل باسفلهما فلا يباشر باليمين تكرمة لها انتهى
ومنها ان يبلهما عند ابتداء الوضوء في الشتاء وذكر صاحب البحر عن خلف بن ايوب انه قال ينبغي للمتوضي في الشتاء ان يبل
اعضاءه شبه الدهن ثم يسيل الماء عليها لان الماء يتجافى عن الاعضاء في الشتاء وهو من فروع تحسين الوضوء ودفع
الاحتمال ومنها عدم نفض اليدين والاصل فيه حديث لا تنفضوا ايديكم في الوضوء فانها مراوح الشيطان وفي سنده
ضعف لكنه يكفي لاثبات الفضيلة كذا في فتح الباري وجعل بعضهم النفض مكروها وهو مردود بما ثبت في الصحاح من نفض
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يديه بعد الغسل على ما سيأتي في موضعه وذكر صاحب البحر منها غسل ما تحت
الحاجبين والشارب وهو من فروع الاسباغ ومنها ان لا يتوضأ في المواضع النجسة لان لماء الوضوء حرمة كما في
جامع المضمرات والاصل فيه ما روى ابن عدي عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا من توضأ في موضع بوله فاصابه
الوسواس فلا يلومن الا نفسه قال المناوي في التيسير لشرح الجامع الصغير اي فلا يلوم الشارع الآمر بالوضوء لانه لم يفعله
في محله فان الوضوء في محل البول مكروه وذكر فيه بعضهم حديثا مرفوعا وهو لا تتوضؤا في الكنيف الذي تبولون فيه فان وضوء

الوضوء يوم القيامة يوزن مع حسناته وهذا صريح لاثبات هذا المستحب لكن قال علي القاري في رسالته للموضوعات وضعه يحيى بن عنبسة والله اعلم ومنها ترك ما التنشيف بخرقة يمسح بها موضع الاستنجاء كما في الاشباه والنظائر وغيره ومنها ان يشهد الشهادتين كما في شرح تحفة الاسلام ومنها تسريح اللحية بالمشط عقيب الوضوء لحديث تسريح اللحية بالمشط عقيب الوضوء ينفي الفقر كذا في شرعة الاسلام ايضا وهذا الحديث مذكور في الفردوس للديلمي لكن قال الفاضل عبد الغني في سنن الهدى في متابعة المصطفى اما تمشيط اللحية بعد كل وضوء على ما عليه اليوم عمل مشايخ الهند فما وجدت فيه خبرا ولا اثرا وما سمعت بذلك من المحدثين المحققين ايضا بل قد صح عن عبد الله بن مغفل قال نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الترجل الا غبا انتهى ومنها ان يكشف الراس في الوضوء وعليه عمل الحرمين الشريفين كذا في سنن الهدى واني لم اطلع لها على وجه يعتد به ومنها ان يجمع الماء في الطست لو توضا فيه حتى يمتلأ ولا يبادر باهراقه قبل الامتلاء مخالفة للمجوس كذا في سنن الهدى ايضا ومنها ما فيه ايضا ان يدخل الاصبع في الفم عند المضمضة ويشوصه من الداخل وهو ايضا من فروع الاسباغ والتحسين ومنها ما في التاتارخانية ان يحفظ المتوضي عينه ولسانه من الكذب والغيبة والنميمة والنظر الى المحرمات فقد جاء في الحديث الغيبة تنقض الوضوء انتهى ومنها ما في رد المحتار ينبغي ان يزاد في المندوبات ان لا يتطهر من ماء او تراب من ارض مغضوب عليها كآبار ثمود فقد نص الشافعية على كراهة التطهير منها بل نص الحنابلة على المنع منه وظاهره انه لا يصح عندهم ومراعات الخلاف عندنا مطلوبة انتهى ومنها تثليث مسح الراس بماء واحد كما مر فهذه ستون ادبا منها ما اتفق عليه ومنها ما اختلف فيه جمعها من خواص هذا الكتاب وقد اوصلها الحصكفي في خزائن الاسرار الى نيف وستين لكنه ادخل فيها كثيرا مما يتعلق بالاستنجاء ولو كنت فعلت كذلك لوصل العدد الى مائة بل اكثر وقد مر بعض المندوبات في مواضع متفرقة في المباحث السابقة فتذكر وكل ذلك بفضل الملك المتعال ومنه اللطف والنوال تتمة في منهيات الوضوء وهي ما تكره في الوضوء كراهة تحريم او تنزيه ذكر صاحب المنية والغنية منها ان يتمخط اي يلقي النخامة ويلقي المخاط في الماء لان المخاط والنخامة يستقذر فيؤدي الى منع الانتفاع بالماء الذي القى فيه وربما يكون سببا للعن والطعن كالتغوط في الاماكن التي ينتفع الناس بها نحو الطريق وتحت الشجر والجدار التي يجلس في ظلها ومنها ان يتعدى في الزيادة على القدر المسنون في عدد الغسلات ولا في النقصان بغير ضرورة ومنها ان يمسح اعضائه بالخرقة التي مسح بها موضع الاستنجاء ومنها ان يضرب وجهه بالماء عند الغسل ومنها ان ينفخ في الماء ومنها ان يغمض فاه وعينيه تغميضا شديدا حتى لو بقيت على شفته لمعة لم يجز الوضوء ومنها ان يتمخط باليمنى ومنها ان يثلث المسح بماء جديد وذكر الشرنبلالي من المكروهات الاسراف والتقتير وكلام الناس والاستعانة بغيره وقد مر تفصيل كل ذلك وذكر الفقيه ابو الليث في خزانته منها الاستنشاق باليسار وذكر الكردري في الوجيز منها ان يخص لنفسه اناء يتوضأ به دون غيره كما يكره ان يعين لنفسه موضعا في المسجد وفي البحر عن البدائع يكره التوضي في المسجد عند ابي حنيفة وابي يوسف قال محمد لا بأس به لان الماء المستعمل عنده طاهر واما عند ابي يوسف فلانه يقول بنجاسته وكذا روي عن ابي حنيفة واما على رواية الطهارة عنه فلانه مستقذر طبعا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم انتهى **قلت** يؤيد قول محمد ما اخرجه مسلم في باب الوضوء مما مست النار عن عبد الله بن ابراهيم بن قارظ انه وجد ابا هريرة يتوضا على المسجد فقال انما اتوضأ من اثوار اقط اكلتها الحديث قال النووي في شرحه فيه دليل على جواز الوضوء في المسجد وقد نقل ابن المنذر اجماع العلماء على جوازه ما لم يؤذ احدا انتهى وذكر في الدر المختار منها ان يتوضأ بفضل ماء المرأة لورود النهي عنه

ونواقضه

في احاديث وستطلع على تفصيله ان شاء الله تعالى وكذا ان الخلال سنة مؤكدة من السنن التي اسقطها فكره تحريما
عند الاعتياد لما مر ذكره **تكميل** قد اقتصر اكثر الفقهاء على ذكر الفرائض والسنن والآداب والمكروهات في الوضوء
فافادوا ان لا واجب في الوضوء وقد صرح به كثير منهم ووجهوه بانه لو كان الوضوء ايضا مشتملا على واجب لزم مساواة
للاصل اي الصلوة ومساواة الفرع بالاصل باطلة ورده ابن الهمام وغيره بان لزوم المساواة في هذا غير شنيعة على انه
يمكن الفرق بالقول بان واجب الوضوء ادون من واجب الصلوة ومنهم من حكى الاجماع في ذلك وهو مردود بان ابن الهمام
ذهب الى وجوب التسمية في بدء الوضوء فاين الاجماع فان قالوا نحن نريد اجماع المجتهدين وابن الهمام متاخر عنهم
قلنا انهم قد حكم ابو حنيفة بفرضية مسح ربع الرأس والشافعي مسح الادنى ومالك بالاستيعاب وحكموا بغسل المرافق
وخالفهم زفر فان ارادوا به الفرضية المصطلحة التي يكفر جاحدها يلزم ان يكفر كل منهم خصمه واي شناعة اشنع من
هذا فلم يريدوا به الا الفرضية العملية وهذا هو الواجب الاصطلاحي فهم وان لم يصرحوا بوجود الواجب صراحة لكنهم
قائلون به فاين الاجماع وان شئت زيادة في ترديد هذه القاعدة فارجع الى رسالتي الاحكام القنطرة في احكام البسملة
هذا آخر البحث في كيفية الوضوء **قال** ونواقضه الخ لابد اولا ان نذكر نبذا من الاخبار الواردة في انتقاض الوضوء بما
خرج من احد السبيلين ثم نسوق الكلام الى ما يتعلق بشرح الكلام فاعلم انه روى ابو داود عن عبد الله بن زيد بن عاصم
شُكِيَ الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الرجل يجد الشئ في الصلوة حتى يُخَيَّل اليه فقال لا ينفتل حتى يسمع صوتا او يجد ريحا
(بصيغة المجهول ١٢ منه رح) (اي لا ينصرف ١٢ منه رح)
وروى عن ابي هريرة مرفوعا اذا كان احدكم في الصلوة فوجد حركة في دبره احدث او لم يحدث فاشكل فلا ينصرف حتى
يسمع صوتا او يجد ريحا وروى عن علي بن طلق مرفوعا اذا فسا احدكم في الصلوة فلينصرف فليتوضأ وليعد الصلوة
(اي احدث ١٢ منه رح)
وروى عن علي بن ابي طالب قال كنت رجلا مذّاء فجعلت اغتسل حتى تشقق ظهري فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم او ذُكر له فقال لا تفعل اذا رأيت الذي فاغسل ذكرك وتوضأ وضوءك للصلوة فاذا فضحت الماء فاغتسل
وفي رواية له عن المقداد ان علي بن ابي طالب امره ان يسأل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الرجل اذا دنا
من اهله فخرج منه المذي ماذا عليه فان عندي ابنته وانا استحيي ان اسأله فسألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم عن ذلك فقال اذا وجد احدكم ذلك فلينتضح فرجه وليغسل وضوءه للصلوة **فائدة** ذكر اليافعي في كتابه
(اي فليغسل ١٢ منه رح)
الارشاد والتطريز في فضل ذكر الله وتلاوة القرآن العزيز نقلا عن الاستاذ ابي القاسم القشيري ان الحياء على اقسام
حياء جناية كآدم عليه السلام لما قيل له افرارا منا قال بل حياء منك وحياء التقصير كحياء الملائكة يقولون ما عبدناك
حق عبادتك وحياء الاجلال كاسرافيل تسربل بجناحه حياء من الله وحياء الكرم كالنبي صلى الله عليه وسلم كان يستحيي
من امته ان يقول اخرجوا فقال الله ولا مستأنسين لحديث وحياء حشمة كعلي حين سأل المقداد حتى سأل رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن حكم المذي لمكان فاطمة وحياء الاستحقار كموسى قال انه لتعرض لي الحاجة من الدنيا
فاستحيي ان اسألك يا رب فقال له سلني حتى ملح عجينك وعلف شاتك وحياء هو حياء الرب حين يستر على العبد
يوم القيامة انتهى وروى عن عبد الله بن سعد الانصاري قال سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عما يوجب
الغسل عن الماء يكون بعد الماء فقال ذاك المذي وكل فحل يمذي فتغسل من ذلك فرجك وانثييك وتوضأ وضوءك

للصلوٰة وروى عن عدى بن ثابت عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في المستحاضة تدع الصلوٰة
ايام اقرائها ثم تغتسل وتصلى والوضوء عند كل صلوٰة وروى في قصة فاطمة بنت ابي حبيش وكانت تستحاض ان النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لها ثم اغتسلى ثم توضئى لكل صلوٰة وصلى وروى الترمذى وقال حسن صحيح عن
ابي هريرة مرفوعا لا وضوء الا من صوت او ريح وروى عنه مرفوعا اذا كان احدكم في المسجد فوجد ريحا بين اليتيه
فلا يخرج حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وروى عنه مرفوعا ان الله لا يقبل صلوٰة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ وروى
عن سهل بن حنيف قال كنت القى من المذى شدة فكنت اكثر منه الغسل فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم وسألته عنه فقال انما يجزيك من ذلك الوضوء وروى عن على قال سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم عن المذى فقال من المذى الوضوء ومن المنى الغسل وروى عن عدى بن ثابت وعن فاطمة بنت ابي حبيش نحو ما مر
وروى النسائى عن عبد الله بن زيد نحو ما مر وروى الدارقطنى في كتاب غرائب مالك عن ابن عمر مرفوعا لا ينقض الوضوء الا
ما خرج من قبل او دبر وروى عن ابن عباس مرفوعا الوضوء مما خرج وليس مما دخل قال في فتح القدير ضعف بشعبة مولى
ابن عباس وقال في الكمال بل بالفضل بن المختار وقال سعيد بن منصور انما يحفظ هذا من قول ابن عباس وقال البيهقى
وروى عن على من قوله انتهى وروى النسائى وابن ماجة والترمذى وابن خزيمة وابن حبان واحمد والطبرانى وغيرهم عن
صفوان بن عسال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليها
الا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم وروى الطحاوى في شرح معانى الآثار عن سليمان بن ربيعة الباهلى انه تزوج امرأة
من بنى عقيل فكان يأتيها فيلاعبها فسأل عن ذلك عمر بن الخطاب فقال اذا وجدت الماء فاغسل فرجك وانثييك
وتوضأ وضوءك للصلوٰة وروى عن ابن عباس انه قال اما المذى والودى فانه يغسل ذكره ويتوضأ واما المنى ففيه الغسل
وروى ابن ماجة عن محمد بن عمرو بن عطاء قال رأيت السائب بن يزيد يشم ثوبه فقلت مم ذلك فقال انى سمعت رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول لا وضوء الا من ريح او سماع فهذه احاديث قد دلت على وجوب الوضوء بخروج من احد
السبيلين الدبر والذكر والقبل من البول والغائط والمذى والودى والاستحاضة والريح ونظائرها كثيرة شهيرة في كتب
الحديث ومن الادلة على المقصود قوله تعالى في الآية التى تلوناها في مبداء بحث الوضوء او جاء احد منكم من الغائط
فان الغائط هو المطمئن من الارض يقصد للحاجة واجمعوا على انه ليس نفس المجىء ناقضا بل هو كناية عما يلزمه من الخارج
اذ الزم فيه كونه في لازمه فحمله على اعم اللوازم وهو الخارج النجس اولى كذا في شرح مجمع البحرين وقال ابن الهمام في
فتح القدير ان الخارج النجس ليس من لوازم المجىء مطلقا فانه لا يقصد قط لمجرد الريح فضلا عن جرح ابرة ونحوه فالاولى كونه
في ما يحله ويستدل على الريح بالاجماع وغيره وبالخبر انتهى اذا انتقش هذا على صحيفة خاطرك فلابد ان تعلم انهم جعلوا
ما خرج من السبيلين من النواقض واعترض عليه بوجوه احدها ان الحدث موجب للوضوء فكيف يكون ناقضا له
واجيب عنه بانه ناقض لما كان وموجب لما سيكون فلا ضير كذا في البناية وثانيها انهم صرحوا بان ما خرج من احد
سبيلى الميت بعد غسله من النجاسة لا يقدح في غسله ووضوئه بل يغسل موضعه ولا يعاد غسله ووضوءه واجيب
عنه بان المراد هو سبيلا الحى بناء على افراد احكام الميت بالذكر في باب مستقل وثالثها انه لا يشترط في انتقاض
الوضوء الخروج من كلا السبيلين بل يكفى فيه الخروج من واحد منهما واجيب عنه بان المراد بالسبيلين احدهما

ما خرج من السبيلين

حتى ههنا صرح المصنف بهذا اللفظ ووقع في عبارات بعضهم كل ما خرج وترك المصنف موافقة لما رواه انه عليه السلام
سئل عن الحدث فقال ما يخرج من السبيلين كذا قيل لكنه حديث لم يوجد بهذا اللفظ وان ذكره صاحب الهداية كما نبه عليها
شراحها فالاولى ان يذكر حديث الا ما خرج من قبل او دبر كما مر من رواية الدارقطني وتقال كلمة ما عامة فاغنى
عن ايراد لفظ كل وانما اختار الافراد في الناقض دون ان يقول والنواقض كما وقع في كلام البعض اخذا سبيل الاختصار واكتفا
بقرينة المقام وانما اختار لفظ السبيلين ولم يصرح بالدبر والذكر والقبل سلوكا على مسلك الكناية وهي ابلغ من التصريح لاسيما
في ما اذا كان التصريح بشيء منكرا فان قلت قد صرح النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالقبل والدبر ولم يسلك سبيل الكناية
قلت لانه في مقام التعليم وهو كما حققه انما يكون في التصريح لئلا يقع اشتباه ثم ظاهر كلام المصنف ككلام صاحب الهداية
وصاحب تحفة النافع وغيرهما يدل على ان الناقض هو عين الخارج واختار جمع من شراح الهداية منهم صاحب النهاية
ان الناقض هو خروجه لا نفسه واليه مال النسفي حيث قال في المستصفى اراد به خروج ما خرج لان ما خرج ليس بمعنى فلا يكون
علة للانتقاض لان العلة عبارة عن معنى يحل بالمحل لا عن اختيار انتهى وتعقبهم ابن الهمام بقوله الظاهر ان الناقض هو النجس
الخارج لا خروجه المخرج للنجس عن كونه مؤثرا النقض مع ان الضد هو المؤثر في رفع ضده وصفة النجاسة الرافعة للطهارة
انما هي قائمة بالخارج وغاية الخروج ان يكون علة تحقق صفة شرعية اعني النجاسة فانها صفة شرعية وذلك لا ينفي
اذ بعد تحققها عن علتها هي المؤثرة للنقض ثم هو ظاهر الحديث ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين ولم يوجد ما يوجب
صرفه عن ظاهره فالناقض الخارج النجس والخروج شرط عمل العلة وعلة لها نفسها لانه علة تحقق الوصف الذي هو النجاسة
الا لم يحصل لاحد الطهارة فاضافة النقض الى الخروج اضافة الى علة العلة انتهى كلامه وفيه خدشات الاولى ان كلمات
الاصوليين قد اطبقت على ان العلل الشرعية كلها من قبيل المعاني لا من قبيل الاعيان بدليل انه قال صاحب الحسامي
المنار والتنقيح انه ليس من صفة العلة الحقيقية اي العلة التامة تقدمها على الحكم بل الواجب قرانهما كالاستطاعة مع
الفعل وذكر صاحب الدر خلافا للبعض في العلل الشرعية فانه يقول ان تاثير العلة الشرعية بعد وجودها فيثبت الحكم بعدها
ضرورة ويفرق بينها وبين الاستطاعة بانها لا بقاء لها لكونها عرضا وللعلة الشرعية بقاء لكونها في حكم الجواهر بدليل جواز
فسخ البيع والاجارة بعد ازمنة قلنا الاصل وفاق الشرع والعقل ولانها اعراض كالعلل العقلية وبقاؤها ممنوع فالحكم بعد
وجودها يبقى بلا سبب ما لم يرفع والفسخ يرد على الحكم لا على العقد وهكذا ذكره صاحب الكشف والمبين والتلويح وغيرهم
من المعلوم ان عين الخارج النجس من قبيل الاعيان فكيف يكون علة للنقض بل علته هو خروجه فان قلت قد نصوا على
ان سبب الحج هو البيت وسبب صدقة الفطر هو الراس وسبب الزكوة النصاب وهذه اعيان قلت قد تسامحوا في ذلك
وارادوا شرف البيت وشكر الراس وملك النصاب وقد صرح بنحو ذلك في التلويح وغيره والثانية انا سلمنا ان
الضد هو المؤثر في رفع الضد لكنه لا يضر فان الضد هو النجاسة الحكمية وهو خروج تلك العين لا عينها فانها قبله غير
نجسة وبعده هي نجاسة حقيقية لا حكمية والكلام ههنا في الحكمية مع انه في حيز المنع فان المؤثر في رفع الضد هو وجود
الضد لا عين الضد ووجوده هو خروجه الثالثة ان قوله الخروج مخرج للنجس عن كونه مؤثرا غير صحيح لانه لم يكن نجسا
قبل الخروج حكما الرابعة انا لا نسلم ان الحديث يدل على كون عين النجس ناقضا لجواز ان يكون ما مصدرية

شي سواء كان معتادا او غير معتاد

الخامسة انه لما تطابق العقل والنقل على ان العين لا يصلح للعلية وجب صرف الحديث عن ظاهره ولها نظائر غير عزيزة في كلام الشارع سيما في موضع لا لبس ولا اشتباه هذا ما ذكره في الغنية وحل المشكلات وغيرهما **اقول** هذه مناقشات علمية لا طائل تحتها فان القدر المعلوم بالضرورة من الآيات والاحاديث انه تزول الطهارة الحكمية عند خروج شي من السبيلين فسواء قلنا ان علته على حسب ما اصطلح عليه الاصوليون نفس ذلك الشي او خروجه واياما كان يصح اطلاق الناقض على ذلك الشي اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان النقض صفة الخروج والخروج صفة لذلك الشي ووصف وصف الشي يتصف به ذلك الشي ايضا ولو بالواسطة ثم ان السرعة صفة الحركة والحركة صفة المتحرك مع ان المتحرك ايضا يتصف بالسرعة والبطوء فاطلاق الحدث والناقض على الخارج كما ورد في الحديث يصح على كل تقدير فلا دلالة له على احد التقديرين ولا ضرورة الى تاويل ولعلك تفطنت من ههنا ان حذف الخروج المضاف في كلام المصنف كما صدر عن الفاضل الچلپي ليس مما يحتاج اليه فان المصنف اطلق الناقض على العين وهو صحيح على كل تقدير فمعنى كلامه ناقضه ما خرج من حيث خروجه لا من حيث هو هو **قوله** سواء كان اي ما خرج من احد السبيلين معتادا اعتاد الناس خروجه كالبول والبراز والريح او غير معتاد يخرج نادرا في بعض الاحيان فان كل ذلك ناقض عندنا وبه قال عطاء والحسن وحماد بن ابي سليمان والحكم والثوري والاوزاعي وابن المبارك والشافعي واحمد واسحق وابو ثور وقال مالك وقتادة لا ينقض غير المعتاد كذا في البناية وفي رحمة الامة في اختلاف الائمة الخارج المعتاد من السبيلين كالبول والغائط ينقض الوضوء بالاجماع واما النادر كالدودة والحصاة والريح من القبل وسلس البول والاستحاضة والمذي فينتقض الوضوء ايضا الا عند مالك والمني ناقض عند الثلثة والاصح من مذهب الشافعي انه لا ينقض وان اوجب الغسل وقال ابو حنيفة ينتقض بكل ذلك وبالمني انتهى **اقول** هذا يدل على ان المذي لا ينقض الوضوء عند مالك وانه من غير المعتاد عنده وهو بعيد كيف وقد روي هو في الموطا اخبار الوضوء من المذي ولم يذكر فيه مخالفة رأيه وكتب اصحابه ناطقة بانه من النواقض عنده الا اذا تتابع فلا ينقض كسلس البول قال خليل بن اسحق المالكي في مختصره نقض الوضوء بحدث وهو الخارج المعتاد في الصحة لا حصى ودودة ولو ببلة وبسلس مذي فارق اكثر كسلس مذي قدر على رفعه وندب ان لازم اكثر انتهى وفي رسالة ابن ابي زيد المالكي يجب لما يخرج من احد المخرجين من بول او غائط او ريح او لما يخرج من الذكر من مذي مع غسل الذكر كله وهو ماء ابيض رقيق يخرج عند اللذة عند الملاعبة او التذكار واما الودي فهو ماء ابيض خاثر يخرج باثر البول يجب منه ما يجب من البول واما المني فهو الماء الدافق يخرج عند اللذة الكبرى بالجماع رائحته كرائحة الطلع يجب منه الطهر بجميع الجسد انتهى وفي شرح الموطا للزرقاني المالكي مذهب مالك ان ما خرج من مني او مذي او بول على وجه السلس لا ينقض الطهارة خلافا لابي حنيفة والشافعي انتهى واستدل على مذهب مالك من ان غير المعتاد لا ينقض الوضوء بوجوه منها ان الله تعالى جعل الغائط ناقضا وكنى به عن قضاء الحاجة المعتادة فلا يكون غيره ناقضا واجاب عنه اصحابنا بانه كناية عن خروج الخارج مطلقا بدليل عموم ما ورد في الاخبار ومنها حديث لا وضوء الا من صوت او ريح ومنها حديث كان يأمرنا ان لا ننزع خفافنا الا من جنابة ولكن عن بول او غائط او نوم واجاب اصحابنا عن الحديث الاول بانه ليس المراد منه حصر النواقض في الريح بل الغرض نفي الوجوب بالشك كما يدل عليه الحديث الآخر الذي رواه مسلم وغيره وعن الحديث الثاني بانه بين فيه جواز المسح وعدم جوازه ولم نقصد..

كالدودة والريح الخارجة من القبل والذكر

بيان جميع النواقض كيف لا وقد ورد الامر بالوضوء للمستحاضة وهي غير معتاد مع انه اذا لم يجب الوضوء بالمعتاد الذي يعميه البلوى فوجوبه بغيره بالطريق الاول ومنها ما روى مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب انه سمعه ورجل يسأله فقال انى لاجد البلل وانا اصلى افانصرف فقال له سعيد لو سأل على فخذى ما انصرفت حتى اقضى صلاتى فهذا يدل على ان سلس المذى لا ينقض الوضوء واجاب عنه اصحابنا بانه محمول على حالة الشك والاظهر ورده بعموم الاحاديث وبدلالة نصوص الاستحاضة وقال العينى في البناية للجمهور حديث على ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال في المذى يغسل ذكره ويتوضأ وعن ابن مسعود وابن عباس انهما قالا في الودى الوضوء رواه البيهقى والمذى والودى غير معتادين وقد وجب فيهما الوضوء انتهى **اقول** هذا عجيب جدا فان جعل المذى والودى غير معتادين مما لم يقل به احد وكيف يقول به قائل ووجودهما غير نادر في مواضعهما ولعله فهم ان المعتاد ما يوجد في كل يوم كالبول والبراز وهو فهم غير مطابق للعقل والنقل مع ان ما نكاه ايضا قائل ينقض الوضوء من المذى والودى فلا يصلح الحديث حجة عليه **قوله** كالدودة بضم الدال المهملة جمعه دود وجمع الجمع ديدان ويقال دادالطعام يداد دادا ودود اذا وقع فيه السوس وللدود انواع منها دود القز الذي يخرج منه الابريسم والدود الاخضر الذي يوجد في شجرة الصنوبر ومنها ما يتولد بجوف الانسان وروى ابن عدى بسند فيه عصمة بن محمد بن فضالة عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال كلوا التمر على الريق فانه يقتل الدود كذا في حيوة الحيوان للدميرى والدودة الخارجة من الداخل الى الخارج لا يخلو اما ان تكون من احد السبيلين او من غيرهما فان كان الثانى فلا تنقض سواء خرجت من الفم او الاذن او الانف او من جراحة وان كان الاول ان كانت خارجة من الدبر تنقض وان كانت خارجة من قبل المرأة ففيه اختلاف المشائخ فالذين قالوا بنقض الريح الخارجة من القبل قالوا بنقضها ومن لم يقل به لم يقل به والخارجة من الذكر ناقضة كذا في الذخيرة والخلاصة وفي التاتارخانية الدودة اذا خرجت من قبل المرأة فعلى الاقاويل التى ذكرنا وفي القدورى انها يوجب الوضوء فان خرجت من الدبر اوجب الوضوء وان خرجت من الاحليل حكى عن الشيخ ظهير الدين المرغينانى انه ينقض وكان يحيله الى فتاوى خوارزم والعرق الذى يقال له بالفارسية رشته لو خرج عن عضو انسان لا ينقض الوضوء انتهى وفي الخانية تنقض الدودة الخارجة من الدبر والذكر والفرج انتهى وفي السراج هذا بالاجماع فما في التبيين من ان الدودة الخارجة من فرجها على الخلاف ففيه نظر وعلل في البدائع كون الدودة ناقضة انها نجسة لتولدها من النجاسة وذكر الاسبيجابى ان فيه طريقتين احدهما ما ذكرنا وثانيهما ان الناقض ما عليها واختاره الزيلعى انتهى **اقول** فيه نظر ستطلع عليه **قوله** والريح الخارجة الخ اتفق اصحابنا على ان الريح الخارجة من الدبر ناقضة واختلفوا في الخارجة من الذكر وقبل المرأة فروى القدورى عن محمد انه يوجب الوضوء وبه اخذ بعض المشائخ وقال ابو الحسن لا وضوء فيهما الا ان تكون المرأة مفضاة فيستحب لها الوضوء وكان الشيخ ابو حفص الكبير يقول اذا كانت المرأة مفضاة يجب عليها الوضوء وان لم تكن مفضاة لا يجب وهكذا ذكر هشام في نوادره عن محمد ومن المشائخ من قال في المفضاة اذا كان الريح منتنا يجب الوضوء والا فلا كذا في الذخيرة وبه علمت ان الاختلاف في الريح الخارجة منهما على قولين الاول انه يوجب الوضوء ودليله عموم ما ورد في الحديث ان الحدث ما خرج من احد السبيلين فان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وبه قال الشافعى كذا في البناية والثانى انه لا يوجب واليه مال صاحب الهداية وعلل بانها

فيما اختلف المشايخ

لا تنبعث من محل النجاسة وهو مبني على ان عين الريح ليست بنجسة وانما تنجس بمرورها على محل النجاسة وهذا لا يقتضي عدم قول من قال من المشايخ بتنجس عين الريح كما ستطلع عليه الا ان التعليل ما ذكره غيره انها اختلاج وليس بشيء خارج لكن هذا ايضا قاصر فانه لا يقتضي في ما اذا وجد النتن او سمعنا الصوت من القبل او الذكر فان هناك لا شك في خروج شيء وممن اختار هذا القول قاضيخان في فتاواه وصاحب الجوهرة النيرة وقال هو الصحيح وصاحب المنية ونقل عن المحيط تصحيحه وصاحب البحر وقال هو الصحيح وصاحب النهر وقال ناقلا عن مسكين هو الاصح وصاحب مراقي الفلاح وقال هو الاصح لانه اختلاج لا ريح وان كان ريحا فلا نجاسة فيه وريح الدبر ناقضة لمرورها بالنجاسة وصاحب التنوير وصاحب الدر المختار وغيرهم من المتاخرين ولا يخفى عليك ان الموافق للاحاديث هو القول الاول فليكن هو المعول والاقوال في المفضاة خمسة وهي التي اختلط سبيلاها القبل والدبر وقيل مسلك البول والحيض احدها استحباب الوضوء واختاره صاحب السراجية وصاحب الهداية وعلله باحتمال ان يكون من الدبر واعترض عليه بان الاحتياط في باب العبادات واجب فينبغي ان يكون واجبا واجيب عنه بان الاحتياط انما يجب اذا لم يكن العمل بالاصل الا يرى انه اذا اخبر عدل بنجاسة الماء وآخر بطهارته يتوضأ ولا يجب لاجل الاحتياط لان الاصل في الماء هو الطهارة فيعمل به عند التعارض وههنا العمل بالاصل ممكن لان الطهارة كانت ثابتة بيقين كذا قال الجونفوري في حواشي الهداية وثانيها وجوب الوضوء واورد عليه بما مر آنفا واجيب عنه بان الغالب في الريح كونها من الدبر بل لا نسبة لكونها من القبل به فيفيد غلبة ظن تقرب من اليقين وله حكم اليقين لا سيما في موضع الاحتياط فمن هذه الجهة ترجح الوجوب كذا في فتح القدير وثالثها الوجوب عند النتن وعدمه عند عدمه ووجهه ان النتن يحقق كون الريح من الدبر ورابعها ما حكاه قاضيخان انه سئل محمد عنه فقال ان كان يوجد ريح ذلك فهو حدث وخامسها ما حكاه ايضا انه ان كان مسموعا او منتنا فهو حدث والا فلا **قوله** وفيه اختلاف المشايخ قال افاضل اخي جلبي في ذخيرة العقبى اقول لصح ان يرجع ضمير فيه الى الريح باعتبار المذكور لان فيها خلافا سواء خرجت من قبل المرأة او احليل الرجل حتى قال بعضهم ان الريح الخارجة منهما غير ناقضة لعدم نجاستها لانها غير منبعثة عن موضعها وعليه عامتهم كما هو مختار صاحب الهداية واصح الروايتين عن الامام الاعظم صرح به في الغاية وعبارة الشارح تنبئ عن رجحان كونها ناقضة كما ترى وهذا مختار محمد كذا فهم من الكفاية ولا يجوز ان يرجع الى لفظ الغير في قوله او غير معتاد لان الدودة داخلة فيه ولا اختلاف في كونها ناقضة لان المراد بها ههنا دودة الدبر لان الكلام في ما خرج من السبيلين وسيجيء التصريح باختلاف المشايخ في دودة قبل المرأة فالظاهر ان يحمل هذا الاختلاف على الريح لئلا يلزم التكرار وايضا يلزم ح ان يكون دودة الاحليل مختلفا فيه وسيصرح الشارح بنفي ذلك بقوله ومن الاحليل لا ووقع في بعض النسخ الدبر موضع الذكر وضمير فيه ح للقبل فقط ولا يخفى انه سهو محض انتهى كلامه **اقول** الاحتمالات المستقيمة في مرجع الضمير ثلثة والممكنة ثمانية وتفصيله ان ضمير فيه اما ان يرجع الى غير في قوله او غير معتاد او الى الدودة فقط او الى الريح الخارجة من القبل فقط او الى الخارجة من الذكر فقط او الى كل واحد من الريحين او الى كل واحد من الدودة والريح الاولى او الى كل واحد من الدودة والريح الثانية او الى كل واحد من الدودة والريحين فهذه احتمالات ثمانية فالثاني والثالث والرابع والسادس والسابع منها مما يأباه العقل السليم والبواقي وهي الاول والخامس والثامن صحيحة اما على الاول فيكون المعنى ان في غير المعتاد اختلاف لمشايخ الحنفية وذلك لانهم

الكلام على ان كل ما هو معتاد فهو حدث والتعليل بان غير المعتاد فيه ما هو ناقض اتفاقا بينهم كدودة الدبر ومنه ما
هو ناقض عند بعضهم دون بعضهم كدودة القبل فانه مختلف في نقضها على ما في الذخيرة والخلاصة والتاتارخانية
وشرح الكنز للزيلعي وغيرها وما نقله صاحب البحر عن السراج الوهاج وصاحب الدر المختار عن الجوهرة النيرة ان نقضها
اجماعي ليس بصحيح مخالف لعامة الكتب وكذا دودة الذكر فانه ايضا مختلف فيه فقد ذكر في الخلاصة وغيرها على ما نقلنا سابقا
انها ناقضة وكذلك ذكره قاضيخان في فتاواه وذكر الشارح في ما سياتي انها غير ناقضة وكذا ذكره العيني في البناية وكالريح
الخارجة من القبل والذكر على ما مر ذكره وبهذا ظهر لك دفع ما يقال لو رجع الضمير الى الغير لزم ان يكون انتقاض غير المعتاد مختلفا
فيه عند الحنفية وليس كذلك فانه اتفاقي وانما الخلاف فيه لمالك وجه الدفع ان معنى الاختلاف فيه الاختلاف بحسب
افراد غير المعتاد لا في نقض غير المعتاد من حيث هو غير معتاد وكذا دفع ما يقال لو كان كذلك لزم ان يكون دودة الدبر مختلفا
فيها وليس كذلك ووجه دفعه انه ليس معناه انه في كل فرد من افراد غير المعتاد خلافا حتى يلزم ما الزم بل يكفي في صدقه تحقق
الخلاف في بعض الافراد وهو متحقق واما على الثاني فيكون المعنى ان في كل من الريحين اختلافا بين المشايخ فمنهم من قال بنقضه
ومنهم من قال بعدمه فان قلت كيف يرجع الضمير الى الريح وهي مؤنثة سماعا قلت قد يعتبر في ارجاع الضمير الى المؤنثات السماعية
تذكير الفاظها واما على الثالث فيكون المعنى ان في كل واحد من الريحين والدودة خلافا اما الخلاف في الريحين فواضح واما في
الدودة فباعتبار بعض افرادها وهو دودة القبل والذكر ولعلك تعلمت من ههنا توجيه الاحتمالات الباقية المطروحة ايضا
ولما كان فيها بعد بعيد وتخصيص غير سديد صفحنا عن ذكرها وحكمنا باباء العقل السليم عنها اذا دريت هذا كله فاعلم
ان في كلام الچلپي المذكور مواخذات الاولى في قوله الصحيح فان الاولى تبديله بالاولى لاستقامة ما عداه ايضا والثانية في
قوله باعتبار المذكور فانه غير محتاج اليه لكفاية اعتبار التذكير اللفظي والثالثة في قوله ولا يجوز ان يرجع الخ فانه جائز لما
عرفت من جريان الاختلاف فيه ولو بالنسبة الى بعض الافراد فلا يلزم سريانه في دودة الدبر والرابعة في قوله لان المراد بها
دودة الدبر لان الكلام الخ فان الظاهر ان يراد به مطلق الدودة سواء خرجت من الدبر او الذكر او القبل بل لو جعل لفظ
الخارجة صفة لكل واحد من الدودة والريح وكان الكلام ساكتا عن دودة الدبر لكان اظهر والخامسة في قوله لئلا يلزم التكرار
فان مثل هذا التكرار بان يكون مسألة مذكورة في موضع في ضمن المسائل الاخر وفي موضع آخر صراحة ليس بممتنع مع انه لازم
على ما اختاره ايضا من حمل الدودة على دودة الدبر فانه سيصرح الشارح بنقضه حيث يقول واما الخارجة من الدبر
فتنقض لان خروج القليل منه ناقض فما هو جوابه عن هذا التكرار فهو جوابنا عما الزمه والسادسة في قوله ايضا يلزم
ح ان يكون دودة الاحليل مختلفا فيه فان اللازم ملتزم كما مر ذكره بالتفصيل مع ان لزومه ممنوع اذا اعتبر جريان الاختلاف
باعتبار التبعيض والسابعة في قوله وسيصرح الشارح الخ فانه حوالة غير صحيحة لان عبارة الشارح في ما سياتي ومن
الاحليل لا يدل الا على ان الدودة الخارجة من الاحليل غير ناقضة لا على انه حكم اتفاقي وكانه ذكر ههنا ان فيها اختلاف
المشايخ وحكم هناك جزما بعدم النقض على اختياره ومثله لا يعد تنافيا والثامنة في قوله وضمير فيه ح للقبل فقط فانه
لا حاجة اليه بل يمكن ان يرجع الضمير الى الريح الخارجة من الدبر التي هي مثال للمعتاد على طريق اللف والنشر المشوش على تلك
النسخة ويمكن ان يرجع الى كل واحد من الريح الخارجة من القبل ومن الدبر ويمكن الاحتمالات الاخر المذكورة سابقا فان
قلت كيف يمكن ذلك مع ان نقض الريح الدبري اتفاقي قلت بان يراد من الاختلاف اعم من الاختلاف في النقض وعدمه

ومن غيره والريح الدابر وان لم يكن الاختلاف في النقض لكن فيه اختلاف آخر هو ما ذكر في الكفاية والنهاية وغيرهما من شروح الهداية ما هو لفظه واختلفوا في ان الريح عينها نجس ام تنجس بمرورها على موضع النجاسة وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا خرج الريح وعليه سراويل مبتلة فمن قال ان عينها نجس قال بتنجس السراويل ومن قال بان عينها ليست بنجسة لم يقل به كما لو مر الريح على النجاسة ثم مرت على ثوب مبتل فانها لا تنجسه وذكر صاحب المجتبى وغيره ان الصحيح هو ان عينها ليست بنجسة وهو قول العامة وما نقل عن الحلواني انه كان لا يصلي بسراويله فهو ورع منه ويؤيد ما هو الصحيح ما اخرجه ابن عساكر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استنجى من الريح فليس منا اورده السيوطي في الجامع الصغير قال العزيزي في شرحه السراج المنير اسناده ضعيف ومعناه ليس من العاملين بطريقتنا الآخذين بسنتنا فالاستنجاء من الريح مكروه وان كان دبره رطبا انتهى فتامل في هذا المقام فان اكثر الناظرين قد ذهلوا عن الحق في المرام ومن الله التوفيق وبه الاعتصام

فروع مهمة

المجتبى اذا خرج منه ماء يشبه البول فان كان قادرا على امساكه ان شاء امسكه وان شاء ارسله فهو بول ينقض الوضوء وان كان لا يقدر على امساكه لا ينقض ما لم يسل واذا تبين الخنثى انه رجل فالفرج الآخر منه بمنزلة الجرح واذا تبين انه امرأة فالفرج الآخر بمنزلة الجرح لا ينقض الوضوء ما لم يخرج منه وما لم يسل ولو كان لذكر الرجل رأسان احدهما يخرج منه ما يسيل في مجرى البول والثاني يخرج منه ما لا يسيل في مجرى البول فالاول بمنزلة الاحليل اذا ظهر البول على رأسه ينقض الوضوء وان لم يسل ولا يتوضأ في الثاني ما لم يسل واذا ادخل في احليله قطنة وغيبها ثم خرجت او اخرجها نقض الوضوء ولو كان طرف منه خارجا لا ينقض وان اقطر في احليله دهنا ثم عاد لا وضوء عليه بخلاف ما لو احتقن بدهن فعاد ولو ادخل في دبره شيئا وطرف منه خارج ثم اخرجه لا وضوء عليه قالوا وتأويله اذا لم يكن عليه بلة اما اذا كانت نقض الوضوء ولو احتشت المرأة في الفرج الخارج فابتل الجانب الداخل بطلت طهارتها لان الفرج الخارج بمنزلة الاليين يعتبر الخروج من الفرج الداخل فاذا خرج البول من الفرج الداخل فابتل ما كان في الخارج ينتقض الوضوء واذا خاف الرجل خروج البول فحشى احليله بقطنة ولولاه يخرج البول فلا بأس به ولا ينتقض وضوءه حتى يظهر البول على القطنة وان ابتل الطرف الداخل فكذلك ما لم يبتل الظاهر منه وخروج المني لا عن شهوة بان يسقط من مكان مرتفع او ما اشبه ذلك لا يوجب الغسل وينقض الوضوء والحصاة التي تخرج من القبل والدبر او الذكر حدث هذا كله من فتاوى قاضيخان وفي الخلاصة اذا خرج البول من ذكره ولم يسل انتقض طهارته وكذا المذي والودي ولو ظهر على رأس الجرح ولم يسل لا ينقض وان رعف فنزل الدم الى قصبة انفه انتقض وضوءه والبول اذا نزل الى قصبة الذكر لا ينتقض فان كان اقلف فخرج البول الى قلفته انتقض وضوءه وكذا المني اذا خرج الى القلفة ولم يخرج من الجلد يجب الغسل وكذا المرأة اذا نزل لها البول الى داخل فرجها الخارج ولم يخرج الى الظاهر ينتقض طهارته انتهى وذكر في التاتارخانية عن الحجة ان من توضأ ورأى البلل سائلا من ذكره ينتقض وضوءه فان كان الشيطان يريه ذلك كثيرا ولا يتيقن انه بول او ماء او يوسوس في خروج ريح منه مضى في صلاته ولا يلتفت اليه قال شمس الائمة الحلواني وتأويل هذا في الذي يرى البلل على طرف ذكره وقد استنجى بالماء فيحتمل ان يكون من بلل الغسل وان علم انه خرج من داخل الاحليل فهو حدث ومن اصحابنا من قال وان علم انه خرج من ذكره لا ينتقض ما لم يستيقن انه بول وذكر في بعض الروايات ان المستنجي اذا ادخل الماء في ذكره ثم خرج لم ينتقض وضوءه فيحتمل ان يكون هذا من ماء الاستنجاء قال شيخ الاسلام والحيلة في

او من غيره ان كان نجسا سائلا الى ما يطهر

قمع هذه الوسوسة او نضح فرجه بالماء وهذه الحيلة انما تنفعه اذا كان العهد قريبا بحيث لم يجف البلل اما اذا كان بعيدا وجف البلل ثم رأى بللا يعيد الوضوء انتهى وفي الولوالجية كل شيء اذا غيبه ثم اخرجه او خرج فعليه الوضوء وقضاء الصوم لانه كان داخلا مطلقا وكل شيء اذا دخل بعضه وطرفه خارج لا ينقض وليس عليه قضاء الصوم لانه غير داخل مطلقا انتهى قال صاحب البحر الكلية الثانية مقيدة بعدم البلة كما في المحيط وقال ايضا لو ادخل اصبعه في دبره ولم يغيبها فانه يعتبر فيه البلة والريح وهو الصحيح لانه ليس بداخل من كل وجه كذا في شرح قاضيخان واستفيد منه انه لو غيبها انتقض مطلقا وكذا الذباب اذا طار ودخل في الدبر وخرج من غير بلة لا ينتقض وكذا الحقنة اذا ادخلها واخرجها ان لم يكن عليه بلة لا ينقض ولا حوطان يتوضأ كذا في منية المصلي **قال** او من غيره معطوف على قوله من احد السبيلين والضمير راجع الى الاحد فالمعنى وناقضه ما خرج من احد السبيلين وما خرج من موضع آخر غيرهما بشرط ان يكون ذلك الخارج نجسا سائلا الى موضع يلحقه حكم التطهير واكثر النسخ خالية عن لفظ الاحد في قوله من احد السبيلين وح فارجاع ضمير غيره الى التثنية مشكل فان تر قوالد نعه شيئا فقال الفاضل التفتازاني كانه نظر الى ان المعنى في المعطوف عليه من احد السبيلين انتهى وقال الفاضل الهروي فيه اشارة الى تقدير الاحد وهو واجب لئلا يتوهم ان الناقض هو الخارج من المجموع لا من احدهما ومن قال على هذا يتوهم ان الناقض هو الخارج من احدهما لا من المجموع فقد وهم لان الخارج من احد السبيلين اذا كان ناقضا كان الخارج من المجموع بطريق الاولوية انتهى وقال صاحب حل المشكلات لا نسلم ان ضمير المفرد لا يرجع الى التثنية بل يجوز ارجاعه كما في قوله تعالى الله ورسوله احق ان يرضوه اي يرضوهما فان قيل القياس على الآية فاسد لان مرضاة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرضاة الله تعالى في الحقيقة فمآلهما واحد فلهذا ذكر في القرآن ضمير المفرد وههنا ليس كذلك لان السبيلين متغايران قلنا المراد بالسبيلين احد السبيلين او نقول في الجواب ان المثنى لكثرة الاستعمال صار كانه لفظ مفرد وضع لمجموع المعنيين المعروفين او نقول مرجع الضمير السبيل الذي في ضمن السبيلين انتهى **واقول** هذه باجمعها توجيهات باردة وتكلفات يابسة والحق في هذا المقام ان يقال التثنية تفيد افراد الفردين الا ترى الى ان معنى قولك جاءني رجلان جاءني كل واحد واحد من الرجلين لا انه جاءني مجموعهما وكذلك معنى قولك خرجا من الدار ان كل واحد واحد خرج من الدار لا ان مجموعهما خرج وكذلك تقول خرجت من الدارين اي من كل واحد واحد منهما وقس عليه فمعنى قوله ما خرج من السبيلين ما خرج من كل واحد واحد من السبيلين وح رجوع الضمير الى معنى كل يسير فارتفع الاشكال من غير حاجة الى ما يوجب الملال ثم في كلام المصنف ابحاث احدها ان في كلامه تطويلا من غير حاجة وكان يكفي ان يقول ناقضه ما خرج من البدن ان كان نجسا الخ واجيب عنه بان من الخارج من احد السبيلين ما ليس بنجس عندهم كالريح الخارجة من الدبر على رأي من لم يجعل عينها نجسة فيلزم على تقدير الاختصار عدم كونها ناقضة فلذلك افرد حكم الخارج من السبيلين ولم يقيده بكونه نجسا وقيد غيره به وثانيها ان ذكر سائل بعد ما ذكر نجسا مستدرك لان الخارج انما يوصف بالنجاسة بعد السيلان لا قبله فلا يكون غير السائل نجسا فيكون قوله نجسا دليلا على السيلان واجيب عنه بان صفة سائل كاشفة لا احترازية وبان المراد بالنجس اعم من ان يكون نجسا بالفعل او بالقوة وغير السائل نجس بالقوة فقيد بالسائل احترازا عنه وبان انحصار النجاسة في السيلان مختلف فيه كما سيجيء فاراد ترك المختلف فيه وذكر المتفق عليه

ش اي الى موضع يجب تطهيره في الجملة اما في الوضوء او في الغسل عند الشافعي

وثالثها ان قوله الى ما يطهر مستدرك لان السائل الى غير ما يطهر ليس بحدث ويعني ان ما ليس بحدث ليس بنجس فيخرج ذلك بقيد النجس فان قلت هذا انما يرد لو تعلق الى بسال وليس كذلك بل هو متعلق بخرج قلت الخارج الى ما لا يطهر ايضا خارج بقيد النجس واجيب عنه بان الخروج اعم من الخروج الى ما هو ظاهر البدن شرعا او الى ما هو ظاهر عرفا فلو لم يذكر قوله الى ما يطهر لكان الخروج على عمومه ولزم منه ان يكون الصديد الخارج في العين ناقضا لكونه خارجا فاشار بهذا القيد الى ان المراد الخروج الى ما هو ظاهر البدن شرعا **قوله** اي الى موضع يجب الخ فيه اشارة الى ان ما موصولة والى ان معنى قوله يطهر يجب تطهيره شرعا لا مطلق التطهير ولا كل موضع من المواضع الظاهرة يطهر في الجملة **قوله** في الجملة اي في بعض التطهيرات وتفصيله ان الاعضاء على قسمين ظاهرة محضة كاليد والرجل وباطنة محضة كمخ الدماغ ومضغة القلب وظاهرة من وجه وباطنة من وجه كالفم والانف فان كلا منهما ظاهر من وجه وباطن من وجه على ما سيجيء تقريره في بحث الغسل فالباطنة المحضة لا يجب تطهيرها مطلقا لا في الوضوء ولا في الغسل فلا ينقض سيلان الدم من عرق الى عرق في الباطن كيف ولو كان ذلك ناقضا لادى ذلك الى الحرج المبين والظاهرة المحضة منها ما يجب تطهيره في الغسل والوضوء كليهما كاليدين ومنها ما يجب تطهيره في الغسل دون الوضوء كالبطن والظهر وامثالهما وليس شيء منها بحيث يجب تطهيره في الوضوء دون الغسل فسيلان الخارج الى هذه الاعضاء ينقض الوضوء والظاهرة الباطنة لا يجب تطهيرها في الوضوء ويجب في الغسل كما مر من ان المضمضة والاستنشاق سنتان في الوضوء فرضان في الغسل فهي ايضا مما يجب تطهيره في الجملة فالخروج اليه ناقض ولذا قالوا لو خرج الدم الى قصبة الانف انتقض الوضوء وان خرج البول الى قصبة الذكر لا ينتقض فاحفظ هذا فانه من ما تغفل عنه الناظرون واعترض ههنا على الشارح ان قوله اما في الوضوء مستدرك فان كل ما يجب تطهيره في الوضوء يجب تطهيره في الغسل من غير عكس فيكفي ان يقول في الغسل واجيب عنه بوجوه احدها ان الاعتراض خارج عن قانون التوجيه لانه انما يعاب ان يغني الاول عن الثاني فيقال ان الثاني مستدرك ولا يعاب غناء الاول عن الثاني كما هو فيما نحن فيه كذا في هداية الفقه وثانيها ما فيه ايضا انه يمكن التصوير بما اذا امر الجنب على الماء فادخل رجلا واحدا فيه فقد زالت الجنابة عن ذلك الرجل ثم احدث ثم وجد الماء الكثير فاراد ان يغتسل ففي هذه الصورة غسل الرجل واجب في الوضوء دون الغسل ولا يخفى عليك ما في هذا التصوير من التكلف فانه لا شك ان غسل الرجل واجب في الغسل مطلقا وان لم يجب في هذه الصورة لكونها مغسولة من قبل وثالثها ما قال الفاضل اخي جلبي انه محمول على رواية من قال ان القلفة لها حكم الباطن في الغسل وحكم الظاهر في انتقاض الوضوء كما سيصرح الشارح في اوائل بحث الغسل فليتامل انتهى وفيه اما اولا فلما كتب هو في منهيته على قوله فليتامل وجه التامل ان زيادة لفظ الوضوء فقط بناء على الرواية التي هي في غاية الضعف انتهى واما ثانيا فلما قيل ان المقصود دفع الالغاء والحمل على رواية بعض المشايخ لا يكفي لان دفعه انما يكون اذا وجد ما يجب تطهيره في الوضوء دون الغسل وكون القلفة في حكم الظاهر في انتقاض الوضوء لا يستلزم كونها في حكم الظاهر في وجوب التطهير في الوضوء اللهم الا ان يقال من قال بهذه الرواية لا يبعد ان يقول به بل يجب له ذلك بناء على ما تقرر في كتب الاصول ان الخارج النجس انما صار حدثا باعتبار كونه مؤثرا في تنجيس ذلك الموضع وايجاب تطهيره شرعا

الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء

تعدى ذلك الى تحصيل ما كان البدن متعدما قبول التنجيس من حيث التنجس وانما اقتصر على الاعضاء الاربعة دفعا للحرج لكثرة
وقوعه وبقى القياس فى الغسل لقلة وقوعه فلو لم يكن نزول البول فى القلفة موثرا فى تنجيس ذلك الموضع لم يكن موثرا فى ايجاب
الوضوء فيجب القول بوجوب تطهير القلفة قياسا وان لم يجب استحسانا بناء على ان القليل من النجاسة عفو والمراد بوجوب
التطهير فى قول الشارح اعم من ان يكون قياسا او استحسانا كذا قيل وفيه ما فيه فان المذكور فى نص الغسل صيغة المبالغة
فلو كان تطهير القلفة واجبا فى الوضوء قياسا لوجب فى الغسل بالطريق الاولى فكيف يصح جعله فى حكم الباطن فى الغسل دون
الوضوء **قوله** لا ينقض اى سواء قل او كثر وبه قال طاوس ويحيى بن سعيد الانصارى وربيعة بن ابى عبد الرحمن وابو الزناد
ابو ثور ومالك كذا قال ابن عبد البر فى الاستذكار فى ما تضمنه الموطا من معانى الرأى والآثار وهو قول ابن عباس وعبد الله بن
ابى اوفى وجابر وابى هريرة وعائشة وسعيد بن المسيب فى رواية وسالم بن عبد الله والقاسم بن محمد وعطاء فى رواية ومكحول
وداود كذا قال العينى فى البناية وقال ايضا الخارج النجس من غير السبيلين ينتقض به الوضوء عند علمائنا وهو قول
العشرة المبشرة وعبد الله بن مسعود وابن عمر وزيد بن ثابت وابى موسى الاشعرى وابى الدرداء وثوبان وصدور التابعين
وهو قول اكثر الفقهاء انتهى وفى صحيح البخارى قال محمد بن على ابو جعفر الباقر وعطاء وطاوس واهل الحجاز ليس فى الدم وضوء
وعصر ابن عمر بثرة فخرج منها الدم فلم يتوضأ وقال ابن عمر والحسن فيمن يحتجم ليس عليه الا غسل محاجمه انتهى قال شراح آثار الباقر
وصله ابو بشر سمويه فى فوائده من طريق الاعمش واثر عطاء وصله عبد الرزاق عن ابن جريج عنه واثر طاوس وصله ابن ابى شيبة
باسناد صحيح عن عبد الله بن موسى عنه واثر عصر ابن عمر وصله ابن ابى شيبة واثر قوله وصله الشافعى وابن ابى شيبة بلفظ كان
اذا احتجم غسل محاجمه واثر الحسن وصله ابن ابى شيبة انتهى وروى مالك فى الموطا عن نافع ان ابن عمر كان اذا رعف انصرف
فتوضأ ثم رجع فبنى ولم يتكلم وروى بلاغا ان عبد الله بن عباس كان يرعف فيخرج فيغسل الدم عنه ثم يرجع فيبنى على ما قد صلى
وروى عن يزيد بن قسيط الليثى انه رأى سعيد بن المسيب رعف وهو يصلى فاتى حجرة ام سلمة زوجة النبى صلى الله عليه
وعلى آله وسلم فاتى بوضوء فتوضأ ثم رجع فبنى على ما قد صلى قال ابن عبد البر فى الاستذكار حمله اصحابنا فعل ابن عمر على انه
غسل الدم ولم يتكلم فبنى على ما قد صلى قالوا وغسل الدم يسمى وضوء لانه مشتق من الوضاءة وهى النظافة وكذلك تأولوا
وضوء سعيد بن المسيب لانه قد ذكر عن الشافعى وغيره عنه انه رعف فمسحه بصوفة ثم صلى ولم يتوضأ قالوا وقد صح ذلك
عن ابن عباس انه غسل الدم وصلى وحملا فعلا لهم على الاتفاق اولى وخالفهم اهل العراق فقالوا ان الوضوء اذا اطلق ولم يقيد
بغسل دم او غيره فهو الوضوء المعلوم للصلوة وهو الظاهر من اطلاق اللفظ مع انه معروف من مذهب ابن عمر وابيه عمر
ايجاب الوضوء من الرعاف وانه كان عندهما حدثا من الاحداث الناقضة للوضوء اذا كان الرعاف ظاهرا سائلا
وكذلك كل دم سائل من الجسد وذكر ابن ابى شيبة حدثنا هشيم قال اخبرنا ابن ابى ليلى عن نافع عن ابن عمر قال من رعف
فى صلاته فلينصرف فليتوضأ فان لم يتكلم بنى على صلاته وان تكلم استانف وذكر عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن
سالم عن ابن عمر قال اذا رعف الرجل فى الصلوة او ذرعه القئ او وجد مذيا فانه ينصرف فيتوضأ ثم يرجع فيتم ما بقى على ما مضى
ما لم يتكلم وقال الزهرى الرعاف والقئ سواء يتوضأ منهما ويبنى وذكر عبد الرزاق عن ابن جريج عن عبد الحميد بن جبير انه
سمع سعيد بن المسيب يقول ان رعفت فى الصلوة فاشدد منخريك وصل كما انت فان خرج من الدم شئ فتوضأ وروى

[illegible] عن علي وابن مسعود وعلقمة والاسود وعامر الشعبي وعروة بن الزبير وابراهيم النخعي وقتادة والحكم بن عتيبة وحماد
كل هؤلاء يرى الوضوء من كل دم سائل من الجسد حكاه [illegible] وبه قال ابو حنيفة واصحابه والثوري والحسن بن حي وعبيد الله
ابن الحسين والاوزاعي واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه فلو كان الدم يسيرا غير خارج ولا سائل فانه لا ينقض الوضوء
عند جميعهم وما اعلم احدا اوجب الوضوء من يسير الدم الا مجاهدا وحده انتهى ملخصا وذكر الزاهدي في المجتبى ان الخارج
من بدن الآدمي نوعان طاهر كالدمع والعرق والمخاط وانه ليس بحدث بالاجماع ونجس وانه اربعة انواع خارج من السبيلين
معتاد كالبول والغائط وخارج منهما غير معتاد كدم المستحاضة وخارج من غير السبيلين كثير وخارج منه قليل فالاول حدث
بالاجماع والثاني حدث عند الكل الا عند مالك واما الثالث فهو حدث عندنا خلافا للشافعي ومذهبنا مذهب العبادلة
والعشرة المبشرة واما الرابع فهو حدث عند زفر خلافا للباقين انتهى ملخصا هذا كله كان تحرير المذاهب الواقعة في ما
نحن فيه وتعيين الذاهبين اما ذكر الحجج فنقدم الكلام مع مالك في عدم نقض غير المعتاد والكلام مع زفر سيجيء عن قريب
والذي ينبغي ههنا الكلام مع الشافعية وذكر دلائلهم ودلائل مذهبنا مع ادارة النقوض منهم ومنا فاعلم ان مستند اصحابنا
ومن قال بمثل قولهم احاديث الاول ما رواه احمد والنسائي وابو داود والترمذي من حديث حسين المعلم عن يحيى بن ابي كثير
حدثني الاوزاعي عن يعيش بن الوليد المخزومي عن ابيه عن معدان بن ابي طلحة عن ابي الدرداء ان النبي صلى الله عليه وعلى آله
وسلم قاء فتوضأ فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال صدق انا صببت له وضوءه ورواه الحاكم في
المستدرك وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واعترض عليه الخصوم باضطراب وقع فيه فان معمرا رواه عن يحيى بن
ابي كثير عن يعيش عن خالد بن معدان عن ابي الدرداء ولم يذكر فيه الاوزاعي واجاب عنه اصحابنا بان اضطراب بعض
الرواة لا يؤثر في ضبط غيره وقد قال ابن الجوزي في التحقيق قال الاثرم قلت لاحمد قد اضطربوا في هذا الحديث فقال قد
جوده حسين انتهى وقال الترمذي في جامعه قد جود حسين المعلم هذا الحديث وهو اصح شيء في هذا الباب وروى معمر
هذا الحديث عن يحيى فاخطأ فيه فقال عن يعيش بن الوليد عن خالد بن معدان عن ابي الدرداء ولم يذكر فيه الاوزاعي
وقال عن خالد بن معدان وانما هو معدان بن ابي طلحة انتهى وهذا القدر من التصحيح من احمد والترمذي يبلغ الحديث
اعلى درجات القبول فان قلت قد نقل البيهقي عن الشافعي انه حمل الوضوء في هذا الحديث على غسل الفم ثم اسند البيهقي
الى مطرف بن مازن حدثني اسحق بن عبيد الله عن ابي الحكم الدمشقي ان عبادة بن نسي حدثه عن عبد الرحمن
ابن غنم الاشعري عن معاذ بن جبل انه قال كنا نسمي غسل الفم واليد وضوء قلت لا نزاع في تسمية غسل الفم وضوءا بحسب
اصل ماخذ الاشتقاق لكن لا يخفى انه صار الوضوء في العبادة المخصوصة حقيقة شرعية والعدول عن الحقيقة الشرعية
الى المجاز الشرعي في كلام الشارع من غير داعية غير جائز ولو فتح باب التأويل لجرى في كثير من النصوص فيبطل كثير من الحجج
التي استنبطوا الاحكام منها نعم لو دل نص صحيح صريح على ما يقتضي صرف هذا الحديث عن الحقيقة لصح ذلك
واذ ليس فليس ولو فتحت النظر لوجدت الشافعي نفسه قد رأى كثيرا من المواضع من التأويل بلا دليل فلا يعلم ما دعاه
ههنا الى ابداء الاحتمال بلا دليل الحديث الثاني ما اخرجه ابن ماجة في سننه عن اسمعيل بن عياش عن ابن جريج
عن ابن ابي مليكة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اصابه قيء او رعاف او قلس او مذي
فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم وتعقبه الخصوم بالكلام في اسمعيل وفي وصله هذا الحديث

قال الدارقطني الحفاظ من اصحاب ابن جريج يروونه عن ابن جريج عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرسلا انتهى وقال ابن عدي في الكامل هكذا رواه اسمعيل بن عياش مرة وقال عن ابن جريج عن ابيه عن عائشة وكلاهما غير محفوظ وبالجملة اسمعيل ممن يكتب حديثه في الشاميين ويحتج به واما حديثه في الحجازيين فلا يخلو عن ضعف اما موقوف فيرفعه او مقطوع فيوصله او مرسل فيسنده انتهى وذكر البيهقي بعد ما روى من جهة الدارقطني بسنده عن عبد الرزاق عن ابن جريج عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اصابه قئ الحديث هذا هو الصحيح عن ابن جريج وكذلك رواه محمد بن عبد الله الانصاري وابو عاصم وعبد الوهاب بن عطاء وغيرهم ورواه اسمعيل بن عياش مرة هكذا مرسلا كما رواه غيره انتهى والجواب عنه انهم وثقوا اسمعيل بن عياش فقد نقل عن ابن المديني انه قال رجلان هما صاحبا حديث بلدهما اسمعيل بن عياش وعبد الله ابن لهيعة وقال يعقوب بن سفيان تكلم قوم في اسمعيل واسمعيل ثقة عدل اعلم الناس بحديث اهل الشام وقال يزيد بن هارون ما رأيت احفظ من اسمعيل بن عياش ما ادري ما سفيان الثوري كذا في تهذيب الكمال واذا ثبت توثيقه ومن المعلوم ان زيادة الثقة مقبولة فاي قدح في زيادته عائشة في الاسناد ولو سلمنا انه حديث مرسل كما هو الاصح عند المحدثين فالمراسيل مقبولة عندنا كذا في البناية وذكر البيهقي عن الشافعي انه قال ليست هذه الرواية ثابتة عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وان صحت فيحمل على غسل الدم لا على وضوء الصلوة وانت تعلم ما فيه اما اولا فلان نفي مطلق الثبوت ليس بذاك فقد اقر احمد وجمع من المحدثين بثبوته مرسلا واما ثانيا فلانه ميل الى ارتكاب المجاز من غير دليل لا يجوز واما ثالثا فما قاله الزيلعي من ان هذا الحمل غير صحيح اذ لو حمل على غسل الدم لبطلت الصلوة التي هو فيها بالانصراف ثم بالغسل ولما جاز له ان يبني بل يستقبل الصلوة واما رابعا فما قاله العيني من انه ورد في الحديث المذكور لفظ او مذي والمذي يوجب الوضوء الشرعي ولا يكفي فيه غسل بعض الاعضاء بالاجماع فهذا اللفظ يدفع تأويله الحديث الثالث ما رواه الدارقطني من حديث ابي بكر عن حجاج عن الزهري عن عطاء بن يزيد عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا قاء احدكم او رعف وهو في الصلوة او احدث فلينصرف فليتوضأ ثم ليجئ فليبن على ما مضى وتعقبوه بانه معلول بابي بكر قال احمد ليس بشئ وقال ابن حبان يضع الحديث كذا في تحقيق ابن الجوزي والجواب عنه انا نجعله شاهد الحديث اسمعيل المار ليحصل التقوية فلا يضر معلوليته الحديث الرابع ما اخرجه البخاري وغيره عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت جاءت فاطمة بنت ابي حبيش الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت يا رسول الله اني امرأة استحاض فلا اطهر افادع الصلوة قال لا انما ذلك عرق وليست بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وصلي قال هشام قال ابي ثم توضئي لكل صلوة حتى يجئ ذلك الوقت واعترضوا عليه بوجهين احدهما ان قوله ثم توضئي من كلام عروة واجاب عنه اصحابنا بانه من كلام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لكن الراوي علقه اذ لو كان من كلام عروة لقال ثم تتوضأ لكل صلوة فلما قال توضئي شاكل ما قبله وايضا فقد رواه الترمذي متصلا بلفظ واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وتوضئي لكل صلوة حتى يجئ ذلك الوقت وصححه ولم يجعله من كلام عروة كذا قال الزيلعي وثانيهما ما في الاستذكار انه انما وجب الوضوء في دم الاستحاضة لانه خرج من المخرج وكل ما خرج من سبيل الغائط والبول ففيه الوضوء وانما الكلام في ما خرج من غير السبيلين والجواب عنه ان قوله انما ذلك عرق دليل صريح على انه دم وفي بعض الروايات دم عرق مشيرا الى ان لكونه من العروق تاثيرا في انتقاض الطهارة وظاهر ان الخارج

من احد المخرجين والخارج من غيرهما سواء بان لكونه من العرق فيقتضا وكان في الانتقاض كذا في شرح ... فان ذلك اصل [illegible]
في الانتقاض يكون كونه من العرق وخروجه من احد السبيلين ... الاول بانفراده حتى يثبت المطلوب ...
الخروج من السبيلين مؤثر تام للانتقاض فاى حاجة الى ضم الاول معه الحديث الخامس ما اخرجه الدارقطني في سننه
من حديث سوار بن مصعب عن زيد بن علي عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم [illegible]
حدث قال الدارقطني لم يروه عن زيد بن علي غير سوار وهو متروك انتهى وذكر الذهبي في ميزان الاعتدال في حرف السين سوار
ابن مصعب الهمداني الكوفي قال البخاري منكر الحديث وقال النسائي وغيره متروك وقال ابو داود ليس بثقة مات سنة
وسبعين ومائة وقد رآه يحيى بن معين انتهى الحديث السادس ما اخرجه ابن عدي في الكامل من حديث احمد بن الفرج
عن بقية حدثنا شعبة عن محمد بن سليمان بن عاصم بن عمر بن الخطاب عن عبد الرحمن بن ابان بن عثمان بن عفان عن زيد
ابن ثابت مرفوعا الوضوء من كل دم سائل قال ابن عدي هذا حديث لا نعرفه الا من حديث احمد وهو ممن لا يحتج بحديثه
ولكنه يكتب فان الناس مع ضعفه قد احتملوا حديثه انتهى وفي الميزان احمد بن الفرج ابو عتبة الحمصي بقية اصحاب
بقية ضعفه محمد بن عوف قال ابن عدي لا يحتج به وقال ابن ابي حاتم محله الصدق مات سنة نيف وسبعين ومائتين
بحمص انتهى واخرج الدارقطني في سننه هذا الحديث عن يزيد بن خالد عن يزيد بن محمد عن عمر بن عبد العزيز عن تميم
الداري مرفوعا وقال عمر بن عبد العزيز لم يسمع من تميم ولا رآه واليزيدان مجهولان انتهى وقال الشيخ الدهلوي في فتح المنان
زيد بن خالد ويزيد بن محمد قد اختلف فيهما وقد وثقوهما كما في الكاشف للذهبي والمجهول مجهول العين وهو من لم يرو عنه
غير واحد ولم يوثق ومن روى عنه اثنان او اكثر فهو ليس بمجهول انتهى الحديث السابع ما اخرجه الدارقطني عن عمرو القرشي
عن ابي هاشم عن زاذان عن سلمان قال رآني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد سال من انفي دم فقال
حدث وضوءً واخرجه البزار وسكت عنه وقال ابن القطان في كتابه قال اسحق بن راهويه عمرو بن خالد القرشي ابو خالد
الواسطي يضع الحديث وقال ابن معين كذاب انتهى الحديث الثامن ما اخرجه الدارقطني عن سليمان بن ارقم عن عطاء
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا رعف احدكم في صلاته فلينصرف فليغسل عنه
الدم ثم ليعد وضوءه وليستقبل صلاته ونقل الذهبي عن ابن معين انه قال سليمان ليس بشيء وقال ابو داود والدارقطني
متروك وقال ابو زرعة ذاهب الحديث الحديث التاسع ما اخرجه الدارقطني ايضا عن عمر حدثنا عبد الله بن طاوس عن ابيه
عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا رعف في صلاته توضأ ثم بنى على صلاته وعمر متكلم
ابن عدي في الكامل عمر مولى ابن طاوس يحدث عنه بالبواطيل لا يتابعه عليها احد انتهى وفي التحقيق قال
الدارقطني متروك وقال ابن حبان يروي عن الثقات الموضوعات لا يحل كتب حديثه الا على سبيل التعجب انتهى الحديث
العاشر ما اخرجه البيهقي في الخلافيات عن ابي هريرة مرفوعا يعاد الوضوء من سبع من اقطار البول والدم السائل والقيء
من وسعة تملأ الفم ونوم المضطجع وقهقهة الرجل في الصلوة وخروج الدم وفي سنده الجارود بن يزيد ابو علي
العامري قال ابو داود ليس بثقة وقال النسائي والدارقطني متروك وقال ابو حاتم كذاب كذا في الميزان الحديث الحادي
رواه الدارقطني عن ابي هريرة مرفوعا ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا وفي سنده حجاج
بن نصير ضعفه ابو حاتم وابن المديني وذكره ابن حبان في الثقات وقالت الخصوم هذه الاحاديث وامثالها غير مقبولة

مقتصرا [illegible] الانتقاض [illegible]

فتح القدير وغيره ان ضعف بعضها ينجبر ببعض ومجموع ذلك يحصل الحجية خصوصا حديث ابي الدرداء وحديث اسمعيل بن عياش وحديث فاطمة بنت ابي حبيش وذلك كافية في اثبات المرام لاسيما اذا تأيدت بهذه الاخبار ومما يؤيد ايضا الآثار منها اثر سعيد بن المسيب كما مر واثر علي اخرجه عبد الرزاق في مصنفه عنه انه قال اذا وجد احدكم في صلاته رعافا او قيئا او قلسا فلينصرف فليتوضأ فان تكلم استقبل والا اعتد بما مضى واثر ابن مسعود وغيره من الصحابة ولا يعارض باثار من لم يقل به من الصحابة لان عدم الانتقاض مما يسري فيه الرأي والانتقاض مما لا مدخل فيه للرأي وفي مثل ذلك آثار الصحابة محمولة على التوقيف فهي في حكم المرفوع كما تقرر في الاصول فآثار الصحابة القائلين بالانتقاض مقدمة على آثار غيرهم لكونها في حكم المرفوع دون آثار غيرهم كما لا يخفى وما قاله النووي وغيره انه ليس في نقض الوضوء وعدم نقضه بالدم والقيء والضحك في الصلوة حديث صحيح فمخدوش بما في فتح القدير من ان الحجية لا تتوقف على الصحة بل الحسن كاف على ان عدم الصحة في رأي هذا القائل غير ملزم ان يكون كذلك في الواقع فمن علم بالاختلاف في صحة الحديث وغلب على رأيه صحته فهو صحيح بالنسبة اليه وان خالف فيه مخالف هذا واما مستند الشافعي ومن قال بمثل قوله فأخبار منها وهو اشهرها واقواها عندهم ما رواه البخاري معلقا وابو داود وابن حبان والحاكم والبيهقي عن جابر قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في غزوة ذات الرقاع فاصاب رجل امرأة رجل من المشركين فحلف ان لا انتهي حتى اهريق دما في اصحاب محمد فخرج يتبع اثر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فنزل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم منزلا وقال من يكلؤنا فانتدب رجل من المهاجرين ورجل من الانصار فقال كونا بفم الشعب فلما خرج الرجلان الى فم الشعب اضطجع المهاجري وقام الانصاري يصلي واتى الرجل فلما رأى شخصه عرف انه ربيئة للقوم فرماه بسهم فوضعه فيه فنزعه حتى رماه بثلثة اسهم ثم ركع وسجد ثم انتبه صاحبه فلما عرف انه قد نذروا به هرب فلما رأى المهاجري ما بالانصاري من الدماء قال سبحان الله الا انبهتني اول ما رمى قال كنت في سورة اقرؤها فلم احب ان اقطعها هذا لفظ رواية ابي داود وذكر البيهقي في روايته في دلائل النبوة فنام عمار بن ياسر وقام عباد بن بشر يصلي وقال كنت اصلي بسورة وهي الكهف الحديث ومنها ما رواه الدارقطني في سننه عن انس قال احتجم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فصلى ولم يتوضأ ولم يزد على غسل محاجمه وفي سنده صالح بن مقاتل قال الدارقطني هو ليس بالقوي وابوه غير معروف وسليمان بن داود مجهول ومنها ما رواه الدارقطني ايضا عن ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قاء فدعا بوضوء فتوضأ فقلت يا رسول الله افريضة الوضوء من القئ قال لو كان فريضة لوجدته في القرآن وفي سنده عتبة بن السكن قال الدارقطني لم يروه عن الاوزاعي غيره وهو متروك الحديث ومنها ما اخرجه مالك في الموطأ عن المسور انه دخل على عمر بن الخطاب في الليلة التي طعن فيه فصلى عمر وجرحه يثعب دما وقال اصحابنا في الجواب ان حديث عمر خارج عن محل النزاع فانه كان معذورا والمعذور لا يضره جريان دمه كما في سلس البول كذا في فتح المنان واما حديث انس وثوبان فضعيفان من حيث السند وهم [illegible] نا بالضعيف يعترضون على ما اوردناه بانها ضعيفة ويستندون بمثله او بادون منه مع ان اخبارنا مثبتة واخبارهم نافية والمثبت يقدم على النافي لاسيما والاحتياط في امر العبادة الزم كذا في البناية واما الحديث الاول فقال

الخطابي لست ادري كيف يصح الاستدلال بهذا الدم اذا سال فاصاب بدنه وربما اصاب ثوبه ومع اصابة شيء من ذلك
لا يصح صلاته الا ان يقال الدم كان يجري من الجرح على سبيل الدفق حتى لم يصب شيئا من ظاهر بدنه ولئن كان كذلك
فهو امر عجيب كذا ذكره الشمني وفي فتح الباري ان قيل كيف مضى في صلاته مع وجود الدم في بدنه او ثوبه اجاب الخطابي
بانه يحتمل ان يكون الدم جرى مع الجرح على سبيل الدفق وفيه بعد ويحتمل ان يكون الدم اصاب الثوب فقط فنزعه عنه ولم يسل
على جسمه الا قدر يسير معفو عنه ثم الحجة قائمة به على كون خروج الدم لا ينقض ولو لم يظهر الجواب عن كون الدم اصا
بته انتهى ولا يخفى عليك ما فيه فانه مما لو يظهر الجواب عن الاشكال المذكور لا يكون الحديث حجة والاولى ان يقال لعل
عبادا لم يكن اذ ذاك يعلم بان خروج الدم واختلاطه بالثوب مفسد للوضوء والصلوة فهو معذور فيه واذ قد ثبت
عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم خلافه لم يصلح للاحتجاج بفعله وجهه فافهم واعلم ان من اصحابنا من استدل
للمذهب الحنفية بانا لو قطعنا النظر عن ثبوت ذلك بالاخبار فالقياس كاف فان الخارج من السبيلين انما نقض لكونه
نجسا خارجا من بدن الانسان وما نحن فيه كذلك فيكون ناقضا بالضرورة واورد عليه من قبل الخصوم من وجوه
احدها ان الريح الخارجة من الدبر ناقضة مع انها ليست بنجسة وجوابه انها وان لم تكن عينها نجسة فهي مارة على موضع
النجاسة قلنا ان نعمم ونقول انما ينقض الخارج من السبيلين لكونه نجسا خارجا او مارا على موضع النجاسة وفي الخارج من
غير السبيلين وصف النجاسة موجودة فيكون ناقضا وثانيها ان من شرط القياس ان لا يكون النص في الفرع وههنا قد ورد في
في الفرع احاديث وجوابه هب قد وردت فيه احاديث فلا حاجة الى القياس لكن غرضنا انا لو قطعنا النظر عنها وسلمنا انها
ليست بثابتة او هي مؤولة كما قلتم فعندنا دليل عقلي قياسي مثبت للمطلوب وثالثها ان هذا القياس في مقابلة النص

ثم فاء فلم يتوه

في كتب الحديث بل الثابت خلافه كما مر ذكره ورابعها ان من شرط القياس ان لا يكون الاصل اي المقيس عليه مخصوصا بحكمه
وهذا الشرط منتف ههنا لحديث لا ينقض الوضوء الا ما خرج من قبل او دبر فانه يدل على ان النقض من خصائص الخارج
من السبيلين فلا يصح تعديته بالقياس الى غيره وجوابه ان الحصر المذكور في الحديث اضافي اي بالنسبة الى ما دخل لا حقيقي
والا يلزم ان لا يكون غير الخارج من السبيلين ناقضا مطلقا وليس كذلك اتفاقا وخامسها ان من شرط القياس ان يكون حكم
الاصل معقول المعنى لتصح تعديته الى الفرع فان كان تعبديا لا يجوز تعديته بل يقتصر على مورد النص وههنا انتقاض
الطهارة بالخارج من السبيلين امر تعبدي لا مجال للعقل في ادراكه فيلزم ان يقتصر على مورد النص ولا يعدى الى غيره
وجوابه على ما في الهداية وحواشيها ان في الاصل حكمين احدهما زوال طهارة البدن بخروج النجاسة وثانيهما الاقتصار
على الاعضاء الاربعة والثاني وان كان تعبديا لكن الاول معقول فان كل احد يعلم انه اذا خرجت النجاسة من موضع تنجس
ذلك الموضع قطعا ومن المعلوم ان البدن غير متجز في وصف النجاسة فيكون تنجس ذلك الموضع سببا لتنجس كل البدن
وهذا امر معقول فنعديه الى الفرع ونقول يتنجس البدن بخروج النجس من غير السبيلين فان قلت لو كان زوال الطهارة بخروج
النجاسة امرا معقولا لصح قياس سائر المائعات على الماء في رفع الحدث كما صح قياسها عليه في رفع الخبث اذ لا مانع
سوى عدم معقولية النص قلت قياس المائعات على الماء في رفع الخبث انما صح باعتبار انها قالعة مزيلة كالماء وهذا
لا يوجد في الحدث لانه امر مقدر لا يتصور قلعه لا باعتبار انها مغيرة للمحل من النجاسة الى الطهارة حتى يصح القياس ههنا

وقوله ان كان نجساً متعلق بقوله او من غيره والرواية النجس بفتح الجيم وهو عين النجاسة واما بكسر الجيم فما لا يكون
طاهراً هذا في اصطلاح الفقهاء واما في اللغة فيقال نجس الشيء ينجس فهو نجس ونجس كما ذكرنا الآن

وتوضيحه على ما في التلويح وغيره ان النص الذي جعل الماء مطهراً عن الحدث غير معقول اذ ليس في اعضاء الوضوء عين
النجاسة لتزال ولا الازالة حقيقة فلا يمكن تعديته الى سائر المزيلات بخلاف الخبث فان ازالته بالماء امر معقول فيتعدى
الى سائر المائعات بجامع القلع والازالة الحسية لا يقال لما كانت الازالة بالماء في الحدث غير معقول وجب ان تشترط
فيه النية كما اشترطت في التيمم لكونهما طهارتين غير معقولتين لانا نقول الماء مطهر بطبعه لم يحدث فيه معنى غير معقول
فلا يحتاج في صيرورته مطهراً الى النية بخلاف التراب فانه ملوث بطبعه الا ان الشرع جعله مطهراً عند ارادة الصلوة فلا بد فيه
من النية وثانيها انه لما كان الاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول في الاصل فكيف يصح الحكم به في الفرع وجوابه انه
لما تعدى الحكم المعقول تعدى بجميع لوازمه وهذا من لوازمه الشرعية فيتعدى ضرورة من غير ان يحتاج الى تعديته
او يقال لما تعدى التنجس بالخروج من الاصل الى الفرع وهو حكم معقول كما بينا فعند ارادة ابتداء الصلوة يتوجه اليه
الخطاب بالوضوء بالضرورة وثالثها ان من شرط القياس ان يكون الحكم المعدى عين حكم الاصل من غير تغيير وههنا
قد حصل التغيير لان النقض في الاصل بمجرد الخروج وفي الفرع اشترطتم السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وجوابه
ان المؤثر في نقض الطهارة انما هو الخروج من الباطن الى الظاهر وهو يتحقق في السبيلين بمجرد الخروج من راس السبيلين
واما ما عداهما فلا يتحقق الخروج هناك بدون السيلان ضرورة ان تحت كل جلد عرقاً ودماً فاذا اقشرت الجلدة بدت النجاسة
فيما تسيل لا يقال انها خارجة فافهم وفي المقام تفصيل مذكور في التوضيح والتلويح وغيرهما من كتب الاصول ليس هذا موضعه
قوله بقوله ومن غيره اى لا بقوله ما خرج من احد السبيلين وذلك لامرين احدهما انه ليس كل ما خرج من احد السبيلين
نجساً كما مر في الريح الخارجة من الدبر فلو كان قيد النجاسة معتبراً فيه ايضاً لزم خروج الريح وثانيهما ان السيلان ليس
بشرط فيه بخلاف ما خرج من غيره فالحاصل ان نقض ما خرج من السبيلين مطلق اعم من ان يكون نجساً اولا واعم من
ان يكون سائلاً اولا ونقض ما خرج من غيره مقيد بالنجاسة وبكونه سائلاً **قوله** والرواية لعله اراد انه المسموع من
المصنف والمروى عن ارباب الفقه **قوله** وهو عين النجاسة قال صاحب حل المشكلات اى جسم النجاسة سواء
كان موصوفاً بصفة النجاسة اولا كالدم البادى على راس الجرح فبين المعنيين عموم وخصوص من وجه فمادة الاجتماع
هو الدم المسفوح والافتراقية في جانب النجس بالكسر كالثوب النجس ومن جانب النجس بالفتح هو القئ القليل كما صرح به
في العارفية وغاية الحواشي والدولة انتهى **اقول** هذا عندى غير مرضى فان الظاهر من عباراتهم انهم لا يطلقون النجس
بالفتح على الدم البادى وامثاله وسيجئ التصريح به في الشرح عن قريب وهو مدلول قولهم ما ليس بحدث ليس بنجس كما
ستطلع عليه فالصحيح ان المراد بعين النجاسة هو ذات النجاسة من حيث هي نجاسة كالغائط والبول والدم المسفوح
والفرق بين المعنيين ان النجس بالفتح يطلق على جرم النجاسة وبالكسر يطلق على شيء لا يكون طاهراً سواء كان جرم النجاسة
او جرم المتنجس فالنسبة بينهما عموم وخصوص مطلقاً **قوله** هذا اى الفرق بين النجس بالفتح وبينه بالكسر
قوله فيقال نجس الشيء ينجس من باب كرم وسمع فهو نجس بالفتح ونجس بالكسر ونجس بسكون الجيم مع فتح النون
وكسره كذا نقل عن القاموس فعلى اصطلاح الفقهاء النجس بالفتح اسم جامد وفي اللغة هو وبالكسر كلاهما من الصفات

اذا لم يتجاوز المخرج لا ينقض الوضوء عندنا وينقض عند زفر وكذا اذا عصر القرحة فتجاوز وكان بحال لو لم يعصر لم يتجاوز وكذا اذا عضّ شيئا او خلل اسنانه او ادخل اصبعه في انفه فرأى اثر الدم واستثنى

المشبهة بمعنى الشئ المتنجس **قوله** لم يتجاوز المخرج اشار به الى انه لو تجاوز ولم يسل نقض لتحقق السيلان وقيل لا ينقض هو ايضا كما في المحيط **قوله** وكذا اذا عصر الخ اى لا ينقض اذا عصر الجراحة بان ياخذ اطراف الجراحة باطراف الاصابع بعسر فخرج منه دم او صديد وتجاوز عن المخرج وسال وكانت القرحة بحيث لو لم يعصرها لم يسل منها شئ وهذا ما اختاره بعض مشائخنا منهم صاحب الهداية وقال صاحب غاية البيان قال في تتمة الفتاوى والخلاصة ينقض وبعض مشائخنا على هذا وهو المختار عندى لان الاحتياط فيه وان كان الارفق بالناس هو الاول وتحقيقه ان الخروج لازم للاخراج فلابد من لزوم وجود اللازم لوجود الملزوم فيحصل الناقض ح لا محالة انتهى وقال صاحب العناية فيه نظر لان الاخراج ليس بمنصوص عليه وان كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدى ولا معتبر به انتهى **اقول** فيه نظر لان الخروج ايضا ليس بمنصوص عليه بل المنصوص عليه هو ان الناقض نفس ما خرج من قبل او دبر وهو اعم من ان يكون خارجا او مخرجا فالذى ينبغى ان يختار هو النقض واليه مال ابن الهمام حيث قال لا تاثير يظهر للاخراج وعدمه فى هذا الحكم بل النقض لكونه نجسا خارجا وذلك يتحقق مع الاخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد فلذا اختار السرخسى فى جامعه النقض وفى الكافى الاصح ان المخرج ناقض وكيف وجميع الادلة الموردة من السنة والقياس يفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت فى المخرج انتهى كلامه وفى القنية عصر القرحة فسال بعصره قال القاضى عبد الجبار والظهير المرغينانى ينقض قال رضى الله عنه وهو الاشبه انتهى وفى البزازية خرج دم من القرحة بالعصر ولولاه ما خرج نقض فى المختار لان فى الاخراج خروجا انتهى وفى البناية قال فى فتاوى العتابى عصرت القرحة فخرج منها شئ ولو لم يعصرها لم يخرج لا ينقض ولكن قال فيه نظر وفى الجامع للامام السرخسى اذا عصرها فخرج الدم بعصرها انتقض وهو حدث عمدا كالفصد والحجامة ولا يبنى على صلاته انتهى وفى الغنية ذكر فى المحيط انه ينقض وفى الفتاوى الظهيرية مثل ما فى الهداية وما فى المحيط اوجه انتهى **قوله** وكذا الخ اى كذا لا ينقض الوضوء عندنا بناء على اعتبار السيلان اذا عضّ شيئا فرأى اثر الدم فيه اى اخذ شيئا باسنانه يقال عضضتُ اللقمة وبها وعليها عضا اذا امسكتها بالاسنان من باب تعب يتعب والمصدر ساكن العين ومن باب نفع لغة وقيل من باب قتل ومنه حديث عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين عضُّوا عليها بالنواجذ اى الزموها واستمسكوها كذا فى المصباح المنير وكذا لا ينتقض الوضوء اذا خلل اسنانه اى ادخل الخلال فيها فرأى اثر الدم فيه وهو امر ندب اليه الشرع لحديث حبذا المتخللون فى الوضوء والمتخللون من الطعام وقد مر ذكره فى بحث تخليل الاصابع وكذا لا ينتقض اذا ادخل اصبعه فى انفه فرأى اثر الدم فيه وقد روى مالك فى الموطا عن عبد الرحمن بن حرملة الاسلمى انه قال رأيت سعيد بن المسيب يرعف فيخرج منه الدم حتى تختضب اصابعه من الدم الذى يصلى من انفه ثم يصلى ولا يتوضأ وروى عن عبد الرحمن بن المجبر انه رأى سالم بن عبد الله يخرج من انفه الدم حتى تختضب اصابعه ثم يفتله ثم يصلى ولا يتوضأ قال ابن عبد البر فى الاستذكار لا اعلم احدا من العلماء اوجب الوضوء للصلوة فى قليل من الدم يخرج من الجسد رعافا كان او غيره الا ما قد مت فى ذلك عن مجاهد والذين يوجبون الوضوء منه كلهم يراعى فيه ان يغلبه فلا يقدر على فتله لسيلانه وظهوره انتهى

خرج من انفه الدم علقا علقا مثل العدس لا ينقض

وروى الامام محمد فى الموطا من طريق مالك عن ابن عمر انه قال اذا ادخل الرجل اصبعه فى انفه فاخرج عليها شيئا من الدم
فهذا لا وضوء فيه لانه غير سائل ولا قاطر وانما الوضوء فى الدم ما سال او قطر وهو قول ابى حنيفة انتهى وكذا لا ينتقض
الوضوء اذا استنثر اى اخرج ما فى انفه بالنفس مخاطا كان او غيره فخرج من انفه الدم علقا وهو مخصص بين القطرة من الدم
الغليظ المنجمد مثل العدس وهو حب معروف ففى هذه الصور كلها لما لم يوجد السيلان لم يحكم بالانتقاض عندنا
ينتقض فيها لعدم اعتباره السيلان ومن المسائل الخلافية انه لو مسح الدم عن راس الجرح بقطنة ثم خرج فمسح ثم وثم او
القى التراب عليه او وضع القطنة عليه فخرج ينظر فيه ان كان بحال لو تركه ولم يمسح ولم يضع شيئا سال نقض والا لا لان
المعتبر سيلانه بنفسه لولا المانع ولو بزق فرآى فى بزاقه دما ان كان البزاق غالبا فلا وضوء عليه وان كان الدم غالبا
بان كان مائلا الى الحمرة فعليه الوضوء وان استويا يتوضأ احتياطا والشيخ اذا كان فى عينيه رمد ويسيل الدموع منها
قال محمد آمره بالوضوء لكل صلوة لانى اخاف ان يكون ما يسيل منه صديدا فيكون صاحب عذر ولو خرج من سرته
ماء اصفر فان سال نقض لانه دم قد نضج فاصفر وصار رقيقا كذا فى المنية وشروحها وفى المجتبى قال مولانا ادام الله
علوه فائدة قول المصنف فى الدم والقيح فتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير تظهر فى ثلث مسائل احدها ما ذكره
ركن الائمة الصباغى فى شرحه لهذا الكتاب اذا غرز فى جانب العين فسال الدم منه الى الجانب الآخر لا ينقض وثانيها
ما فى بطن زل الدم من الراس الى الانف لا ينقض ما لم يبلغ مارن الانف وثالثها ما فى شرح خواهر زاده تورم راس الجرح
فظهر به قيح او نحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم لانه لا يجب غسل ذلك الموضع قال مولانا ادام الله علوه والدم والقيح
الصديد وماء الجرح والنفطة وماء السرة والعين والثدى والاذن لعله سواء على الاصح وقوله والعين والاذن
لعله دليل على ان من رمدت عينه فسال منها ماء بسبب الرمد ينقض وضوءه وهذه مسألة يجب حفظها والناس
عنها غافلون انتهى وفى الخلاصة ان كان له دماميل او جدرى منها ما هى سائلة ومنها ما ليس بسائلة فتوضأ او
بعضها سائل ثم سالت التى لم تكن سائلة انتقض الوضوء والجدرى قروح لا قرحة واحدة والقراد اذا مص عضو
انسان فامتلأ دما ان كان صغيرا لا ينقض وان كان كبيرا ينقض ولو عض الذباب وظهر الدم لا ينتقض الوضوء انتهى
وفيها ايضا عن مجموع النوازل لو غرزت فى عضوه شوكة او ابرة او نحوهما فاخرج منه فظهر منه الدم ولم يسل ظاهرا
لم ينتقض الوضوء جرح ليس فيها شئ من الدم او القيح فدخل صاحبه الحمام فدخل الماء الجرح فعصر الجرح فخرج
منه الماء وسال لا ينتقض وعلى هذا لو انغمس فى الماء او استعط فدخل الماء فى انفه ووصل الى راسه ثم مكث فيه
ما مكث ثم سال من اذنه او انفه لا ينتقض وضوءه انتهى وفى البناية خرج من اذنه قيح او صديد بدون الوجع
لا ينتقض ومع الوجع ينقض لانه دليل الجرح ولو غرز ابرة وظهر الدم اكثر من راس الابرة لا ينتقض وكان محمد بن عبد الله
يميل الى النقض ويجعله سائلا وذكر الامام علاء الدين ان من اكل خبزا او فاكهة ورآى اثر الدم فيه من اصول اسنانه
ينبغى ان يضع اصبعه فيه فان وجد فيه اثر الدم انتقض وضوءه والا فلا انتهى ومن غرائب المسائل مما فى مسائل شتى
من تنوير الابصار ان عرق مدمن الخمر نجس وكل خارج نجس ينقض الوضوء فينتج عرق مدمن الخمر ينقض الوضوء
قال الحصكفى فى الدر المختار يحتاج هذا الى اثبات الصغرى وحاصله على ما فى الذخائر الاشرفية لابن الشحنة معزيا

عندنا خلافا لزفر ووجهه ان خروج النجاسة مؤثر فى زوال الطهارة كالسبيلين ونحن نقول نعم لكن القليل

للمجتبى عرق الدجاجة الجلالة نجس قال وعليه فعرق مدمن الخمر نجس بالاولى وقال فيما سبق من كان عرقه كعرق
الكلب والخنزير قال ابن العز فيجب ينتقض وضوءه وهو فرع غريب وتخريج ظاهر قال المصنف ولظهوره عول عليه
قلت قال شيخنا الرملى حفظه الله كيف يعول عليه وهو مع غرابته لا يشهد له رواية ولا دراية اما الاول
فظاهر اذ لم يرو عن احد ممن يعتمد عليه واما الثانية فلعدم تسليم المقدمة الاولى وتشهد لبطلانها مسئلة
الجدى اذا غذت بلبن الخنزير فقد علل الحل اكله بصيرورته مستهلكا لا يبقى له اثر وكذلك نقول فى عرق مدمن
الخمر ويكفينا فى ضعفه غرابته وخروجه عن الجادة انتهى وفى حواشى منح الغفار للرملى تقدم فى كتاب الاشربة
عن المحقق ابن وهبان انه لا تعويل ولا التفات الى كل ما قاله صاحب القنية مخالفا للقواعد ما لم يعضده نقل عن غيره ولم
ينقل عن احد من علمائنا المتقدمين والمتاخرين ان عرق مدمن الخمر ناقض للوضوء سوى ما بحثه ابن العز وقد يفرق بان
مدمن الخمر يخلط والجلالة لا تخلط حتى لو كانت تخلط لا يحكم بنجاسة عرقها كما قالوا فى تفسيرها وغاية ما فيه انه يقع
الشك فى تولد العرق منه او من غيره ولا نقض بالشك على انا ما اثبتنا النقض بالخارج المحقق النجاسة من غير السبيلين
الا بعد علاج قوى ومنازعة كلية بيننا وبين الشافعية فكيف يثبت النقض بشئ موهوم وايضا نفس عرق الجلالة فى نجاسته
منازعة اذ صرحوا قاطبة بكراهة لحمها اذا تغير وانتن وانما يستعملون الكراهة لريبة فى الحرمة فى الحرمة فرع النجاسة ويلزم مما بحثه ابن العز
نقض الوضوء بعرق من اكل او شرب نجاسة ما فى زمن مداومته ولم يقل به احد انتهى ملخصا **قوله** عندنا خلافا لزفر
له ظاهر قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم القلس حدث ولنا حديث الا ان يكون سائلا وآثار الصحابة كما مر ذكرها وما ذكره محمول على
الكثير وقد ذكر البخارى تعليقا ان عبد الله بن ابى اوفى بزق دما فمضى فى صلاته وذكر ايضا عن الحسن انه قال ما زال المسلمون
يصلون فى جراحاتهم قال العينى فى عمدة القارى اى يصلون فى جراحاتهم من غير سيلان الدم والدليل عليه ما رواه ابن ابى شيبة
فى مصنفه عن يونس عن الحسن انه كان لا يرى الوضوء من الدم الا ما كان سائلا هذا الذى روى عن الحسن باسناد صحيح هو مذهب
الحنفية وحجة لهم على الخصم انتهى **قوله** ووجهه الخ اى وجه قول زفر وهو يحتمل تقريره من وجوه وكذا اجوابه المصدر بقوله ونحن
نقول الخ الوجه الاول ان يقال خروج النجاسة علة لزوال الطهارة وكلما وجد العلة وجد المعلول فكلما وجد خروج النجس
وجد زوال الطهارة لكن خروج النجس موجود فى ما نحن فيه فلا بد ان تزول الطهارة كما فى الخارج من السبيلين وتقرير الجواب
ان الصغرى الاولى والكبرى مسلمة والنتيجة ايضا صادقة لكن لا نسلم صحة وضع المقدم فان ما نحن فيه اى القليل
الغير السائل باد اى ظاهر لا خارج فلا يوجد خروج النجس وذلك لان بدن الانسان من اعلاه الى اسفله مملو من النجاسات
باطنا فتحت كل جلد نجاسة وتحت كل قشر نجس فاذا زالت القشرة ظهرت تلك النجاسة الكامنة فلا يقال لها انها خارجة
وانما يحكم عليها بذلك اذا تعدى عن موضعه الاصلى وسال عنه فالخروج والسيلان متلازمان بل كانهما شئ واحد فكلما
انتفى السيلان انتفى الخروج وجوه ح يستقيم الدليل لنا بان يقال الخروج علة لزوال الطهارة وكلما عدمت العلة عدم المعلول
فكلما عدم الخروج عدم زوال الطهارة لكن الخروج معدوم لان القليل باد لا خارج فالطهارة ليست بزائلة الوجه الثانى
ان يقال القليل نجس خارج وكل نجس خارج ناقض لكون خروج النجاسة علة له فينتج ان القليل ناقض وتقرير الجواب نعم ان كل نجس خارج
ناقض فالكبرى مسلمة لكن لا نسلم الصغرى لان القليل ليس بخارج الوجه الثالث ان يقال كلما خرجت النجاسة زالت الطهارة

بادٍ لا خارج والنجاسة المستقرة في موضعها لا تنقض قلت هذا الدليل صريح في انه لا ينقض بكذا اذا غرزت ابرة فارتقى الدم على راس الجرح لكن قد يقال ان الخروج هنا محسوس ومع ذلك لا ينقض عندنا وعند زفر بالى

الخروج موثر في تحكيم النجاسة خارجة للقليل فيلزم ان تزول الطهارة وتقرير الجواب ان الكلية مسلمة لكن وضع المقدمة غير مسلم الوجه الرابع ان يقال بطريق النقض والالزام انكم تستدلون على نقض الخارج من السبيلين للطهارة بانه نجس خارج وكل ما هو كذلك فهو ناقض وهذا الدليل جار في القليل مع ان المدعى متخلف وتقرير الجواب ان جريان الدليل غير مسلم لان القليل ليس بنجس خارج الوجه الخامس ان يقال نقض الخارج من غير السبيلين انما هو بالقياس على السبيلين وفي الاصل نفس الخروج موثر فلو اشترطنا التجاوز في الفرع لزم تغيير حكم الاصل وحاصل الجواب ان الامر كذلك يعني مناط الحكم في الاصل نفس الخروج وهو كذلك في الفرع ايضا الا انه لما كان الخروج فيه لا يتحقق الا بالسيلان لان القليل بادٍ لا خارج لزم فيه اشتراط التجاوز **قوله** والنجاسة الخ هذه مقدمة زائدة لا احتياج لها في الجواب لانه تم على قوله لا خارج كما عرفت من تقاريره بل هي اما توضيح للجواب وزيادة توكيد له واما دليل مستقل لعدم الانتقاض بان يقال القليل نجاسة في موضعها وكل نجاسة مستقرة غير ناقضة فالقليل غير ناقض فهو المعارضة لدليل زفر او يقال انه الزام ونقض عليه بان يقال النجاسة التي لم تخرج ولم تبد لم تكن ليست بناقضة اتفاقا بيننا وبينه وليس وجهه الا انها نجاسة مستقرة في موضعها وكل ما هو كذلك فهو غير ناقض وهذا الوجه موجود في القليل لانه نجس مستقر في موضعه لعدم سيلانه فان المدعى متخلف او يقال انه دليل لاشتراط السيلان بان النجس ما دام في محله لا يأخذ حكم النجاسة لعدم امكان تطهيره فمن هذا الوجه اشترطنا السيلان ليجب تطهير ذلك الموضع اولا ثم يسري الحكم الى الاعضاء الاربعة فافهم واغتنم هذه التقارير مع التقارير السابقة واللاحقة فانها مما غفل عنها الناظرون **قوله** قلت هذا الدليل الخ هذا يحتمل محامل احدها ان يراد بهذا الدليل الدليل المقام على عدم الانتقاض وهو قوله والنجاسة المستقرة الخ فحاصل الايراد ان الدليل الذي اورده لعدم الانتقاض بان القليل مستقر في معدنه وكل ما هو كذلك لا ينقض غير عام فالتقريب غير تام لعدم شموله لبعض صور القليل فانه اذا غرزت الابرة في عضو فارتقى الدم على راس الجرح المغرز فيه الابرة ولم يسل الى ما وراءه فالخروج ههنا من موضعه محسوس فلا يصدق عليه انه نجاسة مستقرة في موضعها مع انه ايضا غير ناقض عندنا وثانيها ان يراد به قوله لكن القليل بادٍ وتسميته دليلا وان كان هو جوابا لدليل زفر بناء على تضمنه للدليل الخ فحاصله ان هذا الجواب غير تام لان دليل زفر يشمل جميع صور القليل وهذا الجواب بعض الصور فيكون ناقصا وثالثها ان يكون المراد بالدليل دليل زفر ويكون هذا جوابا ثانيا وايرادا آخر على زفر من قبل الشارح الخ فحاصله ان الدليل الذي اورده زفر من ان خروج النجاسة موثر في زوال الطهارة قليلا كان او كثيرا غير تام لان في صورة غرز الابرة الخروج موجود والمدعى متخلف وهذا مما اختاره صاحب هداية الفقه وفيه ما فيه فان لقائل ان يقول عدم النقض في صورة المغرز عند محمد واما زفر فيقول ههنا بالنقض كما يقول به في صورة الانتشار وغيره فلا نقض عليه فالاولى ...

ثم ههنا بحثان احدهما على قوله فان الخروج هناك محسوس فانه مما يقبل المنع لان الخروج عبارة عن التجاوز عن موضع بادٍ الى ظاهر وهذا لا يتحقق الا بالسيلان وقد صرح به صاحب الهداية وغيره واذ لا سيلان ههنا فلا خروج وبعبارة اخرى ان قارن بهذا الخروج السيلان فالنقض اتفاقي والا فلا خروج لقولهم ان الخروج انما يتحقق بالسيلان الى ما يطهر فضلا عن كونه

وجه حسن وحاصله لم يتحقق خروج النجاسة لان هذا الدم غير نجس بل النجس هو الدم المسفوح وكذا ان القى القليل
وسياتى فى هذه الصفحة قوله الى ما يطهر استرا ما

نجسا او اجاب عنه الفاضل الچلپی بقوله نحن نقول اولا المراد رد المقدمة القائلة القليل باد لا خارج مع قطع النظر عن كون الخروج معتبرا او لا وثانيا ان مسالة قول الشارح وقد خطر ببالى الخ قول السائل والا فلا خروج اصلا انتهى **واقول** مبنى كلام القائلين القليل باد لا خارج انما كان على ما تحقق عندهم من تلازم السيلان والخروج فانه لما ثبت عندهم ان الخروج والسيلان متلازمان ولا سيلان فى القليل قالوا فلا خروج ايضا بل هو باد والشارح بصدد الاعتراض عليه بان فى صورة غرز الابرة الخروج موجود مع كونه قليلا فكانه اعترض على التلازم وابدى صورة فيها يوجد الخروج دون السيلان فالايراد عليه بمعونة التلازم كما صدر عن السائل مما لا ينبغى فافهم وثانيهما على قوله لا ينقض عندنا بان هذا انما هو عند محمد ومختار ابى يوسف النقض وهو الاقيس فجاز ان يكون المستدل اختار قول ابى يوسف فلا يرد عليه ما اورد وفقه الخلاف بينهما هو ان السيلان عند محمد مفسر بان يعلو وينحدر وهو مفقود ههنا والعرف ايضا مؤيد له لان مثل هذا الدم لا يقال له فى العرف انه سائل وابو يوسف يقول الزوال عن المخرج سيلان سواء انحدر ام لا لان انحداره كما يدل على الانتقال من العروق فى هذه الساعة كذلك زواله عن المخرج يدل عليه اذ لو كان اخذ طبيعة العضو لم ينتقل اصلا **قوله** ووجه حسن هذا ايضا يحتمل وجوها احدها ان يكون جوابا عن الايراد المصدر بقوله قلت وحاصله ان فى صورة غرز الابرة وان احسن بالخروج لكن عدم النقض هناك ليس لعدم الخروج بل لعدم خروج النجاسة لان هذا الدم المرتقى على راس الجرح غير نجس فلا نقض وثانيها ان يكون معطوفا على قوله ونحن نقول ابراء الآخر من عندنا على وجه زفر وحاصله انا سلمنا ان خروج النجاسة مؤثر لكن فى الصور المذكورة بل فى جميع صور القليل لم يتحقق ذلك لان هذا الدم القليل الذى خرج من الانف او الاسنان او غيره ليس بنجس وثالثها ان يكون بيانا لوجه من عندنا لعدم النقض فى صور القليل فى مقابلة وجه زفر **قوله** لان هذا الدم غير نجس الظاهر ان الجيم مفتوحة فهذا صريح فى ان الدم البادى لا يسمى نجسا عند الفقهاء بحكم الاشارة اليه لا يقال فكيف يصح قوله سابقا والنجاسة المستقرة الخ فانه اطلق هناك النجاسة على المستقرة لانا نقول اراد هناك ما يصدق عليه النجاسة بالفعل او بالقوة **قوله** بل النجس هو الدم المسفوح من السفح وهو الصب يقال سفح الدم سفحا وسفح سفوحا اذا سال فالكبد والطحال ليسا بدم مسفوح لانه جامد وكذا الدم الملتزق باللحم الذى لا يسيل بل يبقى وعند زوال القشرة ليس بمسفوح كذا فى تفسير الامام الرازى والدليل على ان النجس هو الدم المسفوح فحسب هو ان الله تعالى حرمه دون غيره حيث قال تعالى قل لا اجد فى ما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا أهل لغير الله به الآية فخص الدم المسفوح بالحرمة فعلم انه النجس اذ لو كان مطلق الدم نجسا حتى غير المسفوح ايضا لكان كل ذلك حراما لان كل نجس حرام بدليل قوله تعالى فانه رجس فانه علل حرمة الخنزير بالنجاسة فعلم ان النجاسة مؤثرة فى الحرمة فلما لم يحرم الدم الغير المسفوح علم انه غير نجس **قوله** وهكذا فى القئ القليل اى لا ينقض عند زفر وينقض عندنا والدليل الدليل والكلام الكلام فان قلت لا يجرى فيه الوجه الحسن قلت بل يجرى لان ما يقيئه من المرة او الطعام ونحوهما فى حكم الدم **قوله** وسياتى فى هذه الصفحة الظاهر انه متعلق بقوله وهكذا اى سياتى ذكر القئ فى هذه الصفحة فى المتن ويحتمل ان يتعلق بقوله بل النجس

اذا قشرت نقطة في العين فسال الصديد بحيث لم يخرج من العين لا ينقض الوضوء لان داخل العين لا يجب تطهيره اصلا لا في الوضوء ولا في الغسل اذ ليس له حكم ظاهر البدن فالمعتبر الخروج الى ما هو ظاهر البدن شرعا واعلم ان قوله الى ما يطهر يجب ان يكون متعلقا بقوله ما خرج لا بقوله سال فانه اذا فصد وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلطخ راس الجرح فانه لا شك في الانتقاض عندنا مع انه لم يسل الى موضع يلحقه حكم التطهير بل خرج الى موضع يلحقه حكم

هو الدم المسفوح اى سيأتي وجهه في الشرح **قوله** اذا قشرت نقطة القشر ازالة ما على الجراحة من الجلد الرقيق يقال قشرت العود قشرا من باب ضرب وقتل ازلت قشره بالكسر وهو كالجلد من الانسان وجمعه قشور ومنه قشر البطيخ والجوز وقد يقال قشّرت بالتشديد مبالغة والنقطة كالكلمة محركة الجدرى وقد يخفف كذا في المصباح المنير وذكر في المغ النفطة بكسر النون وضمها القرحة التي امتلأت دما **قوله** بحيث لم يخرج من العين فان خرج ووصل الى الماقين نقض لانه مما يجب تطهيره في الغسل ويسن في الوضوء **قوله** ظاهر البدن شرعا سواء كان ظاهر البدن من كل وجه كاليد او من وجه دون وجه كداخل الانف والفم **قوله** واعلم الخ اعلم ان في تعلق الى ثلث احتمالات احدها ما اختاره البرجندي من انه حال من فاعل خرج والمعنى ما خرج من السبيلين او من غيره واصلا الى ما يطهر ان كان نجسا سال وح يفهم منه ان تحقق السيلان انما يعتبر اذا كان عند الخروج والوصول الى ما يطهر فلا ينتقض بما اذا خرج الدم من اقصى الانف وسال حتى بلغ ما لان منه ولم يسل عليه فانه تحقق السيلان مع انه غير ناقض وذلك لانه لم يتحقق بعد الوصول الى ما يطهر بل قبله وثانيها ما هو ظاهر سياق الكلام من انه متعلق بسال وهذا هو الذي رده الشارح وثالثها اختاره من انه متعلق بخرج وحاصل كلامه انه لو تعلق بقوله سال يكون المعتبر في الانتقاض السيلان الى ما يطهر مع انه ليس كذلك فانه لو فصد بحيث خرج دم كثير لكن لم يتلوث راس الجرح بشيء منه بل كان الخروج على سبيل الدفق والفوارة ينتقض الوضوء عندنا بلا شك مع انه لم يوجد السيلان الى ما يطهر لعدم تلوث ما يطهر به لعدم مروره عليه نعم وجد الخروج الى ما يطهر البتة فلا بد ان يكون متعلقا بخرج ويكون المعتبر الخروج الى ما يطهر مع السيلان سواء كان سيلانه الى ما يطهر بان يتلطخ او لا بان لم يتلطخ وههنا ابحاث من وجوه الاول ان كلام الشارح مبني على عدم الفرق بين السيلان الى ما يطهر وبين السيلان على ما يطهر فانه فهم ان الاول ايضا يقتضي تلوث ما يطهر بشيء سائل ولما لم يكن ذلك في صورة ذكرها فرعنه مع انه ليس كذلك فان السيلان اليه معناه الخروج اليه اى الخروج الى جهته وجانبه وهو اعم من ان يتلوث او لا فمعنى الخروج اليه والسيلان اليه لصدق في عدم وجوب التلوث نعم السيلان عليه يقتضي ان يتلوث ما يطهر به وهو خارج عن محل النزاع واجيب عنه بان الخروج اليه عبارة عن الانتقال من الباطن الى الظاهر منتهيا الى محاذاة ما يجب تطهيره وان لم يصل اليه ولم يتلوث والسيلان اليه عبارة عن كونه منتهيا اليه مع التلوث فبينهما عموم وخصوص مطلقا وفيه نظر لان الى للانتهاء ليس الا ومعناه ليس الا ايصال ما قبله بما بعده وانتهاؤه اليه والمرور ليس بمعتبر في مفهومه الا ترى الى انك تقول خرجت من البصرة الى الكوفة معناه منتهيا الى الكوفة سواء مررت بالكوفة ام لا فمعنى السيلان اليه ليس الا انتهاء السيلان اليه كالخروج اليه فحسب من دون اعتبار المرور والتلوث نعم ان ثبت اعتبار المرور في هذا الاستعمال الخاص نقلا عمن يعتمد عليه تم الكلام والا فلا الوجه الثاني ان قوله لم يسل الى موضع يلحقه حكم التطهير بل خرج اليه يقتضي لانه كالصريح بين السيلان والخروج وهو غير صحيح لا دراية ولا رواية اما الاول فلانه لا يتصور لعاقل ان يجوز خروج شيء

[illegible] التطهير [illegible] ما خرج من السبيلين [illegible] الى ما يطهر [illegible]

سيال كالدم الى موضع مخصوص مع علمه بسيلانه اليه لانه لا معنى لخروج شئ سيال الا انتقاله من الباطن ووصوله الى الظاهر وهذا بعينه السيلان وأما الثانى فلان صاحب الهداية وشراحها حصروا تحقق الخروج فى السيلان الى ما يطهر بقولهم الخروج انما يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وقد اجيب عنه بأن الخروج والسيلان متغايران مفهوما ومصداقا اما مفهوما فلان الخروج عبارة عن انتقال شئ من شئ والسيلان عبارة عن [illegible] عليه وأما مصداقا فلما ذكره الشارح سابقا من ان فى صورة غرز الابرة وارتقاء الدم على رأس الجرح الخروج محسوس مع عدم السيلان وأما ما ذكره صاحب الهداية وغيرهم فليس غرضهم اتحاد الخروج والسيلان مفهوما او مصداقا بل غرضهم ان الخروج انما يعتبر اذا وجد السيلان شرعا فهما متلازمان شرعا يرشدك اليه قول بعضهم الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر وذلك يعرف بالسيلان فمن فهم العينية من كلامهم فقد خلط وخبط ولا يخفى عليك ما فيه فان اعتبار المرور فى مفهوم السيلان غير مسلم نعم هذا يكون معناه اذا تعدى بعلى واذ ليس فليس وبعد تسليم تغاير المفهوم والمصداق نقول لا نسلم التغاير بينهما عند التعدى بالى فان الخروج الى شئ والسيلان الى شئ معناهما واحد هو انتقاله الى محاذاته من دون اعتبار التلوث فادعاء الفرق بينهما فى هذا الاستعمال غير صحيح ولا ينافى هذا تغاير مفهوميهما فكم من فعلين متغايرين يتحد معناهما فى بعض الاستعمالات وكم من فعلين متحدين يتغاير مفهوماهما فى بعض المواد كما لا يخفى على من تتبع الوجه الثالث ان تعلق الى بخرج يقتضى الانتقاض فى صورة سيلان الدم من الرأس الى مالان من الانف لوجود الخروج الى ما يطهر وأجيب عنه بأن الناقض هو خروج النجس وهذا الدم ليس بنجس أو نقول المراد سيلانه بعد الخروج الى ما يطهر وهذا سيلان قبله فلا اعتبار له الوجه الرابع يجوز ان يريد المصنف بالسيلان ههنا المعنى المجازى وهو التجاوز الشامل الى رأس الجرح والى غيره وح يجوز ان يتعلق الى بسال لكونه قريبا ولا ينتقض بصورة الفصد المذكورة لان فيه تجاوزا الى رأس الجرح وأجيب عنه بأن المصنف ذكر السيلان بعد الخروج ولا شك ان المراد منه هو الانتقال الى الباطن الى الظاهر فلو كان المراد من السيلان هو التجاوز الاعم لكان ذكره بمنزلة التأكيد لا التأسيس وحمل اللفظ على التأسيس اولى من حمله على التأكيد الوجه الخامس انه يجوز تعلق الى بسال والصورة التى ذكرها الشارح لكمال ندرتها بمنزلة الممتنعات العادية فلو فرض وقوعها فى وقت من الاوقات يعتبر هناك وجود السيلان الى ما يطهر ومروره عليه حكما لان النقض عبارة عن بطلان الطهارة وهو لا يتصور الا بالتلوث ولو فرض عدمه حسا وحقيقة يلزم اعتباره حكما لئلا يلزم ابطال عمل عامل وهذا كاعتبار المشقة فى السفر واعتبار شغل الماء فى الاستبراء مطلقا مع تيقن انتفائه فى بعض المواد ونظائره كثيرة الوجه السادس انه لا يلزم من عدم تعلقه بسال وجوب تعلقه بخرج لجواز ان يتعلق بمحذوف ويكون ذلك حالا ويكون ح بريئا عن النقوض سالما عن الخدشات كما مر ذكره والجواب عنه ان اعتبار المحذوف من دون ضرورة داعية اليه غير مستحسن فالمراد بالوجوب الاستحسان أو نقول المراد بالوجوب الحقيقى بالنظر الى ظاهر العبارة فافهم **قال** والقئ هو فى الاصل مصدر بمعنى قذف طعام او غيره من الفم يقال قاء الرجل يقئ قيئا ثم اطلق على الطعام المقذوف كذا فى المصباح فان حمل القئ ههنا على الاول فواضح وان حمل على الثانى احتيج الى حذف الخروج على رأى البعض على ما سبق الكلام فيه

قوله عطف يحتمل ان يكون مصدرا خبر مبتدأ محذوف اى هو معطوف ويحتمل ان يكون ماضيا معروفا اى عطفه المصنف

ماخرج فاراد ان يفصل انواعه لان الحكم مختلف فيها فقال دم ساويق قال ان ساوى البزاق نقض حتى ان كان البزاق الاكثر لا ينقض وكذا اذا كان مساويا

قوله ماخرج يحتمل ان يراد به المذكور سابقا فى قوله وناقضه ماخرج فيكون المراد من قوله او غيره غير احد السبيلين وغيره من الطعام والشراب بجعل الاضافة عهدية وبقرينة ذكر القئ على حدة ويحتمل ان يراد به ماخرج المحذوف فى قوله او من غيره فحينئذ يكون من عطف الخاص على العام اهتماما بشانه وههنا احتمال آخر وهو ان يكون معطوفا على قوله نجس

قوله فاراد يحتمل ان يكون الفاء تعليلية اى انما عطفه وافرده بالذكر مع دخوله فى غيره لانه اراد ان يفصل انواعه ويحتمل ان يكون تفريعية وجزائية تمهيدا لما بعدها اى لما عطفه على ماخرج وكان فيه تفصيل لابد من ذكره فاراد ان يفصل انوا

قوله لان الحكم مختلف فيها اى فى انواعه فبعضها ينقض وبعضها لا ينقض وبعضها يشترط فيه ملأ الفم وبعضها يشترط فيه ذلك ويحتمل ان يراد ان الحكم مختلف فيه بين الائمة فمنهم من يجعل بعض الانواع ناقضا ومنهم من لا يجعله كما سياتى **قال** دم يحتمل ان يكون حالا من القئ ويحتمل ان يقدر اذا كان ويحتمل ان يكون مفعولا للقئ اذا اخذ ذلك مصدرا واعمال المصدر المعرف باللام يجوز عند بعضهم كما ذكره الرضى وغيره وتفصيل الكلام فى هذا المقام ان ماقاء لا يخلو اما ان يكون دما رقيقا خرج من الجوف او من الفم او علقا اى دما غليظا منجمدا او صفراء وهى التى عبروها بالمرة او طعاما او ماء فان كان دما رقيقا فعند محمد ينقض اذا كان ملأ الفم والا لا اعتبارا بسائر انواع القئ وعندهما ان سال بقوة نفسه ينتقض الوضوء وان كان قليلا لان المعدة ليست بمحل الدم فتكون من قرحة فى الجوف هذا اذا كان صاعدا من المعدة وان كان نازلا من الراس الى الانف نقض بالاتفاق قليلا او كثيرا لوصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير وكذا اذا كان خارجا من اصول الاسنان على ما مر وان كان ماقاءه علقا او صفراء او ماء يعتبر كونه ملأ الفم وان كان بلغما فعندهما غير ناقض وقال ابو يوسف ينقض اذا كان ملأ الفم والخلاف فى المرتقى من الجوف اما النازل من الراس فغير ناقض اتفاقا لان الراس ليس بموضع للنجاسة فهو فى الحقيقة رطوبة تنزل الى اعلى الحلق كذا فى الهداية وفى البناية لم يذكر المصنف ما اذا اختلط البلغم بالطعام قالوا تعتبر فيه الغلبة فان كان الطعام غالبا ينقض والا فلا انتهى وفيها ايضا ان قلت ما تقول فى فم النائم قلت النازل من الراس والخارج من اللهوات طاهر والصاعد من الجوف ان كان اصفر او منتنا فهو كالقئ وعن ابى الليث هو كالبلغم وقيل نجس عند ابى يوسف خلافا لمحمد انتهى وفى البحر عن التجنيس والمزيد ان ماء فم النائم طاهر مطلقا وبه يفتى وفى القنية نقلا عن ظهير المرغينانى قاء دودة كثيرة لا ينقض وكذا اذا قاء حية ملأ فاه انتهى وفيها نقلا عن عين الائمة الكرابيسى الصحيح انه اذا قاء الطعام من ساعته ينقض وعن الحسن عن ابى حنيفة لا ينقض ما لم يتغير قلت وهذا اذا اخرج بعد ما وصل الى معدته وان كان بعد فى المرئ لا ينقض بالاتفاق انتهى **قال** ان ساوى البزاق هو بضم الباء والزاى المعجمة كالبصاق ما يخرج فى الفم وظاهر هذا الاطلاق انه لا فرق فى المخلوط بالبزاق بين كونه من الفم او من الجوف وهو ظاهر اطلاق الشارحين كصاحب المعراج وغاية البيان وجامع قاضيخان والينابيع والمضمرات ونقل ابن ملك فى شرح المجمع ان الدم الصاعد من الجوف اذا غلبه البزاق لا ينقض اتفاقا وظاهر كلام الزيلعى ان الدم الصاعد من الجوف المختلط بالبزاق ينقض قليله وكثيره على المختار وفيه شئ لمخالفته المنقول مع عدم تعقل الفرق كذا فى البحر الرائق وتعقبه بعض محشى الدر المختار بان كلام ابن ملك

علم حكم الغلبة بالطريق الاول فقالوا اذا اصفر البزاق من الدم فلا يجب الوضوء وان احمر يجب على ما تحقق من قوله

دما قوله او مرة او طعاما او ماء او علقا

لا يعارض ما ذكره الزيلعي والفرق واضح لان المغلوب بالخارج من الفم لم يخرج بقوة نفسه بل بقوة البزاق فلم يكن ناقضا والخارج من الجوف قد خرج بقوة نفسه لانه لم يختلط بالبزاق الا بعد خروجه من الجوف فان البزاق لا يخرج من الجوف بل محله الفم انتهى **قوله** على حكم الغلبة اى غلبة الدم وهو النقض قال في التاتارخانية ذكر شمس الائمة الحلوانى في هذا الفصل صورا وهو ما اذا كان الدم والبزاق على السواء عامة مشايخنا على ان الوضوء ينتقض وكان الفقيه ابو جعفر يقول آمره باعادة الوضوء احتياطا وكان يقول ان كان لونه يضرب الى الصفرة فهو ليس بناقض وان كان يضرب الى الحمرة فهو ناقض وان كان عروق الدم تجرى بين البزاق كالعلقة لم يكن ناقضا وفي النوادر عن ابي حنيفة اذا بزق او امتخط ورأى في ذلك علقة من الدم لم يكن عليه الوضوء وان كان في جميع البزاق والعامة وكانت حمرته او صفرته غالبة فعليه الوضوء وان كان الذي يرى شبيه غسالة اللحم وكان البياض غالبا لا ينقض وقال الحلوانى ان كان البزاق يخرج من لهاته او لسانه فهو على التفصيل ان الدم غالب او مغلوب او على السواء فاما اذا اخرج ذلك من الجوف فالامر فيه اسهل **قوله** فقالوا هذه علامة تعرف به غلبة الدم ومغلوبيته وقد مر تفصيله آنفا **قال** او مرة بكسر الميم وتشديد الراء المهملة الشدة ويطلق في عرف الاطباء على اخلاط البدن فيقولون مرة السوداء ومرة الصفراء وكثيرا ما يطلقون المرة ويريدون به الصفراء وهو المراد هنا وكلام الفقهاء **قال** او طعاما سواء كان منفردا او كان مخلوطا فانه لو قاء شيئين مختلفين دما وطعاما او دما وبلغما ملأ الفم فالعبرة للغالب ولو استويا يعتبر كل على حدة وقال بكر ان غلب الطعام وهو بحيث لو انفرد كان ملأ الفم نقض والا فلا كذا في المجتبى وفيه ايضا عن الحسن ان تناول ماء او طعاما ثم قاء من ساعته لا ينقض لانه طاهر وكذا الصبى اذا ارتضع وقاء من ساعته قال ابن الائمة الصباغى هو المختار انتهى وهذا التصحيح يخالف ما نقلنا سابقا عن القنية من تصحيح النقض وفي الغنية بعد نقل ما في المجتبى الصحيح ظاهر الرواية انه نجس لمخالطته النجاسة وتداخلها فيه بخلاف البلغم وبخلاف ما اذا قاء دودا او حية وذلك لانه طاهر في نفسه وما يستتبعه قليل **قال** او ماء قال في الظهيرية لو شرب الماء فخرج صافيا نقض الوضوء **قال** او علقا قال في المجتبى عن ابى حنيفة يعتبر في الدم المنعقد ملأ الفم لانه صفراء او سوداء محترقة انتهى وفي الهداية لو قاء دما وهو علق يعتبر فيه ملأ الفم لانه سوداء محترقة انتهى قال صاحب النهاية اى قاء دما منجمدا غير سائل كالعلق لم ينقض حتى يملأ الفم لان ذلك ليس بدم وانما هي مرة سوداء محترقة والسوداء المحترقة تخرج من المعدة وما يخرج منها لا يكون حدثا ما لم يكن ملأ الفم انتهى وهذه العبارات شاهدة على ان المراد بالعلق ههنا هو السوداء ولذا قال الفاضل الجلبي العلق الدم الغليظ كما نقلنا من الجوهرى لكن المراد ههنا السوداء المحترقة لا الدم ولذا يشترط فيه ملأ الفم والا فخروج الدم ناقض بلا تفصيل بين قليله وكثيره على المختار انتهى وفسره صاحب النهر ايضا بالسوداء حيث قال اى سوداء وهو ما اشتدت حمرته وجمد حتى لو كان سائلا نقض وان قل انتهى وفي المنية وشرحها ان قاء دما فاما ان يكون من الراس او من الجوف سائلا او علقا فان كان سائلا نزل من الراس ينقض اتفاقا ان ساوى البزاق وان كان علقا لا ينقض اتفاقا اما الاول فلانه كالرعاف فيعتبر فيه السيلان وكونه غالبا على البزاق دليل قوة السيلان وكذا ان كان مساويا احتياطا وهو ان يكون اصفر نارنجيا فان كان اقل صفرة من ذلك فهو مغلوب واما الثاني فلانه خرج عن كونه دما وان صعد من الجوف ان كان علقا لا ينقض

او كان ملأ الفم لانها انما تصير حدثا شرح سواء كان نازلا من الراس او صاعدا من الجوف سواء كان قليلا او كثيرا لا
للزوجة لا تتداخله النجاسة ... وينقض صاعده ملأ الفم عند ابي يوسف شرح لكن النازل من الراس لا ينقض عند ابي
وهو يعتبر الاتحاد في المجلس ومحمد في السبب فيجمع ما قاء قليلا قليلا شرح فقوله وهو يعتبر
الضمير يرجع الى ابي يوسف وهذا ابتداء مسألة صورتها اذا قاء قليلا قليلا بحيث لو جمع يبلغ ملأ الفم فابو يوسف يعتبر اتحاد المجلس

اتفاقا لانه سود لمحترقة لان يملأ الفم وان كان سائلا فعلى قول ابي حنيفة ينقض وان لم يكن ملأ الفم كسائر الدماء السائلة لانه من جراحة وعند محمد لا ينقض ما لم يكن ملأ الفم اعتبارا بالقيء لانه من الجوف انتهى وذكر في البحر انه اختلف التصحيح في الخلافية فصحح في البدائع قول ابي حنيفة وابي يوسف قال وبه اخذ عامة المشايخ وقال الزيلعي انه المختار وصحح في المحيط قول محمد وكذا في السراج معزيا الى الوجيز انتهى قال ان كان ملأ الفم ان حمل على مذهب محمد فهو قيد للكل وان حمل على مذهبهما الذي هو قول عامة المشايخ فهو قيد لما سوى الدم الرقيق واليه الاشارة في كلامه بتوسيط قيد ان ساوى البزاق بينه وبين الاربعة الاخيرة واختلفوا في حد ملأ الفم فقال بعضهم ان كان بحيث لو ضم شفتيه

لفم ولا لا وقال الحسن بن زياد ان كان بحيث لا يمكنه ضبطه فهو ملأ الفم وقال بعضهم ان كان بحيث لا يمكن ضبطه الا بتكلف فهو ملأ الفم وهذا هو مذهب اكثر المشايخ وهو الصحيح وقال الحلواني الصحيح انه يفوض الى راي صاحبه كذا في التاتارخانية **قوله** او صاعدا من الجوف فيه خلاف ابي يوسف فانه يقول بنقضه ان كان ملأ الفم قال في الخلاصة هذا بناء على ان البلغم نجس عنده طاهر عندهما والطحاوي يميل الى قول ابي يوسف حتى قال يكره ان اخذ البلغم بطرف كمه ويصلي معه انتهى وقال في الغنية لا يفهم من هذا الميل الى قول ابي يوسف لان الكراهة تمكن على قولهما ايضا لانهما يسلمان انه يستتبع قليل نجاسة والصلوة مع قليل النجاسة مكروهة **قوله** لا يتداخله النجاسة يعني ان البلغم بسبب كونه لزجا لا يحل النجاسة وهو في نفسه ايضا ليس بنجس فلا ينقض مطلقا واعترض عليه بانه ينتقض ببلغم يقع في النجاسة ثم يرفع حيث يحكم بنجاسته واجيب بانه لا رواية في هذه المسألة ولئن سلم فالفرق ان البلغم ما دام في البطن تزداد ثخانته فيزداد لزوجة بخلاف ما اذا انفصل فانه ح يرق فيحتمل النجاسة كذا في النهاية واللزوجة مصدر لزج يقال لزج الشيء لزجا ولزوجة من باب تعب اذا كان فيه ودك يعلق باليد ونحوها كذا في المصباح **قال** صاعده اي البلغم الصاعد من الجوف لانه نجس بمجاورة ما في المعدة كذا في الهداية **قوله** عنده ايضا اي كما لا ينقض عند محمد وابي حنيفة فهو اتفاقي **قال** وهو يعتبر الخ لان للمجلس اثرا في جمع المتفرقات كاتحاد الاقوال المتفرقة في البيع والشراء والنكاح وسائر العقود باتحاد المجلس وكذلك التلاوات المتعددة فانه تجب سجدة واحدة ان اتحد المجلس ولمحمد ان الحكم يثبت حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحد باتحاده الا ترى انه اذا جرح جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وان تخلل البرء اختلف وقال صاحب الكنز في الكافي الاصح قول محمد لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وانما ترك في بعض الصور للضرورة كما في سجدة التلاوة اذ لو اعتبر السبب لا يمكن التداخل وفي الاقارير يعتبر المجلس للفرق وفي الايجاب القبول لدفع الضرر كذا في البحر الرائق وفي جامع المضمرات ان قول محمد هو الاصح **قوله** وهذا ابتداء مسألة اي ليست متعلقة بما قبله من الانواع المذكورة

او اذا كان في مجلس واحد يجمع فيكون ناقضا ومحمد يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان فلو كان بغثيان واحد يجمع فيكون ناقضا
فيحصل اربع صور اتحاد المجلس والغثيان فيجمع اتفاقا واختلافهما فلا يجمع اتفاقا واتحاد المجلس مع اختلاف الغثيان يجمع عند ابي يوسف
خلافا لمحمد واختلاف المجلس مع اتحاد الغثيان يجمع عند محمد خلافا لابي يوسف رح وما ليس بحدث ليس بنجس

قوله اي اذا كان في مجلس واحد سواء كان بغثيان واحد ام بغثيان بعد بغثيان **قوله** ومحمد يعتبر اتحاد السبب سواء كان المجلس متحدا او متعددا فبين قوليهما نسبة العموم والخصوص من وجه ففي صورة يجتمعان بالنقض وفي صورتين يفترقان **قوله** وهو الغثيان بفتحات الغين المعجمة والثاء المثلثة والياء المثناة التحتانية وبضم الغين وسكون الثاء من غثت نفسه اي هاجت واضطربت كذا في الصحاح **قوله** فيجمع اتفاقا اما عند محمد فلاتحاد الغثيان واما عند ابي يوسف فلاتحاد المجلس **قوله** فلا يجمع اتفاقا لعدم اتحاد السبب و لا المجلس **قوله** فيجمع عند ابي يوسف لاتحاد المجلس خلافا لمحمد لعدم اتحاد الغثيان والعكس بالعكس

قال وما ليس بحدث ليس بنجس قد جرت عادتهم بذكر هذه القاعدة في مبحث النواقض فانه لما كان ينجر الكلام في النواقض الى ان القليل البادي من الدم والقليل غير ملأ الفم من القيء لا ينقض الوضوء لان السيلان شرط في الاول وملأ الفم في الثاني اراد وا ان يذكروا حكم ذلك هل هو نجس ام طاهر فمنهم من يذكرها في اثناء بحث النواقض كصاحب الهداية حيث قال بعد ما ذكر بعض مباحث الدم والقيء قبل تقسيم القيء ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا يروى ذلك عن ابي يوسف وهو الصحيح لانه ليس بنجس حكما حيث لم تنتقض به الطهارة انتهى وهكذا فعل محمد في الجامع الصغير وشارحه الصدر الشهيد حيث قال في اثناء بحث القيء بعد ما ذكر ان القليل لا ينقض ثم القليل اذا لم يكن حدثا لا يكون نجسا حتى لو امتلأ الثوب منه كما يكون لاصحاب القروح والجراحات فانه يصيب الثوب قليل قليل غير سائل فذلك ليس بمانع لجواز الصلوة وان كثر وهو مروي عن ابن عمر ويحكى عن ابي يوسف انتهى واختار المصنف ذكرها عقيب مباحث الدم والقيء وهذا احسن وبسط الكلام في هذا المقام على ما خلت عنه دفاتر الكرام ان ههنا قضايا بعضها صادقة وبعضها كاذبة الاولى كل حدث نجس وهي كاذبة لان النوم والقهقهة حدث والريح حدث ولا تتصف بالنجاسة الثانية كل نجس حدث وهي صادقة مشروطة بالخروج في السبيلين والسيلان او ما يقوم مقامه في غيره الثالثة بعض الحدث نجس الرابعة بعض النجس حدث وهما صادقتان الخامسة كل خارج حدث نجس وهي كاذبة لان الريح خارج حدث وليس بنجس السادسة كل نجس خارج حدث وهي صادقة السابعة بعض الخارج الحدث نجس الثامنة بعض النجس حدث خارج وهما صادقتان التاسعة كل ما ليس بحدث خارج ليس بنجس العاشرة بعض ما ليس بحدث خارج ليس بنجس الحادية عشر بعض ما ليس بنجس ليس بحدث خارج وهذه صوادق الثانية عشر كل ما ليس بنجس ليس بحدث خارج وهذه كاذبة لخروج الريح من الدبر الثالثة عشر بعض ما ليس بحدث ليس بنجس الرابعة عشر بعض ما ليس بنجس ليس بحدث وهما صادقتان الخامسة عشر كل ما ليس بنجس ليس بحدث وهي كاذبة السادسة عشر كل ما ليس بحدث ليس بنجس وهذه هي التي يذكرونها فمنهم من يذكرونها بلفظة كل ومنهم كالمصنف من يذكرها بلفظة ما وهي تفيد مفاد كل واعترض على صدقها بوجوه منها ان دم الاستحاضة والخارج من صاحب الجرح السائل

بنجس بحدث مع انه نجس واجيب عنه بانه حدث الا انه لم يظهر اثره الا عند خروج الوقت حتى لو خرج كان انتقاضه وقد يجاب بانه حدث عند خروج الوقت وليس بحدث في الوقت والمراد في هذه القاعدة ما ليس بحدث دائما وح فلا اشكال في صدقها ومنها ان ما يخرج من الحيوانات من القذرة والابوال يصدق عليه انه ليس بحدث مع انه نجس والجواب ان المراد ههنا بقرينة المقام ما ليس بحدث في بدن الانسان او نقول المراد ما ليس بحدث وشانه ان يكون حدثا فلا يدخل الخارج من غير بدن الانسان ومنها انهم قد اطلقوا النجس على ما ليس بحدث حيث قالوا ان الدودة الخارجة من الدبر ناقضة دون الجرح لان النجس ما عليها وذلك قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرهما صرح به في شرح الجامع الصغير والهداية وغيرهما واجيب عنه بان اطلاق النجس عليه بناء على رواية غير الاصول انه نجس فان قلت قد صحح صاحب الهداية رواية ابي يوسف ان ما ليس بحدث ليس بنجس ومع ذلك اطلق النجس ههنا قلت لا باس به في اطلاق الالفاظ او يقال اطلاق النجس عليه باعتبار انه نجس بالقوة وهذا كما اطلق الشارح سابقا على ما هو مستقر في معدنه لفظ النجاسة كما مر ومنها ان الخارج من بدن الميت ليس بحدث مع انه نجس واجيب عنه بان المراد ههنا بدن الانسان الحي لان الكلام ههنا فيه كما مر او يقال المراد ما ليس بحدث وشانه ان يكون حدثا وهو ليس الا ما يخرج من بدن الحي ومنها انه لو صدقت هذه القضية لصدق عكسها وهو كل ما ليس بنجس ليس بحدث مع انه كاذب واجيب عنه بان الكلية تنعكس جزئية فعكسه بعض ما ليس بنجس ليس بحدث وهو صادق هذا اذا اخذ العكس المستوى واما عكس النقيض فهو كل نجس حدث وذلك لانها قضية سالبة الطرفين وهي التي يسميها متاخرو المنطقيين بالموجبة السالبة الطرفين فعند جعل نقيض الاول ثانيا ونقيض الثاني اولا مع بقاء الكيف والصدق يحصل كل نجس حدث وهو صادق قطعا **قوله** بكسر الجيم **اقول** هذه العبارة من ههنا الى آخرها اي قوله حكمه حكم الريق قد رأيتها بعينها في جامع المضمرات شرح مختصر القدوري ليوسف بن عمر الصوفي استاذ صاحب الفتاوى الصوفية والشارح ويوسف هذا في عصر واحد او عصرهما قريب فاما ان يكون الشارح اخذها منه او الامر بالعكس فاحدهما معاب لا محالة حيث نقل عبارة الآخر بعينها من غير تغير لفظ بحيث يظن الناظر انه من عنده وهذا امر يعاب عليه المصنفون ثم اورد عليه انه قد مر ان النجس بفتح الجيم عين النجاسة وبالكسر ما لا يكون طاهرا والمقصود ههنا بيان عين النجاسة فينبغي ان يقرأ بفتح الجيم واجيب عنه بوجوه احدها ما نقله في حل المشكلات عن العارفية من انه لما كان النجس بالفتح يصدق على الدم البادي والذي حصل بقشر نقطة في العين وعلى القيء القليل فلا يصدق عليها انها ليست بنجس بالفتح مع انه يصدق عليها انها ليست بحدث فلا يلزم من انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا وهو خلاف المدعى واما النجس بالكسر فقد فسر بما لا يكون طاهرا فلا يصدق على الاشياء المذكورة لانها طاهرة فيصدق عليها انها ليست بنجس انتهى **اقول** فيه خطأ بين لان النجس بالفتح هو عين النجاسة وقد صرح الشارح قبيل هذا ان في صورة خروج القليل لم يوجد خروج النجاسة لان هذا الدم غير نجس بل النجس هو الدم المسفوح فعلم ان القليل من الدم والقيء لا يقال له نجاسة فيصح نفي النجس بالفتح عنها وقد مر ما يوضح هذا في ما قبل فتذكر وثانيها ما نقله صاحب حل المشكلات ايضا عن الفاضل دولت خان وقال هو احسن الوجوه من ان المراد بكلمة ما شيء خارج من غير السبيلين وما يكون من ذلك حدثا يكون نجسا بالكسر فتحققت المساواة بين النجس

فيلزم من انتفاء كونه نجساً

بالكسر والحدث فاذا تحققت المساواة بينهما تحقق المساواة بين نقيضيهما اعنى ليس بحدث وليس بنجس لان نقيضي المتساويين متساويان واما النجس بالفتح فهو عام والحدث خاص لان النجس بالفتح يصدق على القئ القليل لان معناه

الخارج من غير السبيلين وهو الكثير من الدم والقئ ونحوهما فهو نجس بالكسر اى نجاسة وكل ما هو نجس اى نجاسة فهو حدث عند الشيخين والقول بان القئ القليل يصدق عليه انه نجس بالفتح لان معناه الخ عجيب جدا فان جسم النجاسة لا يصدق الا على ما يصدق عليه النجاسة واذ لا يصدق النجاسة على القليل كما هو تصريح من الشارح كيف يقال ان جسم النجاسة صادق وتحقيقه ان كل فرد لشئ لابد لصدق وصف عنوانه عليه فان لم يصدق ذلك عليه لا يقال له انه فرد له مثلا فرد الانسان ليس الا ما يصدق عليه وصف الانسانية وما لا يصدق عليه هذا الوصف لا يعد فردا من الانسان فالخارج القليل لما لم يصدق عليه وصف النجاسة بدليل انه لا ينجس شيئا آخر كالثوب وغيره فلو كان بنفسه نجاسة لتنجس الثوب بمقارنته فلا يقال انه فرد من النجاسة او من جسم النجاسة والثانى فى جعله النجس بالكسر مساويا للحدث لان النجس بالكسر ما لا يكون طاهرا وهو يصدق على الثوب المتنجس وغيره ولا يقال انه حدث ولعله ظاهر حق الظهور ومن يجعل الله له نورا فما له من نور وثالثها ما نقله صاحب الحل ايضا عن غاية الحواشى من ان النجس بالفتح عين النجاسة فلو اريد ههنا بالفتح كان معناه ما ليس بحدث ليس بجسم النجاسة بل كان جسما آخر وذلك غير مقصود واما النجس بالكسر فما كان غير طاهر فمعناه ما ليس بحدث طاهر وهو المطلوب **اقول** فيه وهن ظاهر فانه لا شك ان ما ليس بحدث ليس بجسم النجاسة لعدم صدق وصف النجاسة عليه بل هو جسم آخر غير النجاسة وهذا امر ينبغى ان يقصد بالذكر لئلا يتوهم ان القليل لما كان من جنس الكثير لزم ان يكون نجاسة كما ان الكثير نجاسة فدعوى عدم كونه مقصودا دعوى من غير برهان ورابعها ما اختاره الفاضل البرجندى فى شرح النقاية حيث قال ليس بنجس بكسر الجيم على ما هو الرواية ويلزم من ذلك ان لا يكون نجسا بالفتح لان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص والا فلا منع ان يقرأ بالفتح ههنا انتهى **قول** هذا وان كان اوجه الوجوه لكن لقائل ان يقول النجس بالفتح وان كان اخص من المكسور وانتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام لكن لا شبهة فى ان الذى ينبغى ان يقصد ههنا هو نفى النجس بالفتح لانه قد يسرع الى الافهام ثبوته له قياسا على الكثير واما عدم كونه ذا نجاسة فنفيه ظاهر لا حاجة الى ذكره فعلى تقدير اخذ المكسور ايضا لا يكون المقصود الاصلى الا نفى الخاص فحمله عليه من الابتداء اولى كما لا يخفى ولعله لذلك حمله القهستانى عليه فى شرحه وخامسها ما يفهم من كلام البرجندى المذكور ومن كلام القهستانى ان التصريح بالكسر ليس لنفى الفتح بل لكونه الرواية فلعل الشارح سمع هكذا من المصنف فصرح به كما ذكر سابقا ان الرواية هناك بالفتح وان كان الكسر ايضا جائزا هناك وهذا هو الوجه الصواب الذى يعتمد عليه عندى فى هذا الباب فافهم **قوله** فيلزم من انتفاء الخ اختلفت النسخ ههنا ففى بعضها فيلزم من انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا وهذا يحتمل محملين المحمل الاول ان يقرأ النجس ههنا بالكسر كما قرئ به فى عبارة المتن ويحتمل الفاء احتمالين احدهما ان يكون للتفريع ويكون فى هذا التفريع اشارة الى ثبوت الملازمة بين الانتفائين

[illegible]

والثاني ان ماذكره المصنف قضية كلية لا مهملة وثانيهما ان تكون لتعليل ماذكره المصنف ويكون المعنى انما قال ان ما ليس بحدث ليس بنجس لان انتفاء كونه حدثا ملزوم وانتفاء كونه نجسا لازم ومن المعلوم انه كلما وجد الملزوم وجد اللازم فكلما صدق انه ليس بحدث صدق انه ليس بنجس وفيه اشارة الى ان عكسه الكلي غير صادق لانه لا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم لجواز كون اللازم اعم وهو ههنا كذلك فان عدم كونه نجسا لازم اعم يوجد فيما هو حدث ايضا كالريح الدبري والاحتمال الثاني ان يقرأ النجس بالفتح وعلى هذا ايضا الفاء يحتمل احتمالين احدهما ان يكون للتفريع ويكون المعنى انه لما ذكر المصنف ان ما ليس بحدث ليس بنجس بالكسر علم منه ان انتفاء كونه نجسا بالكسر لازم لانتفاء كونه حدثا ومن المعلوم ان النجس بالفتح خاص من المكسور وانتفاء الخاص لازم لانتفاء العام فيكون انتفاء كونه نجسا بالفتح لازما لانتفاء كونه نجسا بالكسر ولازم لانتفاء كونه حدثا ولازم اللازم لازم فيثبت منه ان انتفاء كونه نجسا بالفتح لازم لانتفاء كونه حدثا وثانيهما ان يكون للتعليل فيكون المعنى انه انما قال المصنف ان كل ما ليس بحدث ليس بنجس بالكسر لانه يلزم من انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا بالفتح ومن المعلوم ان ما ليس بحدث لو كان نجسا بالكسر لم يكن ذلك الا بان يكون نجسا بالفتح لا ان يكون كالثوب المتنجس من خارج فاذا انتفى كونه نجسا بالفتح انتفى كونه نجسا بالكسر وقد يورد ههنا بانه لا يصح الاستدلال بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لان عدم النقض يجوز ان يكون لكونه غير خارج لا لكونه غير نجس فان علة النقض ذات الوصفين الخروج والنجاسة والجواب عنه على ما في العناية وغيرها ان عدم الخروج يلزم عدم النجاسة لان غير الخارج لا يعطى له في الشرع حكم النجاسة الا ترى الى ان من صلى حامل بيضة فيها دم جازت صلاته فكان انتفاء الخروج مستلزما لانتفاء النجاسة فكان انتفاء النجاسة لازما لانتفاء كونه حدثا قطعا وفي بعض النسخ على ما حكاه صاحب هداية الفقه فيلزم من انتفاء كونه نجسا بالكسر انتفاء كونه نجسا بالفتح وعلى هذا ايضا يحتمل ان يكون الفاء للتفريع على ما ذكر في المتن ويحتمل ان يكون لتعليل قوله بكسر الجيم يعني انما خصصنا الكسر بالذكر لانه يلزم من انتفائه انتفاء كونه نجسا بالفتح بناء على ان نفي العام يستلزم نفي الخاص ولو قرئ بالفتح لا يحصل كلا الانتفائين لان انتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام وفيه ما فيه فان النجس بالكسر له فردان احدهما عين النجاسة وثانيهما شيء غير النجاسة متصف بالنجاسة والذي ينبغي ان يذكر ههنا هو نفي الاول فان نفي الثاني معلوم بالبداهة كما نبهناك عليه غير مرة فاحفظ هذا التفصيل فانه قل من اطلع عليه من الناظرين ومن اطلع عليه وقع في مواضع في الغلط المبين كما لا يخفى على من راجع كلامه وفهم مرامه قوله فالدم الخ هذا تفريع على انتفاء كونه نجسا بالكسر ويمكن ان يكون تفريعا على انتفاء كونه نجسا بالفتح على ما يفهم من الشرح على بعض الاحتمالات قوله وكذا القئ القليل ذكر الشارح في ما سيأتي ان القليل هو الماء الذي في اعلى المعدة وتعقبه بعض الافاضل بان هذا التخصيص ليس بشيء لانهم عدوا القئ بملأ الفم حدثا وما دونه غير حدث فيكون المراد بالقليل ما دونه وقد صرح بذلك في بعض شروح الهداية وهو اعم من ان يكون مرة او طعاما او ماء او علقا كما كان ملأ الفم كذلك انتهى وينبغي ان يستثنى ههنا القئ القليل الذي هو نجس بالاصالة قال في الدر المختار وماء فم الميت نجس كقئ عين خمر او بول وان لم ينتقض لقلته لنجاسته بالاصالة لا بالمجاورة انتهى واعترض عليه بانه ينتقض به الكلية المذكورة اي كل ما ليس بحدث ليس بنجس واجاب عنه ابن عابدين بان معناه لا يعرض له وصف النجاسة بسبب خروجه بخلاف القليل من قئ عين الخمر والبول فانه وان لم يكن حدثا لقلته لكنه نجس بالاصالة

	وعن محمد في غير رواية الاصول انه يجعل نفيه لا يعتبر السيلان في النجاسة واذا كان السائل نجسا فغير السائل يكون كذلك لما تلونا قوله تعالى

لا بالخروج انتهى واختلفوا في نجاسة القيء الكثير فصرح كثيرون في باب الانجاس ان نجاسته مغلظة وذكر في المجتبى عن ابي حنيفة انه لو قاء طعاما او ماء فاصاب انسانا شبرا في شبر لا يمنع ومقتضى انه نجاسة خفيفة وقد حمله صاحب فتح القدير على ما اذا قاء من ساعته وفيه نظر لانه حينئذ طاهر غير ناقض كذا في البحر وفيه ما فيه فانه قدم عن القنية تصحيح خلافه **قوله** في غير رواية الاصول المراد بالاصول الجامع الصغير والجامع الكبير والسير الكبير والسير الصغير والزيادات والمبسوط كلها من تصانيف محمد وهي التي تسمى بظاهر الرواية وبعضهم اخرج المبسوط عنها وغير رواية الاصول وهي التي يعبر عنها برواية النوادر ما وجد في كتب اخر لمحمد كالكيسانيات والرقيات والهارونيات او كتب غيره كتصانيف الحسن بن زياد وغيره كذا في اعلام الاخيار وزيادة التنقيح لظاهر الرواية وغيره يطلب من مقدمة هذا الشرح **قوله** انه نجس هذا مما اختاره بعض المشايخ احتياطا وافتى به ابو بكر الاسكاف وابو جعفر وما ذكره في المتن مروي عن ابي يوسف ومروي عن ابن عمر وبه قال ابو عبد الله ومحمد بن سلمة وابو نصر وابو القاسم وابو الليث وبه اخذ الكرخي وصحح في الهداية كذا في البناية ومما يستدل به لمذهب ابي يوسف ما هو اثر سعيد بن المسيب واثر سالم ابن عبد الله انهما كانا يرعفان حتى تختضب اصابعهما شيئا فشيئا ثم يصليان ولم ينقل عنهما غسل ذلك وكذلك اثر الحسن البصري ما زال المسلمون يصلون في جراحاتهم فانه ايضا يدل على طهارة ما لا يسيل فان الجراحة قلما يخلو عن قليل الدم وذكر القهستاني والبرجندي ان قول ابي حنيفة في هذه المسئلة مثل قول ابي يوسف وذكر الامام الرازي على ما سياتي نقل كلامه ان غير المسفوح نجس وحرام عند الشافعي كالمسفوح وهكذا حكاه الخفاجي في حواشي تفسير البيضاوي وفي الزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر المكي الشافعي سبب تحريم الدم نجاسته واتفق العلماء على تحريمه ونجاسته نعم يعفى عما يبقى في العروق واللحم على انه خرج بالمسفوح في اية الانعام المقيدة بالمسفوح لاطلاقه في اية المائدة ونقل بعضهم عن الجمهور ان الدم حرام ولو غير مسفوح ورد قول ابي حنيفة بحل غير المسفوح وليس كما زعم انتهى **قوله** لانه لا اثر الخ حاصله ان ما هو نجاسة فهو نجاسة بذاته لا دخل لوصف السيلان في كونه نجاسة فاذا كان السائل نجسا كان غير السائل ايضا نجسا واجيب عنه بان الشرع اعتبر السيلان في النجاسة حيث اشترط به في انتقاض الطهارة فغير السائل لا يكون نجسا شرعا وهو المطلوب **قوله** ولنا الخ هذا دليل على المذهب المختار من ان ما ليس بحدث وهو الدم القليل والقيء كذلك طاهر وحاصله ان الله تعالى قال في سورة الانعام مخاطبا لنبيه عليه الصلوة والسلام قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم فخص الحرمة في جنس المطعومات باربعة الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما اهل لغير الله وقيد الدم المحرم بالمسفوح فدل ذلك على ان الدم الغير المسفوح ليس بحرام اكله واذا ثبت ذلك ثبت انه ليس بنجس لانه لو كان نجسا لكان حراما ومن

قل لا اجد في ما اوحي الى محرما الى قوله او دما مسفوحا فغير المسفوح لا يكون محرما فلا يكون نجسا والدم اللحمي ليس بسائل

المعلوم ان الدم الغير السائل عن راس الجرح دم غير مسفوح اذا المسفوح عبارة عن السائل كما مر فلا يكون محرما فلا يكون نجسا وذلك ما اردنا ومن ههنا تحصل لك ان كل نجس حرام واما عكسه الكلي اى كل حرام نجس فليس بصادق اما ان كل نجس حرام فيدل عليه قوله تعالى في الآية المذكورة فانه رجس والضمير راجع الى لحم الخنزير ومعناه انه انما حرم الخنزير لكونه نجسا فاقتضى هذا ان النجاسة علة لتحريم الاكل فوجب ان يكون كل نجس حراما يحرم اكله وايضا قال الله تعالى في سورة المائدة يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ففرع الامر بالاجتناب عن الخمر لكونه نجسا فعلم ان النجاسة علة للحرمة وايضا قال الله تعالى في سورة الاعراف في وصف نبيه عليه الصلاة والسلام يامرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث وذلك يقتضي تحريم كل الخبائث والنجاسات خبائث طبعا وشرعا فوجب القول بتحريمها وايضا قد اجمعت الامة المحمدية على ان كل نجس فهو حرام كذا قرره الامام الرازي في تفسيره وغيره من المفسرين واما انه ليس كل حرام نجسا فلان كثيرا من الاشياء حرم اكلها في الشرع ولم يحكم بنجاستها كالحمار فان اكله حرام لاحاديث وردت بذلك وليس بنجس والاجماع على استعماله والركوب عليه مع ان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم واصحابه ركبوا عليه كما هو في الاخبار ماثور وفي كتب السير مسطور وقال في الهداية في باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز به الحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين انتهى ونظائره كثيرة لا تخفى على ماهر الفقه والحديث وههنا اشكال اورده الحلبي في الغنية بعد ما نقل الدليل المذكور في الشرح بقوله هكذا ذكروا ولي فيه اشكال وهو ان الآية المذكورة مكية لان سورة الانعام مكية بالاجماع الا ثلاث ايات وهي قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم الى قوله ان هذا صراطي مستقيما الآية وسورة البقرة والمائدة مدنيتان بالاجماع وذكر حرمة الدم فيهما مطلقا عن غير قيد المسفوح فلم يكون التقييد منسوخا بالاطلاق مع ان المطلق ينسخ المقيد والعام ينسخ الخاص عندنا وفي القنية عن ابي بكر العياضي الدماء كلها نجسة مسفوحة او غير مسفوحة ودم قلب الشاة نجس وقال عبد الله القلانسي الدم الذي ليس بمسفوح طاهر وفي الايضاح الدم الباقي في العروق واللحم طاهر وعن ابي يوسف يعفى في الاكل دون الثياب وفيها ايضا لو صلى ومعه عنق شاة غير مغسول جاز لان الدم المسفوح ما سال وما بقي لا باس به لما روي عن عائشة انها كانت ترى في برمتها صفرة لحم العنق وغيره وفيها ايضا لو اصاب دم القلب يتنجس لان الطاهر ما يبقى متلطخا باللحم واما السائل فلا فالحاصل ان في كون غير المسفوح نجسا اختلافا بين المشايخ والذي مشى عليه قاضي خان وكثير انه طاهر وليس فيه رواية صريحة عن الائمة الثلثة بل قد يوخذ ذلك من عدم نقض الوضوء بالدم غير السائل وان ما ليس بحدث ليس بنجس وامر الاحتياط بعد ذلك غير خفي انتهى كلامه وتم مرامه

اقول لا بد ههنا ان نسرد الايات التي فيها حرمة الدم ونذكر كلام محققي المفسرين فيها ثم نتوجه الى دفع هذا الاشكال الذي اورده واقتحم به فاعلم انه تعالى ذكر حرمة الدم في كتابه في اربع ايات في اربع سور اثنتان منها مكيتان واثنتان مدنيتان الاولى في سورة البقرة فقال انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم قال السيوطي في تفسيره اي الدم

تحقيق ان المحرم هو دم مسفوح فلا يكون نجسا

المسفوح كما فى الانعام الثانية فى سورة المائدة وهى مدنية كالبقرة فقال تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام ذلكم فسق قال السيوطى فى تفسيره مثل ما مر هنا وقال البيضاوى فى تفسيره اى الدم المسفوح لقوله تعالى او دما مسفوحا وكان اهل الجاهلية يصبونه فى الامعاء ويشوونها انتهى الثالثة فى سورة الانعام حيث قال تعالى قل لا اجد فى ما اوحى الى محرما الاية قال البيضاوى دما مسفوحا اى مصبوبا كالدم فى العروق لا كالكبد والطحال انتهى الرابعة فى سورة النحل وهى مكية كالانعام حيث قال تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم قال الامام الرازى فى تفسير سورة الانعام اعلم ان هذه السورة مكية فبين تعالى فى هذه السورة انه لا محرم الا هذه الاربعة اى الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به ثم اكد ذلك فى سورة النحل بقوله انما حرم عليكم الميتة الاية وكلمة انما تفيد الحصر فقد حصلت لنا ايتان مكيتان يدلان على حصر المحرمات فى هذه الاربعة فبين فى سورة البقرة وهى مدنية ايضا انه لا محرم الا هذه الاربعة فصارت هذه الاية المدنية مطابقة لقوله قل لا اجد فى ما اوحى الى محرما الا كذا وكذا فى الاية المكية ثم ذكر تعالى فى سورة المائدة قوله احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم واجمع المفسرون على ان المراد بقوله ما يتلى عليكم هو ما ذكر بعد هذه الاية فقال حرمت عليكم الميتة والاشياء المذكورة من المنخنقة من اقسام الميتة وانما اعادها لانهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل فثبت ان الشريعة من اولها الى اخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر فان قال قائل فيلزمكم فى التزام هذا الحصر تحليل النجاسات والمستقذرات ويلزم ايضا تحليل الخمر قلنا هذا لا يلزمنا بوجوه الاول انه قال فى هذه الاية او لحم خنزير فانه رجس فهذا يقتضى ان النجاسة علة للتحريم فوجب ان يكون كل نجس يحرم اكله واذا كان هذا مذكورا فى هذه الاية كان السوال ساقطا الثانى انه تعالى قال فى اية اخرى ويحرم عليهم الخبائث والنجاسات خبائث الثالث ان الامة مجمعة على حرمة تناول النجاسات واما الخمر فالجواب عنه انها نجسة فيكون من الرجس وايضا ثبت تخصيصه بقوله تعالى فاجتنبوه وبقوله واثمهما اكبر من نفعهما انتهى كلامه وقال هو فى تفسير سورة النحل اقول انه تعالى حصر المحرمات فى هذه الاشياء الاربعة فى هذه السورة لان لفظة انما تفيد الحصر فحصرها ايضا فى هذه الاربعة فى سورة الانعام وهاتان السورتان مكيتان وحصرها ايضا فى هذه الاربعة فى سورة البقرة وحصرها ايضا فى سورة المائدة فانه قال فى اولها احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فاباح الكل الا ما يتلى واجمعوا على ان المراد به هو قوله حرمت عليكم الميتة الاية فذكر تلك الاربعة المذكورة فى تلك السور الثلثة ثم قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وهذه الاشياء داخلة فى الميتة ثم قال وما ذبح على النصب هو احد الاقسام الداخلة تحت قوله وما اهل لغير الله فثبت ان هذه السور الاربعة دالة على حصر المحرمات فى هذه الاربع سورتان مكيتان وسورتان مدنيتان فان سورة البقرة مدنية وسورة المائدة من اخر ما انزل الله بالمدينة فمن انكر حصر التحريم فى هذه الاربعة الا ما خصه الاجماع والدلائل القاطعة كان فى محل ان يخشى عليه لان هذه السور دلت على ان حصر المحرمات فى هذه الاربع كان شرعا ثابتا فى اول امر مكة واخرها واول المدينة واخرها وانه تعالى اعاد هذا البيان فى هذه السور قطعا للاعذار وازالة للشبهة انتهى

للاية فهذه عبارات المفسرين قد دلت على ان المراد بالدم المطلق في السور الثلثة هو المسفوح وان مفاد السور الاربع واحد وهو حصر الحرمة في الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما ذبح لغير الله وبهذا شهدت آثار الصحابة والتابعين على ما اخرجها السيوطي في الدر المنثور فاخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن ابي حاتم عن قتادة قال حرم الدم ما كان مسفوحا فاما اللحم يخالطه الدم فلا باس به واخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن المنذر وابن ابي حاتم وابو الشيخ عن عكرمة قال لولا هذه الاية في سورة الانعام لاتبع المسلمون من العروق ما تتبع منه اليهود واخرج ابن المنذر عن ابن جريج في قوله تعالى او دما مسفوحا قال المسفوح الذي يهراق ولا باس باكل ما كان في العروق منها واخرج ابن ابي شيبة وابن المنذر وابن ابي حاتم وابو الشيخ والبيهقي في سننه عن عكرمة قال جاء رجل الى ابن عباس فقال له اكل الطحال قال نعم قال ان عامتها دم قال انما حرم الله الدم المسفوح واخرج عبد بن حميد وابو الشيخ عن ابي مجلز في الدم يكون في مذبح الشاة او الدم يكون في اعلى القدر قال لا باس انما نهى عن الدم المسفوح اذا انتقش هذا كله على صفحة خاطرك فنقول الدم المطلق الوارد في سورة المائدة والبقرة محمول على المقيد اي المسفوح فابن الناسخ والمنسوخ فانه انما يكون عند تغايرهما ولما كان المطلق ههنا محمولا على المقيد على ما شهدت به الآثار لم يبق سبيل النسخ لاتحاد المقصود من جميع الآيات فان قلت هذا خلاف ما تقرر في اصول اصحابنا ان المطلق يجري على اطلاقه والمقيد محمول على تقييده قلت قد يحمل المطلق على المقيد اذا دعت الضرورة اليه على ما تقرر وههنا الضرورة داعية اليه لانه لو كان الدم مطلقا يكون ذلك مقتضيا لحرمة الدم المسفوح وغير المسفوح كليهما ومن المعلوم ان حرمة الدم المسفوح انما هو لنجاسته فكذلك يكون حرمة الدم الغير المسفوح ايضا لنجاسته اذ لا قائل بالفصل فان من قال بحله قال بطهارته ومن قال بحرمته قال بنجاسته وقد علم من سورة الانعام كون النجاسة علة للحرمة فيكون الدم الغير المسفوح في ذلك الوقت محرما لنجاسته فيكون التقييد بالمسفوح في تلك السورة لغوا لا يقال لعل الدم الغير المسفوح لم يكن نجسا شرعا حين نزول آية الانعام فلم يدخل تحت النجس فلم يكن حراما فقيد الدم عند ذلك بالمسفوح ثم صار نجسا شرعا حين نزول البقرة والمائدة فدخل تحت علة النجاسة فحكم بنجاسته لانا نقول لما حكم بحرمة الدم المسفوح في آية الانعام نعلته عند ذلك اما ان يكون نجاسته او غير ذلك لا سبيل الى الثاني فانه خلاف الاجماع اذ قد اجمع علماء الامة شرقا وغربا على ان حرمة الدم المسفوح انما هو لنجاسته فتعين الاول واذا ثبت كون الدم المسفوح نجسا شرعا حين نزول آية الانعام فلا يخلو اما ان يكون الدم الغير المسفوح نجسا شرعا عند ذلك او حكم بنجاسته بعد حين نزول الآية المدنية فان كان الاول يكون حراما عند ذلك فيكون قيد المسفوح لغوا وان كان الثاني فلا بد من نص يدل على نجاسته واذ ليس فليس فان قال قائل النص هو نص حرمة الدم مطلقا قلنا له هو عين المتنازع فيه ثم لو سلمنا ان الدم المطلق مطلق وغير المسفوح ايضا حرام لكن لا يلزم من الحرمة كونه نجسا كما مر تحقيقه والحاصل ان الدم المطلق ان قيد بالمسفوح بقي غير المسفوح على حله وطهارته وان اطلق فهو وان دل على تحريمه لكن لا يلزم منه النجاسة فيبقى على الطهارة الاصلية ما لم يدل دليل آخر على كونه نجسا وهو مفقود فان قلت يحتمل ان يكون غير المسفوح حين نزول آية الانعام نجسا فيكون حراما وانما صرح في الآية بالمسفوح ردا على ما كان اهل الجاهلية عليه من اكل الدم المسفوح قلت هم كما كانوا يا كلون

الدم المسفوح بل كون غير المسفوح ايضا وهذا معلوم بالضرورة فانه كيف يتصور الطهر المسفوح والتنجس من غير المسفوح فلو كان النص حالة عليهم لكان الدم مطلقا يدل على تحريم كل قسميه ويكون ابلغ فى الرد عليهم فاصل فى هذا المقام خذه من هما سطرنا من التحقيق العلماء الاعلام والعجب كل العجب من نظار الشرح حيث تصدوا للتصنيف فاكتفوا على حل المواضع المظهرة وتركوا المواضع المغلقة ومنها هذا المقام الذى نزل فيه الاقدام فى لعلك تتفطن من ههنا سخافة كلام الامام الرازى الواقع منه فى تفسير اية البقرة وهو قوله الشافعى حرم جميع الدماء سواء كان مسفوحا او غير مسفوح وقال ابو حنيفة دم السمك ليس بحرم اما الشافعى فانه تمسك بظاهر هذه الاية وابو حنيفة تمسك بقوله قل لا اجد فى ما اوحى الى محرما الاية فصرح بانه لم يجد شيئا من المحرمات الا هذه الامور فالدم الذى لا يكون مسفوحا وجب ان لا يكون محرما فاذن هذه الاية خاصة وقوله حرمت عليكم الميتة والدم عام والخاص مقدم على العام واجاب الشافعى بان قوله تعالى قل لا اجد ليس فيه دلالة على تحليل غير هذه الاشياء المذكورة فى هذه الاية بل على انه تعالى ما بين له الا تحريم هذه الاشياء وهذا لا ينافى ان يبين له بعد ذلك تحريم ما عداها فلعل قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة نزلت بعد ذلك فكان ذلك بيانا لتحريم الدم سواء كان مسفوحا او غير مسفوح واذا ثبت هذا وجب القول بحرمة جميع الدماء ونجاستها فتجب ازالة الدم عن اللحم ما امكن وكذا فى السمك انتهى كلامه ووجه السخافة فى هذا الكلام انه قد ذكر هو فى تفاسير الايات الاخر ان المقصود من جميع الايات واحد وهو تحريم الاشياء الاربعة لا غير وانه حكم مؤبد من بدء الشريعة الى استقرارها فما ذكره ههنا منتصرا للامام من انه لا ينافى ان يبين له بعد ذلك تحريم غيرها مناف له وقوله فلعل قوله تعالى الخ عجيب فان نزول اية البقرة بعد اية الانعام مما اجمع عليه المفسرون وصرح هو ايضا به فى ما نقلناه سابقا فما معنى ليت ولعل ثم نزوله بعده لا يقتضى ان يحرم الدم الغير المسفوح ايضا لان الدم المطلق محمول على المسفوح كما مر ذكره لا سيما على مسلك الامام الشافعى فانه يحمل المطلق على المقيد الا ترى انه حمل الرقبة المطلقة فى ايات كفارة اليمين وكفارة الظهار على المؤمنة المذكورة فى اية كفارة القتل وتحقيقه فى علم الاصول فما بال لا يحمل المطلق ههنا على المقيد ثم بعد تسليم حرمة الدم الغير المسفوح لا يثبت نجاسته لان النجاسة ليست من لوازم الحرمة اتفاقا بيننا وبينهم فالتقريب غير تام فافهم ومما ينبغى ان يعلم ان ظاهر قوله تعالى قل لا اجد فى ما اوحى الى الخ مشكل لان المحرمات من المطعومات اكثر مما ذكر فيه وتصدى لدفعه المفسرون بطرق فمنهم من قال معناه لا اجد مما كان اهل الجاهلية يحرمه من البحائر والسوائب وغيرها الا ما ذكر فى هذه الاية ومنهم من قال المراد ان وقت نزول هذه الاية لم يكن تحريم غير ما ذكر وما سواه من المحرمات انما حرم بعده ومنهم من قال لا باس بان يخصص عموم هذه الاية باخبار الاحاد ومنهم من قال مقتضى هذه الاية انه لم يوجد فى القران تحريم غير ما ذكر ولا ينافيه تحريم الاشياء الاخر بلسان النبى صلى الله عليه وعلى اله وسلم وقد زيف الامام الرازى هذه الوجوه كلها اما الاول فلانه لو كان المراد ذلك لما كانت الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب داخلة تحته فلا يحسن استثناؤها وايضا قد جاء الحصر فى سورة البقرة ايضا ونزولها فى المدينة وهى غير مسوقة بحكاية اقوال اهل الجاهلية وبهذا يظهر ضعف الوجه الثانى واما الثالث فلان هذا ليس من باب التخصيص

	فان قيل هذا في ما يوكل لحمه واما في ما لا يوكل لحمه كالادمي فغير المسفوح حرام ايضاً فلا يمكن الاستدلال بحله على طهارته	

بل من باب النسخ وهو لا يجوز بخبر الاحاد واما الرابع فلان الوحي بيننا ولكل ما كان وحياً قرآناً كان او غيره هذا وقد بقي بعد ابحاث في الزوايا لو لا غرابة المقام لاوردتها **قوله** فان قيل الخ هذا ايراد على الاستدلال المذكور وحاصله ان ما ذكره المستدل من ان المسفوح حرام وغير المسفوح ليس بحرام فليس بنجس انما هو في ما يوكل لحمه كالغنم والبقر والابل وغيرها فان الدم المسفوح منها حرام وغير المسفوح الباقي في العروق وعلى اللحم معفو عنه فيجري فيه الاستدلال بحله على طهارته لانه لو كان نجساً لكان حراماً لكنه ليس بحرام فليس بنجس واما في ما لا يوكل لحمه اي يحرم اكل لحمه كالآدمي فغير المسفوح حرام ايضاً كالمسفوح بل كل جزء من اجزاء الآدمي يحرم اكله والانتفاع به فلا يمكن ههنا الاستدلال بحل الدم الغير المسفوح على طهارته فانه ليس بحلال فكيف يعلم طهارته وكلامنا انما هو في الدم الغير المسفوح الذي يخرج من بدن الانسان انه ليس بنجس فالدليل غير مثبت للمدعى كما لا يخفى والوجه في حرمة الانتفاع بجميع اجزاء الانسان كونه مكرماً واشرف المخلوقات كما دل عليه قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم حيث لم يذكر المفعول والمكرم عليه اشارة الى انه مكرم من جميع ما عداه من المخلوقات وتحقيقه ان الانسان مركب من النفس والبدن والنفس الانسانية اشرف النفوس الموجودة وبدنه اشرف الابدان الموجودة في العالم السفلي اما كون النفس اشرف فلاختصاصها بقوة عاقلة مدركة وهي التي يتجلى فيها نور معرفة الله وضوء كبريائه فلاجرم تكون اشرف من النفوس الحيوانية والنباتية وغيرها الموجودة في العالم السفلي ثم تلك القوة مع حفوف العلائق البدنية والوساوس الشيطانية تتجرد عن الرذائل وتتصف بالحلى والشمائل فتكون من هذه الجهة اشرف من النفوس الملكية لبراءتها عن العوائق واللواحق واما كون البدن الانساني اشرف فقد ذكروا فيه وجوهاً احدها ما روي عن ابن عباس انه قال كل شيء ياكل بفيه الا ابن آدم فانه ياكل بيديه وثانيها ما قال الضحاك من ان كرامته بالنطق والتمييز وثالثها ما قال عطاء من ان كرامته بحسن الصورة قال الله تعالى وصوركم فاحسن صوركم وقيل في وجه الكرامة ان الله تعالى خلق للانسان كل ما خلق فقال خلق لكم ما في الارض جميعاً فكان كالمستولي على جميع ما في الارض ومنتفعاً به ولم تحصل هذه المرتبة لغيره وقيل المخلوقات تنقسم الى اربعة اقسام الى ما حصلت له القوة العقلية والحكمية ولم تحصل له القوة الشهوانية والطبعية وهم الملائكة والى ما يكون بالعكس وهو البهائم والى ما خلا عنهما وهو النباتات والجمادات والى ما حصل النوعان فيه وهو الانسان فهو افضل من هذه الجهة وقيل وجه الكرامة انه تعالى خلق آدم بيده وخلق غيره بطريق كن ومن كان مخلوقاً بيد الله لاجرم يكون اكرم هذا ما في تفسير الامام الرازي وغيره ولما ثبت تكريم الانسان على غيره اقتضى ذلك ان يكون الانتفاع بجميع اجزائه محرماً ضرورة ان الانتفاع بالشيء اذلال له واهانة وهذا ينافي تكريمه ولذلك ورد النهي في الاخبار النبوية عن كسر عظم الانسان حياً وميتاً وعن وصل الشعر بشعر الآدمي وغير ذلك مما فيه انتفاع باجزائه والذي يدل على ان الانسان ليس في نفسه نجساً ما رواه ابو داود وغيره عن ابي هريرة قال لقيني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في طريق من طرق

قلت لما حكم بحرمة المسفوح بقي غير المسفوح على اصله وهو الحل فيلزم منه الطهارة سواء كان في مايؤكل لحمه او لا لاطلاق النص

المدينة وانا جنب فاختنست فذهبت فاغتسلت ثم جئت فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اين كنت يا ابا هريرة قال

قلت اني كنت جنبا فكرهت ان اجالسك على غير طهارة فقال سبحان الله ان المسلم لا ينجس قال علي القاري في شرح المشكوة اي لا يصير عينه نجسا والكافر كذلك واما قوله تعالى انما المشركون نجس فالنجاسة في اعتقاداتهم وما روي عن ابن عباس ان اعيانهم نجسة كالخنزير وما روي عن الحسن من صافحهم فليتوضأ فمحمول على المبالغة في التبعد عنهم كذا قاله ابن ملك انتهى فان قلت الانسان من راسه الى قدمه مملو من الدم والنجاسات فكيف لا يكون نجسا قلت النجاسة المستقرة في محلها لا يعطيها في الشرع حكم النجاسة ولذلك اعتبر الشرع في انتقاض الوضوء والغسل خروج الناقض وسيلانه فان قلت اصل الانسان نطفة وهي نجسة فيكون نجسا قلت لم يبق نطفة بل تنقلب الى اطوار مختلفة وحالات متكثرة فلم يبق للنجاسة رسم ومن ههنا ظهر سخافة ما قال بعض الشافعية ان المني لو كان نجسا لما خلو منه الانسان لا سيما الرسل

قوله قلت الخ هذا جواب عن الايراد المذكور وحاصله ان الله تعالى حرم الدم المسفوح ولم يقيده بدم مايؤكل لحمه او غيره فعلم ان الدم المسفوح مطلقا سواء كان في مايؤكل لحمه او غير مايؤكل حرام ويلزم منه حل غير المسفوح مطلقا سواء كان في مايؤكل لحمه او غير مايؤكل والا لما كان للتقييد بالمسفوح معنى واذا ثبت حل الدم الغير المسفوح مطلقا لزم منه طهارته مطلقا فانه لو كان نجسا لكان حراما وبالجملة النص لما كان مطلقا دل على تحريم المسفوح مطلقا وحل غير المسفوح مطلقا سواء كان في مايؤكل لحمه او غيره فلزم منه طهارته مطلقا فصح الاستدلال على طهارة الدم الغير المسفوح في ما لا يؤكل لحمه ايضا بحله لدلالة هذا النص باطلاقه على حله المستلزم لطهارته ولعلك انكشف عليك من هذا الحاصل والمحصول ان المراد باطلاق النص كون الدم المسفوح الوارد فيه مطلقا غير مقيد بمايؤكل لحمه فيلزم منه حل غير المسفوح مطلقا فيصح الاستدلال نعم لو كان مقيدا بمايؤكل لحمه لم يدل على حل غير المسفوح الا في مايؤكل لحمه فلا يصح الاستدلال في الآدمي وما قال الفاضل التفتازاني في شرح قوله لاطلاق النص لان المراد بالطعام في قوله تعالى على طاعم يطعمه ما يصير غذاء سواء كان حلالا او حراما انتهى وكذا قال صاحب هداية الفقه فعجيب جدا لان هذا الاطلاق لا يفيد تعميم الدم في مايؤكل وما لا يؤكل كما لا يخفى وههنا بحث من وجهين احدهما ان ظاهر قوله تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي الآية يدل على ان المراد بالدم الواقع فيها دم مايؤكل لحمه لانها انما سيقت لبيان ما يحرم من البهائم وما لا يحرم فلا يلزم منه الا حل الدم الغير المسفوح في مايؤكل لحمه لا في ما لا يؤكل والجواب عنه انه لو كان هكذا لزم ان لا يكون تحريم الدم المسفوح من الآدمي عند نزول هذا النص بناء على ورود كلمة الحصر فيه مع انه ليس كذلك لا عقلا ولا نقلا فان تحريم الانتفاع باجزاء الآدمي دائمي وثانيهما ما اورده الفاضل الاسفرائيني بقوله انما يبقى غير المسفوح مطلقا على اصله لو كان حرمة لحم الآدمي بعد هذا الحكم كما هو ظاهر قوله تعالى قل لا اجد الآية واما لو كانت حرمته سابقة كما هو الظاهر فلا لانه ليس الا حكما لحرمة المسفوح في مايؤكل لحمه واما ما لا يؤكل فليس شيء منه باقيا على الحل فلا يلزم من حل غير المسفوح في مايحل لحمه طهارته مطلقا انتهى وفيه اختلاج وهو انه لو كانت حرمة لحم الآدمي ودمه سابقا على نزول هذه الآية لم يصح الحصر الوارد فيها الا ان يقال الحصر فيها باعتبار ما حرم بسبب النجاسة او الخباثة واما ما حرم بسبب الكرامة فهو خارج عن البحث والآية ساكتة عنه فافهم فانه دقيق واعلم ان الشارح البارع اشار بقوله بقي غير المسفوح على اصله الى مسألتين قد تقررتا في الاصول الاولى ان تخصيص امر بالوصف والحكم عليه بشيء لا يدل على نفي الحكم عما عداه عندنا خلافا للشافعي مثلا اذا قيل الابل السائمة تجب فيها الزكوة لا يدل هذا الا على وجوب الزكوة في السائمة لا على عدم وجوبه

ثم حرمة غير المسفوح في الآدمي بناء على حرمة لحمه لا توجب نجاسة فقط لا الحرمة للكرامة لا للنجاسة فغير المسفوح من الآدمي يكون على طهارته الاصلية مع كونه حراما والفرق بين المسفوح وغيره مبني

في غير السائمة بل لو كان ذلك فباعتبار الاصل لكون العدم اصلا في الاشياء وعند الشافعي يدل على وجوب الزكوة في السائمة وعدم وجوبها في غيرها فعندنا عدم الحكم عند عدم الوصف اصلى يثبت بحسب كونه اصلا لا بالكلام الذي ذكر الوصف فيه وعنده العدم عند عدم الوصف والوجود عند وجود الوصف كلاهما من مدلولات الكلام والكلام عليه مع لواحقه مذكور في التوضيح والتلويح وغيرهما اذا عرفت هذا فاعلم ان الله تعالى لما حكم بتحريم الدم الموصوف بالمسفوح لم يثبت منه الا حرمة الدم المسفوح واما عدم حرمة الدم الغير المسفوح فانما هو لكونه اصلا لان الاصل في الاشياء عدم الحرمة لا لان النص المذكور دل عليه فلذا قال الشارح بقي غير المسفوح على اصله ولم يقل علم حل الدم الغير المسفوح وفيه بحث وهو ان عدم دلالة تخصيص الشئ بالوصف على عدم الحكم عند عدم الوصف انما هو اذا لم يكن في الكلام امر يدل عليه واما اذا كان فلا شبهة في دلالته عليه كما لو قيل انما تجب الزكوة في الابل السائمة فانه يدل هذا الكلام على عدم وجوبه في غير السائمة قطعا اتفاقا بيننا وبين الشافعية وما نحن فيه من هذا القبيل فانه تعالى حصر الحرمة في المسفوح حيث قال قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا الآية فيدل ذلك على حرمة الدم المسفوح وعدم حرمة الغير المسفوح كليهما فلا حاجة الى اعتبار بقاء غير المسفوح على اصله فافهم فانه من سوانح الوقت والثانية ان الاصل في الاشياء ما لم يدل دليل على خلافه الحل قال صاحب الاشباه هل الاصل في الاشياء الاباحة حتى يدل الدليل على عدم الاباحة وهو مذهب الشافعي او التحريم حتى يدل الدليل على الاباحة ونسبه الشافعية الى ابي حنيفة وفي شرح المنار للمصنف الاصل في الاشياء الاباحة عند بعض الحنفية ومنهم الكرخي وقال بعض اصحاب الحديث الاصل فيه الحظر وقال بعض اصحابنا الاصل التوقف وفي الهداية من فصل الحداد ان الاباحة اصل **قوله** ثم حرمة الخ دفع دخل مقدر تقرير الدخل ان نص الدم المسفوح وان دل على حل غير المسفوح مطلقا سواء كان في ما يؤكل لحمه او غير ما يؤكل لكن لا شبهة في ان الدم الغير المسفوح من الآدمي حرام بالنصوص القاطعة والبراهين الساطعة فيلزم ان يكون حكمه وحكم المسفوح في الآدمي سواء فلما ان المسفوح يكون نجسا يكون غير المسفوح ايضا نجسا وحاصل الدفع ان الحرمة في الشرع على نحوين احدهما الحرمة بسبب النجاسة كحرمة الخنزير والخمر وغيرهما وهذه تدل على النجاسة البتة وثانيهما الحرمة بسبب الكرامة والشرف وهذه لا تستلزم النجاسة وحرمة غير المسفوح في الآدمي بناء على حرمة لحمه من قبيل الثاني لان الآدمي ليس بنجس بل لما كان مكرما من بين المخلوقات والاكل والاستعمال علامة اهانة الماكول والمستعمل حرم الانتفاع بجميع اجزائه تكريما له فحرمة غير المسفوح فيه من هذا الوجه لا يدل على النجاسة نعم لو وجد دليل آخر على كونه نجسا لتم الكلام واذ ليس فليس بخلاف حرمة المسفوح فانه محرم في ما يؤكل وغيره لكونه نجسا وبالجملة فالحرمة مطلقا لا يستلزم النجاسة وقد مر ما ينفع في هذا المبحث في ما سبق فتذكر وقد تامل صاحب هداية الفقه ههنا بقوله وفيه تامل لان تحريم الذباب ليس لاجل الكرامة بل للنجاسة مع انه لا يفسد الطعام فتنتقض هذه الضابطة بالذباب انتهى **اقول** لو تامل حق التامل لاندفع هذا التامل فان حرمة الذباب ليس للنجاسة والا لفسد الطعام به بل للخباثة والمضرة كحرمة الطين فانه ليس لكرامته ولا لنجاسته بل لخباثته ولعلك علمت من ههنا ان الحرمة على انحاء ثلثة فاحفظه فانه تحقيق قل من اطلع عليه **قوله** والفرق الخ يريد ذكر السر في نجاسة الدم المسفوح وعدم نجاسة غير المسفوح شرعا والاطلاع على تحقيقه يتوقف على ادراك معرفة تفسير الهضوم فلنقدمه فنقول اعلم ان الغذاء له هضوم احدها في الفم

على حكمة غامضة وهى ان غير المسفوح دم انتقل عن العروق وانفصل عن النجاسات وحصل له هضم آخر فى الاعضاء فصار مستعدا لان يصير عضوا فاخذ طبيعة العضو فاعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العروق فانه اذا اسال من راس الجرح علم انه دم انتقل من العروق فى هذه الساعة وهو الدم النجس اما اذا لم يسل علم انه دم العضو هذا فى الدم واما فى القئ فالقليل هو الماء الذى كان

بالمضغ باعانة الريق الذى فيه حرارة غريزية وثانيها فى المعدة فانه اذا انصب من الحلق الى المعدة انهضم هناك هضما تاما من الهضم الاول بحرارة المعدة وما يصل اليها من الكبد وهو عن يمين المعدة ومن الطحال وهو عن يسارها ومن القلب وهو فوقها فى جهة اليسار وغير ذلك وعند ذلك يحصل منه ومن ما يخالطه من المشروبات جوهر شبيه بالكشك الثخين ويسمى فى لغة يونانية كيلوسا ثم يجذب الغذاء من المعدة باعانة القوة الجاذبة التى فى الكبد والدافعة التى فى المعدة اما لطيفه فالى الكبد ولما ثقله فالى الامعاء وهو الخارج من المبرز فهو فضلة الهضم الثانى فاذا اشتمل على لطيفه الكبد انهضم هناك هضما ثالثا فيصير بعد الهضم الطف من الاول ويسمى حكيموسا ويتكون هناك اخلاط اربعة الدم والبلغم والصفراء والسوداء وفضلة هذا الهضم يندفع اكثره بالبول وبعضه من جهة الطحال ثم يجرى الدم منه مختلطا بالاخلاط الباقية على قدر الحاجة الى العروق وفيها ينهضم هضما آخر ينفصل به لطيفه عن كثيفه ويسمى رطوبة ثانية ثم ينفصل اللطيف من العروق ويتصل بالاعضاء فيأخذ كل عضو منه حظه وهناك ينهضم هضما آخر حتى يستحيل صورته الدموية الى الصورة العضوية فيلتصق به التصاقا تاما ويحصل النماء المقصود من التغذية وفضلة هذين الهضمين يندفع بالتحلل الذى لا يحس بالعرق وبالوسخ وغير ذلك هذا خلاصة ما فى القانون وشروحه وغيرها من الكتب الطبية والتفصيل لا يليق بهذا المقام وفى ما لخصنا كفاية للمرام اذا عرفت هذا فاعلم ان حاصل الحكمة الغامضة التى ذكرها الشارح ان الدم المسفوح اى السائل انما يكون دم العروق وهو ما دام فيها ملتصق بالنجاسات فيكون نجسا لا محالة واما الدم الغير المسفوح فهو الدم الذى انهضم بالهضم العرقى وانفصل عن العروق والحاجز عن النجاسات واتصل بالاعضاء وحصل له هناك هضم آخر به صار مستعدا لان يترك صورته الدموية ويتحلى بالصورة العضوية واذا كان هذا هكذا اعطاه الشرع حكم العضو وهو الطهارة فكما ان العضو طاهر كذلك يكون غير المسفوح طاهرا والفارق بين المسفوح وغيره هو السيلان وعدمه فانه اذا اسال عن راس الجرح علم انه دم منتقل عن العروق فى هذا الوقت وهو نجس فاعطى له بعد الخروج ايضا حكم النجاسة واذا لم يسل بل ظهر عند قشر الجلدة علم انه دم ملتصق بالعضو كان محتجبا تحت الجلد فظهر عند زواله وهو ليس بنجس فافهم فان المقام غريب **قوله** هذا فى الدم اى التفصيل الذى ذكر مع الحكمة الغامضة انما كان فى الدم وفى حكمه القيح والصديد ونحوهما **قوله** هو الماء الذى الخ اورد عليه بوجهين احدهما ان هذا انما يصح اذا كان القئ ماء اما اذا كان مرة او طعاما او علقة فلا بد ان يخرج من قعر المعدة لان هذه الاشياء ثقيلة وطبع الثقيل يقتضى الاستقرار فى الاسفل ومن المعلوم ان قعر المعدة متلوث بالنجاسات فيلزم ان يكون نجسا ولو كان قليلا وثانيهما ان تخصيص القليل بالماء يدل على ان القليل لا يكون الا من جنس الماء مع ان فى كل واحد من انواع القئ قليلا من جنسه واجيب عنهما بوجوه الاول ان معنى كلامه ان القليل من الماء هو الماء الذى كان فى اعلى المعدة فالغرض منه بيان نوع القليل المائى لا مطلقه والثانى انه ذكر بعضهم ان الماء مقدمة لكل نوع من انواع القئ فلذا اخذ الماء فى تفسير القليل والثالث انه انما خص الماء بالذكر ردا على الحسن بن زياد حيث يقول انه لا ينقض قئ الشارب عقيب شربه قبل المخالطة قياسا على الدمع والعرق وهو قياس فاسد فان القئ يخرج من محل النجاسة دون الدمع والعرق **قوله** فى اعلى المعدة هو بكسر الميم وسكون العين المهملة مقر الطعام والشراب من الانسان والجمع معد مثل سدرة وسدر

في اعلى الفخذ وهي ليست بمحل النجاسة ... وحكم الرق ونوم مضطجع	

كذا في المصباح ونقل صاحب البحر عن شرح المهذب عن غيره رحيا اكثر وهو فتح الميم وكسر العين **قوله** وحكم الرق هو نام الغم الذي يحدث فيه **قال** ونوم مضطجع الخ لما فرغ عن ذكر النواقض الحسية شرع في ذكر النواقض الحكمية وبدأ منها بالنوم لكونه اقرب الى النواقض الحسية فان كونه ناقضا لاحتمال خروج ما ينقض واقامته مقامه وقد اختلفوا في كونه ناقضا وشرائط نقضه فذهب اكثر العلماء الى انه لا يجب الوضوء اذا نام قاعدا او قائما حتى ينام مضطجعا وبه يقول الثوري وابن المبارك واحمد وقال بعضهم اذا نام حتى غلب عليه وجب عليه الوضوء وبه يقول اسحق وقال الشافعي من نام قاعدا فرأى رؤيا او زالت مقعدته فعليه الوضوء كذا ذكره الترمذي في جامعه وفي فتح الباري قد اجمعوا على ان النوم القليل لا ينقض الوضوء وخالف المزني فقال ينقض قليله وكثيره فخرق الاجماع كذا قال المهلب وتبعه ابن بطال وابن التين وغيرهما وقد تحاملوا على المزني في هذه الدعوى فقد نقل ابن المنذر وغيره عن بعض الصحابة والتابعين المصير الى ان النوم حدث ينقض قليله وكثيره وهو قول ابي عبيد واسحق بن راهويه قال ابن المنذر وبه اقول لعموم حديث صفوان بن عسال يعني الذي صححه ابن خزيمة وغيره ففيه الا من غائط او بول او نوم فسوى بينها في الحكم والمراد بقليله وكثيره طول زمانه وقصره والذين ذهبوا الى ان النوم مظنة الحدث اختلفوا على اقوال التفرقة بين قليله وكثيره وهو قول مالك وبين المضطجع وغيره وهو قول الثوري وبين المضطجع والمستند وغيرهما وهو قول اصحاب الرأي وبينهما وبين الساجد بشرط قصده النوم وبين غيرهم وهو قول ابي يوسف وقيل ينقض نوم غير القاعد مطلقا وهو قول الشافعي في القديم وعنه التفصيل بين خارج الصلوة فينقض وداخلها فلا وفصل في الجديد بين القاعد المتمكن فلا ينقض وبين غيره فينقض انتهى وفي البناية عند ابي موسى الاشعري لا ينقض نوم المضطجع وعن سعيد بن المسيب انه كان ينام مضطجعا ثم يصلي ولا يعيد الوضوء ومذهب البعض ان كثيره ينقض بكل حال وقليله لا ينقض بكل حال وبه قال الزهري وربيعة والاوزاعي ومالك واحمد في رواية ومذهب البعض انه لا ينقض الا نوم الراكع والساجد وروي هذا عن احمد وللشافعي في النوم خمسة اقوال الاول انه ان نام ممكنا مقعدته من الارض ونحوها لم ينقض سواء كان في الصلوة او غيرها وسواء طال النوم او لا والثاني انه ينقض بكل حال وهذا نص البويطي والثالث ان نام في الصلوة لم ينقض على اي حال كان فان نام في غيرها غير ممكن مقعدته من الارض ينقض والرابع ان نام وهو على هيأة الصلوة سواء كان في الصلوة او خارجها لم ينقض والا نقض والخامس انه ان نام متمكنا او قائما لا ينقض والا ينقض قال النووي الصواب هو القول الاول وما سواه ليس بشيء وتحرير مذهب مالك على اربعة اقسام طويل ثقيل يؤثر في النقض بلا خلاف في المذهب وقصير خفيف لا يؤثر على المعروف منه وخفيف طويل يستحب فيه الوضوء وثقيل خفيف فيه قولان انتهى ملخصا هذا تحرير المذاهب الواقعة في المسألة واما الاخبار فمنها ما مر في مبدء بحث النواقض من حديث صفوان بن عسال ومن ذلك حديث علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكاء السه العينان فمن نام فليتوضأ اخرجه ابو داود من طريق بقية عن الوضين بن عطاء عن محفوظ بن علقمة عن عبد الرحمن بن عائذ عن علي وكذلك اخرجه احمد في مسنده واعل بوجهين احدهما انه منقطع فذكر ابن عدي في كتاب العلل ان حديث ابن عائذ عن علي مرسل وثانيهما ان بقية والوضين ضعيفان واجاب عنه ابن دقيق العيد بان بقية قد وثقه بعضهم وسأل ابو زرعة عبد الرحمن بن ابراهيم عن الوضين بن عطاء فقال ثقة وقال ابن عدي ما ارى باحاديثه باسا كذا في نصب الراية وفي الكاشف للذهبي الوضين بن عطاء الخزاعي الدمشقي عن خالد بن معدان وعطاء وعنه بقية والوليد ثقة وبعضهم يضعفه انتهى وفي خلاصة النووي اسناد هذا الحديث حسن انتهى ومن ذلك

حديث معاوية عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم العين وكاء السه فاذا نامت العين استطلق الوكاء اخرجه البيهقى من طريق بقية عن ابى بكر بن ابى مريم عن عطية بن قيس عن معاوية ورواه الطبرانى فى معجمه وزاد فمن نام فليتوضأ واخرجه الدارمى فى سننه بلفظ انما العينان وكاء السه فاذا نامت العين استطلق الوكاء واخرجه ابو نعيم فى حلية الاولياء فى ترجمة مهدى بن المبارك من طريق بقية عن ابى بكر بن ابى مريم الغسانى عن عطية عن معاوية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول انما العين وكاء السه فاذا نامت العين استطلق الوكاء فمن نام فليتوضأ قال فى نصب الراية امل بوجهين احدهما الكلام فى ابى بكر بن ابى مريم قال ابو حاتم وابو زرعة ليس بالقوى والثانى ان مروان رواه عن عطية بن قيس عن معاوية موقوفا هكذا رواه ابن عدى وقال مروان اثبت من ابى بكر بن ابى مريم انتهى ومن ذلك حديث ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال وجب الوضوء على كل نائم الا من خفق برأسه خفقة او خفقتين اخرجه الدارقطنى فى كتاب العلل وقال الصحيح عن ابن عباس من قوله فهذه الاخبار وامثالها تدل على ان النوم ناقض واحتج بها من قال ان قليل النوم وكثيره كلاهما سيان فى النقض والحديث الاول منها يدل وهو حديث صفوان على ان النوم حدث بنفسه كخروج الغائط والبول وهو الذى اختاره ابن المنذر واختلف فيه اصحابنا الحنفية فظاهر كلام صاحب الهداية وشراحه انه بنفسه ليس بناقض بل كونه ناقضا لاحتمال خروج الريح ونحوه اقامة للسبب مقامه واليه ذهب الزيلعى حيث قال فى تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق النوم نفسه ليس بحدث وانما الحدث ما لا يخلو النائم عنه فاقيم السبب الظاهر مقامه كما فى السفر ونحوه انتهى وفى النهر عينه غير ناقض بل لما لا يخلو النائم عنه وقيل ناقض ورجح الاول فى السراج وبه جزم الشارح بل حكى فى التوشيح الاتفاق عليه اقول وينبغى ان يكون عينه ناقضا اتفاقا فى من به انفلات ريح اذ ما لا يخلو عنه النائم لو تحقق وجوده فالمتوهم اولى انتهى وفى رد المحتار عن فتاوى ابن الشلبى سئلت عن شخص به انفلات ريح هل ينقض وضوءه بالنوم فاجبت بعدم النقض بناء على ما هو الصحيح من ان النوم نفسه ليس بناقض وانما الناقض ما يخرج ومن ذهب الى ان النوم نفسه ناقض لزمه النقض انتهى ومن الاخبار ما رواه مالك فى الموطأ عن زيد بن اسلم ان عمر بن الخطاب قال اذا نام احدكم مضطجعا فليتوضأ ومنها ما روى عن زيد بن اسلم انه قال فى تفسير قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية ان معناه اذا قمتم من المضاجع يعنى النوم ومنها ما رواه الترمذى من طريق ابى خالد الدالانى عن قتادة عن ابى العالية عن ابن عباس انه رأى النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم نام وهو ساجد حتى غط او نفخ ثم قام يصلى فقلت يا رسول الله انك قد نمت فقال ان الوضوء لا يجب الا على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله قال الترمذى ابو خالد اسمه يزيد بن عبد الرحمن وفى الباب عن عائشة وابن مسعود وابى هريرة انتهى واخرجه احمد بن حنبل فى مسنده بالطريق المذكور عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ليس على من نام ساجدا وضوء حتى يضطجع فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله واخرجه الدارقطنى فى سننه والطبرانى فى معجمه وابن ابى شيبة فى مصنفه ورواه البيهقى فى سننه بلفظ لا تجب الوضوء على من نام جالسا او قائما او ساجدا حتى يضع جنبه فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقال تفرد به يزيد بن عبد الرحمن الدالانى ورواه ابو داود فى سننه بالطريق المذكور عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسجد وينام وينفخ ثم يقوم فيصلى ولا يتوضأ فقلت له صليت ولم تتوضأ وقد نمت فقال انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله قال ابو داود قوله الوضوء على من نام مضطجعا هو حديث منكر لم يروه الا يزيد ابو خالد الدالانى عن قتادة وروى اوله جماعة عن ابن عباس لم يذكروا شيئا من هذا وقال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم محفوظا وقالت عائشة قال النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم تنام عيناى ولا ينام قلبى وقال شعبة انما سمع قتادة عن ابى العالية اربعة احاديث حديث

يونس بن متى وحديث ابن عمر في الصلوة وحديث القضاة للفطر وحديث ابن عباس حدثني رجال مرضيون منهم عمر وارضاهم عندي عمر انتهى ونحو القدر وقال ابن حبان البالاني كثير الخطاء لا يجوز الاحتجاج به اذا وافق الثقات فكيف اذا انفرد عنهم وقال غيره صدوق لكنه يخطئ وقال ابن عدي فيه لين الحديث ومع لينه يكتب حديثه وقد تابعه على روايته مهدي بن هلال ثم اسنده عن مهدي حدثنا يعقوب بن عطاء بن ابي رباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليس على من نام قائما او قاعدا وضوء حتى يضع جنبه الى الارض واخرج عن بحر بن كثير السقاء عن ميمون الخياط عن ابن عباس عن حذيفة بن اليمان قال كنت جالسا في مسجد المدينة اخفق فاحتضنني رجل من خلفي فالتفت فاذا بالنبي عليه الصلوة والسلام فقلت يا رسول الله وجب على وضوء قال لا حتى تضع جنبك على الارض قال البيهقي تفرد به بحر وهو ضعيف وانت اذا تاملت في ما اوردناه لم يبق لك عندك الحديث عن درجة الحسن انتهى وفي البناية قلت ابو داود كيف يقول انه حديث منكر وقد استدل ابن جرير الطبري به على انه لا وضوء الا على نائم مضطجعا وصحح هذا الحديث وقال الدالاني لا يرفعه الا عن عدالة وامانة وقول الدارقطني تفرد به الدالاني ولا يصح غير صحيح وقد تابعه فيه مهدي بن هلال وقول ابن حبان في يزيد يرده ما قاله ابن معين والنسائي واحمد انه لا باس به وقال ابو حاتم صدوق ثقة وقال ابن عدي له احاديث صالحة انتهى ملخصا وهذه الاخبار التي فيها ذكر الاضطجاع حجة لمن خص النقض بنوم المضطجع واصحابنا قالوا الناقض هو النوم المسترخي سواء كان مضطجعا او غيره ونظروا الى قوله عليه السلام فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقوله حتى يضع جنبه في بعض الروايات والمراد بالاسترخاء في الحديث الاسترخاء التام والا فاصل الاسترخاء موجود في النوم قاعدا وساجدا وراكعا مع انه غير ناقض بنص الحديث كذا في العناية والبناية وغيرهما واما من ذهب الى ان النوم مطلقا غير ناقض فاحتج باخبار تدل بظاهرها على ذلك فمن ذلك ما رواه احمد في مسنده عن ابن عباس قال بت عند خالتي ميمونة فقام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الليل فتوضأ وضوء خفيفا فقام ابن عباس فصنع كما صنع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقام فحوله عن يمينه فصلى مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم اضطجع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حتى نفخ فاتاه المؤذن ثم قام الى الصلوة ولم يتوضأ وروى هو عنه ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اخر العشاء ذات ليلة حتى نام القوم واستيقظوا ثم ناموا ثم استيقظوا فجاء عمر بن الخطاب فقال الصلوة يا رسول الله فخرج فصلى بهم ولم يذكر انهم توضئوا وروى الترمذي وقال حسن صحيح عن انس قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ينامون ثم يقومون فيصلون ولا يتوضئون وروى ابو داود عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم شغل ليلة عن صلوة العشاء فاخرها حتى رقدنا في المسجد ثم استيقظنا ثم رقدنا ثم استيقظنا ثم رقدنا ثم خرج علينا فقال ليس احد ينتظر الصلوة غيركم وروى عن انس قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ينتظرون العشاء الآخرة حتى تخفق رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضئون وروى ابن ماجة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ينام حتى ينفخ ثم يقوم فيصلي ولا يتوضأ وروى عن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نام حتى نفخ ثم قام فصلى وروى البيهقي عن انس قال لقد رأيت اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يوقظون للصلوة حتى اني لاسمع لاحدهم غطيطا ثم يقومون فيصلون ولا يتوضئون والجواب عن هذه الاخبار اما عن اخبار النوم النبوي فهو ان نومه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليس بناقض لقوله تنام عيناي ولا ينام قلبي كما نص عليه جمع ممن صنفوا عليه في الخصائص ثم ستقف

على ما له وما عليه عند شرح حديث نومه ليلة التعريس في باب قضاء الفوائت ان شاء الله تعالى فلا يصح الاستدلال
بتلك الاخبار على عدم نقض النوم مطلقا واما عن اخبار نوم الصحابة فهو ان نومهم ذلك كان جالسا وهو غير ناقض كما يدل
عليه ما ورد في بعض الروايات حتى تخفق رؤسهم وان لا خفق الا في النوم جلوسا كذا ذكره البيهقي واورد عليه ابن القطان في كتاب
الوهم والايهام بانه يخالفه ما رواه البزار في مسنده من حديث عبد الاعلى عن شعبة عن قتادة عن انس قال كان اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ينتظرون الصلوة فيضعون جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقوم الى الصلوة واجيب عنه
بانه محمول على النوم الخفيف المعبر عنه بالنعاس وهو غير ناقض ليحصل الجمع بين الاخبار على ان الاحاديث القولية الواردة في
الامر بالوضوء عند النوم مقدمة على افعال الصحابة لو ثبت عنهم خلافها والدليل على ان النعاس لا ينقض ما ورد في الصحيحين
عن ابن عباس انه ذكر قيامه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقيامه خلفه وفيه فجعلت اذا اغفيت اخذ بشحمة اذني
الحديث وروى ابو داود عن انس قال اقيمت صلوة العشاء فقام رجل فقال يا رسول الله ان لي حاجة فقام يناجيه حتى نعس
القوم او بعض القوم ثم صلى ولم يذكر وضوء ولما بلغ الكلام الى هذا المقام فلنتوجه الى ما ذكره اصحابنا مما ينقض من النوم
وما لا ينقض على وجه يتضح به كلام المص والشارح فنقول للنوم انواع بعضها ناقضة عند اصحابنا وبعضها غير ناقضة
الاول الاضطجاع وهو في الاصل ان يضع جنبه على الارض فان غلبت عيناه في الصلوة فنام ثم اضطجع في حال نومه فهو بمنزلة
ما لو سبقه الحدث فيتوضأ ويبني وان تعمد النوم مضطجعا في الصلوة فانه يتوضأ ويستقبل وكذا اذا نام مضطجعا خارج الصلوة
كذا في فتاوى قاضيخان وفيه ايضا من عجز عن الصلوة قائما او قاعدا فصلى مضطجعا فنام فيها ينتقض وضوءه انتهى وفي التاتارخانية نقلا
عن الحجة سواء كان نوم ذلك المريض في حال قراءته او ركوعه او سجوده او قعوده قال الفقيه ابو الليث وقد قيل لا ينقض
والاول اصح انتهى وفي المقدمة الغزنوية عليه الفتوى واما النعاس مضطجعا فقال الحلواني لا ذكر له في الرواية والظاهر انه
ليس بحدث لانه نوم قليل وعن الدقاق ان كان يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثا والا لا كذا في المجتبى وفي التاتارخانية
عن العتابية النعاس مضطجعا لا يخلو اما ان يكون ثقيلا او خفيفا فان كان ثقيلا فهو حدث وان كان خفيفا فهو ليس بحدث
والفاصل بينهما انه ان كان يسمع ما قيل عنده فهو خفيف وان كان يخفى عليه عامة ما قيل عنده فهو ثقيل انتهى النوع الثاني
ان ينام مستلقيا وهو النوم على قفاه وظهره والثالث ان ينام على وجهه وبطنه والرابع ان ينام متكئا على احد وركيه وهذه
كلها من النواقض لزوال الاستمساك بهذه الهيآت كذا في شرح مجمع البحرين لابن ملك والخامس ان ينام معتمدا على مرفقه
وهو ايضا ناقض كذا ذكره الحلبي في الغنية وفسر به المتكئ الواقع في المنية وفسر صاحب العناية والبناية الاتكاء الواقع
في الهداية بالنوم على احد وركيه وهو التورك الذي جعلناه نوعا رابعا والسادس ان ينام محتبيا بان جلس على اليتيه
ونصب ركبتيه وشد ساقيه بيديه او بشيء يحيط من ظهره عليهما وهو غير ناقض لشدة تمكن المقعد وعدم تمكن الاسترخاء
وان وضع رأسه على ركبتيه كذا في المنية وشروحها والعتابية قال في الغنية ولا اعتبار لما ذكر في غاية البيان من تفسير
الاتكاء بهذه الصفة والحكم بالنقض فان هذه الهيأة لا تعرف في اللغة اتكاء قطعا وانما تسمى احتباء وانما سهى الاتقاني
في ذلك التفسير وتبعه فيه من لا خبرة له ولا فقه عنده انتهى **اقول** ومع قطع النظر عن سهوه مخالف لما ذكره
صاحب الهداية في مختارات النوازل من انه لو وضع رأسه على ركبتيه فنام لا وضوء عليه وتفسير المتكي . والواقع في كلامه
الذي في ذكر الهيآت الناقضة تفسيرها خالفه قائله والسابع ان ينام مستندا الى جدار او اسطوانة او كان مربعا

فامسكه رجل من خلفه فنام وهو غير ناقض فى ظاهر المذهب وبه كان يفتى ابو الليث وعبد الله بن المبارك وعن الطحاوى انه قال ان كان بحيث لو ازيل السند سقط فهو كالمضطجع كذا فى الذخيرة وفى فتح القدير ظاهر المذهب عن ابى حنيفة عدم النقض بالاستناد ما دام المقعد مستمسكا للامن من الخروج والانتقاض مختار الطحاوى واختاره المصنف والقدورى لان مناط النقض الحدث لا عين النوم فلما خفى بالنوم ادير الحكم على ما ينتهض مظنة له وقد وجد فى هذا النوع من الاستناد اذ لا يمسكه الا السند وتمكن المقعدة لا يمكن الخروج اذ قد يكون الدافع قويا خصوصا فى زماننا لكثرة الاكل انتهى والثامن ان ينام فى الركوع والتاسع ان ينام فى السجود سواء كان فى الصلوة او خارجها والعاشر ان ينام قائما والحادى عشر ان ينام قاعدا على هيأة الصلوة وهذه الهيأت غير ناقضة على الصحيح لعدم تمام الاسترخاء كذا فى الهداية وفى فتاوى قاضيخان لو نام ساجدا فى الصلوة لا يكون حدثا فى ظاهر الرواية فان تعمد النوم فى سجوده ينتقض طهارته ويفسد صلاته عند ابى يوسف ولو تعمد النوم فى قيامه او ركوعه لا ينتقض فى قولهم جميعا واذا نام خارج الصلوة على هيأة الركوع والسجود قال الحلوائى يكون حدثا فى ظاهر الرواية وقيل ان كان ساجدا على وجه السنة بان كان رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه بحيث يرى من خلفه عفرة ابطيه لا يكون حدثا وان كان ساجدا على غير وجه السنة بان الصق بطنه بفخذيه وافترش ذراعيه كان حدثا وان كان قاعدا مستويا اليته على الارض مستوثقا مسكته ولم يسند ظهره الى شئ لا وضوء عليه وان نام جالسا وهو يتمايل وربما يزول مقعدته عن الارض قال الحلوائى ظاهر المذهب عن ابى حنيفة انه ان انتبه قبل ان تزول لا ينتقض وضوءه وان انتبه بعد ما زال انتقض وضوءه سقط او لم يسقط انتهى ومثله فى الخلاصة الا ان فيها ان على ظاهر المذهب لا فرق فى النوم قائما او على هيأة الركوع والسجود بين الصلوة وخارجها وفيها ايضا ان نام جالسا فوضع يده على الارض فاستيقظ لا ينتقض الوضوء سواء وضع بطن الكف او ظهره ما لم يضع جنبه على الارض قبل ان ينتبه انتهى وفيها ايضا اذا نام فى سجود التلاوة لا يكون حدثا عندهم جميعا وفى سجدة الشكر كذلك عند محمد وهكذا روى عن ابى حنيفة وسواء سجد على وجه السنة او غير السنة وفى سجدتى السهو لا يكون حدثا انتهى وذكر فى الحلية انهم اختلفوا فى النوم ساجدا فقيل لا يكون حدثا فى الصلوة وغيرها وصححه فى التحفة وذكر فى الخلاصة انه ظاهر المذهب وقيل يكون حدثا وذكر فى الخانية انه ظاهر الرواية لكن فى الذخيرة ان الاول هو المشهور وقيل ان سجد على غير الهيأة المسنونة كان حدثا والا فلا قال فى البدائع هو اقرب الى الصواب الا انا تركنا هذا القياس فى حالة الصلوة للنص انتهى ملخصا وفى تبيين الحقائق ان كان فى الصلوة لا ينتقض وضوءه لقوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما او راكعا او ساجدا وان كان خارجها فكذلك فى الصحيح ان كان على هيأة السجود والا ينتقض انتهى ولعلك تفطنت من ما سردنا ان فى النوم ساجدا اقوال اربعة الاول انه ليس بحدث فى الصلوة ولا فى غيرها وهو الذى صححه صاحب الهداية وجعله صاحب الخلاصة ظاهر المذهب والثانى انه ان تعمد النوم فى الصلوة فهو حدث والا فليس بحدث وهو مروى عن ابى يوسف والثالث انه ليس بحدث فى الصلوة وحدث خارجها وهو رواية ابن شجاع واختارها صاحب المنية والرابع انه ليس بحدث فى الصلوة مطلقا وكذا خارجها اذا كان على الهيأة المسنونة وان كان خارجها لا عليها فهو حدث وهو الذى مال اليه صاحب البدائع والزيلعى ووجهه الحلبى فى الغنية بان لفظ ساجدا مطلق فى الحديث فيترك به القياس فى ما هو سجود شرعا فيتناول سجود الصلوة والسهو والتلاوة وكذا الشكر عندهما ويبقى ما عداه على القياس فينتقض ان كان على هيأة السنة لعدم نهاية الاسترخاء لا لانه سجود داخل تحت الحديث وههنا قول خامس وهو انه

ومتکئ ومستند الی ما لو ازیل لسقط لاغیر

لیس بحدث ان کان علی الھیأۃ المسنونۃ وحدث ان کان علیھا سواء کان فی الصلوۃ اوغیرھا واختارہا الحلبی فی شرح المنیۃ الصغیر حیث قال المعتمد انہ ان نام علی الھیأۃ المسنونۃ فی السجود رافعا بطنہ عن فخذیہ مجافیا مرفقیہ عن جنبیہ لایکون حدثا والا فھو حدث لوجود الاسترخاء سواء فی الصلوۃ اوخارجھا انتہی وبہ جزم الشرنبلالی فی نور الایضاح وقال فی مراقی الفلاح ان لم یکن علی صفۃ السجود والرکوع المسنونۃ انتقض وضوءہ انتہی وتعقبہ الطحطاوی فی حواشیہ بان الاولی حذف الرکوع فان مجرد انتصاب نصفہ الاسفل وانحناء الاعلی مع عدم السقوط دلیل بقاء القوۃ الماسکۃ انتہی **قلت** ھذا القول الخامس اضعف الاقوال فان لفظۃ ساجدا فی الحدیث مطلق فیشمل الھیأۃ المسنونۃ وغیرھا ثم ماذکروا فی بیان الھیأۃ المسنونۃ یقتضی ان یکون نوم المرأۃ حدثا مطلقا لان المسنون فی حقھا علی ماذکروا فی باب صفۃ الصلوۃ ھو الالصاق والالزاق فیوجد الاسترخاء وھو خلاف تعمیم الاحادیث وبھذا ایظہر ضعف القول الرابع ایضا وایضا ورد فی بعض الروایات لیس علی من نام ساجدا وضوء حتی یضطجع وفی بعضھا حتی یضع جنبہ کما مر سابقا وھو یفید ان النقض منتہ الی غایۃ وضع الجنب علی الارض فسواء سجد علی وجہ السنۃ اوغیرھا لایحکم بنقضہ مالم یوجد منہ وضع الجنب الی الارض فافہم **و** النوع الثانی عشر ان ینام متربعا وھو غیر ناقض کما فی الخلاصۃ **و** الثالث عشر ان ینام قاعدا واضعا الیتیہ علی عقبیہ وھو غیر ناقض کما فی المنیۃ ناقلا عن کتاب صلوۃ الاثر لمحمد وفی الخلاصۃ انہ غیر ناقض عند ابی یوسف وھو قول ابی حنیفۃ **و** الرابع عشر ان ینام متربعا وراسہ علی فخذیہ وھو ناقض کما فی فتح القدیر **و** الخامس عشر ان ینام منکبا بان یضع الیتیہ علی فخذیہ وبطنہ علی فخذیہ وفیہ خلاف فذکر فی الذخیرۃ انہ غیر ناقض وھکذا فی المنیۃ وذکر صاحب الکفایۃ نقلا عن المبسوطین انہ ناقض وفی الخلاصۃ ان عند ابی یوسف ینقض وعند محمد لاینقض قال الحلبی فی الغنیۃ الصحیح قول ابی یوسف لکمال الاسترخاء وزوال تمکن المقعدۃ بل ھذہ الھیأۃ ایسر لخروج الریح من سائر ھیأت النوم **و** السادس عشر ان ینام علی دابۃ عریانۃ فان کان نومہ حالۃ الصعود او الاستواء لاینتقض لتمکن مقعدتہ وان کان حالۃ الھبوط انتقض ولو کان راکبا فی الاکاف او السرج لاینتقض فی الحالین للتمکن فی کل الاحوال کذا فی المنیۃ **و** السابع عشر ان ینام علی راس التنور جالسا مدلیا رجلیہ وھو حدث لکونہ سببا لاسترخاء المفاصل کذا فی فتاوی قاضیخان **و** الثامن عشر ان ینام جالسا متمائلا وقد مرحکمہ **و** التاسع عشر ان ینام متربعا ورأسہ علی فخذیہ وھو ناقض کما فی الظہیریۃ **و** الاصل فی ھذہ المسائل ونظائرھا کلھا علی ما اشرنا الیہ ھو وجود الاسترخاء ونقلا ففی کل صورۃ ھی مظنۃ الاسترخاء الکامل یحکم فیھا بالنقض الا ان یدل دلیل شرعی علی خلافہ وکل صورۃ لیست مظنتہ یحکم فیھا بعدم النقض وبعد تعرف ھذا الاصل والجزئیات المذکورۃ یسھل الحکم فی غیرھا من الوقائع فتعرف ولنتوجہ الاٰن الی مایتعلق بکلام المصنف ھھنا فاعلم انہ قد اورد علیہ بوجوہ قد اومانا الی الجواب عن بعضھا احدھا ان نوم المستلقی والمکب ناقض اتفاقا فلا وجہ لتخصیص المصنف بالھیاٰت الثلثۃ وبعبارۃ اخری ان کان ناقضا فکما ذکر والا لایصح حصر الشارح غیر الناقض فی ما ذکر وبعبارۃ اخری یفھم من کلام المصنف والشارح انحصار النوم مطلقا فی الھیاٰت السبع ولیس کذلک لخروج نوم المستلقی والمکب واجیب عنہ بان المراد بالمضطجع عند الفقہاء وضع جانب من الجوانب علی الارض فیتناول المستلقی علی القفا وما یاتلہ **اقول** لایخفی علیک انہ غیر نافع لخروج کثیر من الھیاٰت الناقضۃ کالنوم قاعدا مادا رجلیہ فی التنور وقاعدا علی ھیأۃ المنغوط وغیر ذلک مما مر فالاقتصار علی الثلثۃ لایخلو عن شناعۃ ولو قال ونوم المسترخی لاغیر لقل ودل وقد یجاب

اجیب افاضل التفتازانی

متن اى لا ينقض الوضوء نوم غير ما ذكر وهو النوم قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا

بانه يجوز ان يكون ثبوت الحكم فى المستلقى والمتكى بدلالة النص وهو قوله عليه السلام فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله فان الاسترخاء كما يوجد فى الثلثة المذكورة يوجد فيهما ايضا بل الابلغ واقوى فلا يصدق على شئ منهما انه نوع غير ما ذكرا **قوله** محل بحث اما اولا فلان ثبوت الحكم فى المستلقى بعبارة نص حتى يضع جنبه ولا يحتاج الى اعتبار دلالة النص فيهما واما ثانيا فلان ثبوته بدلالة النص لا يقتضى عدم الذكر المخل بالمقصود واما ثالثا فلان ثبوت الحكم فى المتكى والمستند ايضا بدلالة النص فكان ينبغى ان لا يذكرهما ايضا وثانيها ان الاستناد الى ما لو ازيل لسقط من صور الاتكاء فانه عام يشمل الاتكاء على المرفق وغيره فذكر الاستناد بعد ذكر الاتكاء غير محتاج اليه والجواب عنه بان ليس المراد بالمتكى ههنا المتورك على ما ذهب اليه كثير من شراح الهداية وح فهما متغايران او يقال المراد به المتكى على المرفق كما اختاره الحلبى فهو ايضا مغاير له ولو سلمنا ان المراد بالمتكى معناه الاعم فتخصيص الاستناد بالذكر اهتمام بشانه لتحقق الاختلاف فيه واختار العلامة الحلبى تفسير الاتكاء بان يضع راسه على ركبته او على يديه تبعا لصاحب غاية البيان وقال هو اقرب لفظا ومعنى ويؤيده عطف بعضهم المتورك على المتكى وقد عرفت سابقا ان هذا التفسير مخالف للمعقول والمنقول وعطف بعضهم المتورك على المتكى لا يقتضى ان يراد به هذا المعنى المخترع بل يجوز ان يراد به الاعتماد على المرفق وثالثها ان المستند الى ما لو ازيل لسقط لا ينتقض وضوءه الا على مختار الطحاوى وظاهر المذهب على عدم الانتقاض ولذا اختاره صاحب خزانة المفتين وغيره ومن المعلوم ان المتون موضوعة لذكر ظاهر المذهب والجواب عنه ان عدم الانتقاض وان كان ظاهر المذهب لكنه ليس بمستند الى مستند يعتد به وقول الطحاوى مؤكد بوجود الاسترخاء والمتون موضوعة لذكر القول الاصح فلذا اختار المصنف ههنا قوله وقد سبقه الى ذلك القدورى وصاحب الهداية وغيرهما كما مر ورابعها ان عبارة المصنف على نهج سياقه وسباقه يدل على ان نوم كل مضطجع وما يقارنه ناقض وليس كذلك فان نوم النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم على اى حال كان غير ناقض كما صرح به فى القنية وغيرها والجواب عنه على ما يفهم من جامع الرموز ان زمن الانبياء عليهم الصلوة والسلام قد انقضى فلا يفيد القول بعدم نقض وضوءهم بالنوم فائدة يعتد بها فحكمهم مسكوت عنه فى الكتب وما ذكر فيها فهو محمول على غيرهم **قوله** اى لا ينقض الوضوء الخ فى هذا التفسير قصور من وجهين احدهما ان ظاهره يوهم ان لا فى كلام المصنف عاطفة وليس كذلك والا لم يكن لبناء غير جهة بل هو لنفى الجنس وغير بتقدير غير ما ذكر منصوب على انه اسمه والخبر محذوف فمعناه لا غير ما ذكر ناقض وجعل غير منونا لتصحيح العطف خلاف الرواية وحسن الدراية ولو جعل لا عاطفة وغير مجرور اعطفا على ما اضيف اليه النوم لم يبعد كذا قال الفاضل الاسفرائنى وثانيهما ما **اقول** انه جعل غير مضافا الى المضطجع وما يقارنه وح يكون كلام المصنف ساكتا عن ذكر النعاس والاولى ان يجعل الحقا به بان يجعل غير مضافا الى المجموع نوم مضطجع الخ ويكون المعنى لا ينقض غير ما ذكر من نوم المضطجع واخويه سواء كان نوم غير المضطجع وغيره او لم يكن نوما بل نعاسا والفرق بين النوم والنعاس ان النوم حال يعرض للحيوان من استرخاء اعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس والنعاس ويقال له السنة ايضا فتور يتقدم النوم كذا فى تفسير البيضاوى **قوله** او قاعدا اى على هيأة الصلوة لا مطلقا فان بعض هيأت القعود ناقضة كما مر تفصيله وقال الفاضل الاسفرائنى القعود على رأس القدمين على هيأة المتغوط احق بالاستثناء وان لم نطلع عليه **قوله** او ساجدا اى سواء كان متعمدا او غير متعمد على المختار خلافا لابى يوسف فى الاول ومن لطائف الاخبار فى النوم ساجدا ما ذكره فى الاسرار وقال انه من المشاهير من انه عليه الصلوة والسلام قال اذا نام العبد فى سجوده يباهى الله به ملائكته

قوله والاغماء

فيقول انظروا الى عبدي روحه عندي وجسده في طاعتي وقال السروجي كتب اصحابنا مشحونة بذكر هذا الحديث وما وقفت له على اصل وقال العيني في البناية الكلام في صحته وكونه من المشاهير زيادة درجة ويرد قول السروجي ما رواه البيهقي في الخلافيات من حديث انس ولكن في اسناده داود بن الزبرقان وهو ضعيف وروي من وجه آخر عن ابان عن انس وابان متروك ورواه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من حديث المبارك بن فضالة وذكره الدارقطني في العلل من حديث عباد بن راشد عن الحسن عن ابي هريرة بلفظ اذا نام وهو ساجد يقول الله انظروا الى عبدي قال والحسن لم يسمع عن ابي هريرة وهو مرسل الحسن اخرجه احمد في الزهد ولفظه اذا نام العبد وهو ساجد يباهي الله به الملائكة يقول انظروا الى عبدي روحه عندي وهو ساجد وروى ابن شاهين بمعناه من حديث ابي سعيد وهو ضعيف انتهى **تذنيب** قد ذكر في التاتارخانية نقلا عن الواقعات الحسامية وصاحب الاشباه نقلا عن الفتاوى الولوالجية مسائل يساوي حكم النائم فيه حكم اليقظان ونقلها الصفوري الشافعي في نزهة المجالس ذاكرا في كل مسألة مذهب امامه فلنذكرها ههنا تحصيلا للفائدة الجديدة الاولى اذا نام الصائم على القفا وفوه مفتوح فقطر قطرة من ماء المطر فسد صومه وكذا لو اقطر احد في فيه وبلغ ذلك جوفه وفيه خلاف الشافعي وزفر الثانية اذا جامعها زوجها وهي نائمة تفسد صومها الثالثة لو كانت محرمة فجامعها زوجها وهي نائمة فعليها الكفارة وفيه خلاف الشافعي الرابعة المحرم اذا نام فجاء رجل فحلق راسه يجب عليه الجزاء وعند الشافعي الجزاء على الحالق الخامسة المحرم اذا نام فانقلب على صيد فقتله وجب عليه الجزاء السادسة اذا نام المحرم على بعيره ودخل في عرفات فقد ادرك الحج السابعة الصيد المرمي اليه اذا وقع عند نائم فمات من تلك الرمية يكون حراما كما اذا وقع عند يقظان وهو قادر على ذبحه الثامنة اذا انقلب النائم على متاع فكسره وجب الضمان التاسعة اذا نام الاب تحت جدار فوقع الابن عليه من سطح وهو نائم فمات الاب يحرم عن الميراث على الصحيح العاشرة من رفع النائم ووضعه تحت جدار فسقط عليه الجدار فمات لا يلزمه الضمان الحادية عشر رجل خلا بامرأته وثم اجنبي نائم لا تصح الخلوة الثانية عشر رجل نام في بيت فجاءت امرأته وسكنت ساعة صحت الخلوة الثالثة عشر نامت امرأة في بيتها فدخل زوجها وسكن عندها ساعة صحت الخلوة الرابعة عشر امرأة نامت فجاء رضيع وارتضع من ثديها تثبت حرمة الرضاع الخامسة عشر اذا مرت دابة النائم على ماء يمكن استعماله وهو متيمم انتقض تيممه وفيه خلاف الشافعي السادسة عشر اذا نام المصلي وتكلم في حالة النوم تفسد صلاته وفيه خلاف الشافعي السابعة عشر اذا نام المصلي وقرأ في نومه تعتبر قراءته تلك في رواية الثامنة عشر اذا تلا آية السجدة في نومه فسمعها رجل تجب عليه السجدة التاسعة عشر اذا استيقظ هذا النائم فاخبره رجل بذلك تجب عليه سجدة التلاوة على بعض الاقوال خلافا لشمس الائمة والشافعي العشرون رجل حلف ان لا يكلم فلانا فجاء الحالف الى المحلوف وهو نائم فقال له قم فلم يستيقظ النائم يحنث على الاصح الحادية والعشرون رجل طلق امرأته طلاقا رجعيا فجاء الرجل ومسها بشهوة وهي نائمة صار مراجعا الثانية والعشرون اذا نام الرجل وجاءت امرأة وادخلت فرجها في فرجه وعلم الرجل بفعلها تثبت حرمة المصاهرة الثالثة والعشرون لو كان الزوج نائما فقبلته المرأة بشهوة يصير مراجعا عند ابي يوسف الرابعة والعشرون اذا جاءت امرأة الى نائم وقبلته بشهوة واتفقا على ان ذلك كان بشهوة تثبت حرمة المصاهرة الخامسة والعشرون اذا نام المصلي في صلاته واحتلم يجب الغسل ولا يمكنه البناء وكذلك اذا صار نائما يوما او ليلة او يومين وليلتين صارت الصلوة دينا في ذمته فهو بخلاف المغمى عليه فاحفظ هذا ينفعك كثيرا قوله والاغماء بكسرها اغمي عليه اغماء وغمي على المريض

او الجنون

اغماء فهو مغمى عليه وهو امتلاء بطون الدماغ من بلغم بارد غليظ وقيل هو سهو يلحق الانسان مع فتور الاعضاء لعلة وامّا الغشي فهو تعطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب بسبب وجع شديد او برد او جوع كذا في المصباح المنير وفي المهر الاغماء كما في التحرير آفة في القلب او الدماغ تعطل القوى المدركة والحركة عن افعالها مع بقاء العقل مغلوبا وظاهر في القاموس ان الغشي نوع منه وهو الموافق لما في حدود المتكلمين الا ان الفقهاء يفرقون بينهما كالاطباء والغين فيه معجمة كذا في المغرب انتهى والوجه في كون الاغماء والجنون ناقضا للوضوء انهما اشد من النوم في الغفلة الا ترى ان النائم يستيقظ اذا انبه والمغمى عليه لا يستيقظ فلذا اعتبر حدثا في كل الاحوال سواء كان مضطجعا او قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا او غير ذلك بخلاف النوم فانه ليس بحدث في جميع الاحوال ومن هنا يمتنع البناء في الاغماء في كل حال والنوم مضطجعا لا يمنعه اذا لم يتعمده كذا قال الاتقاني في التبيين وفي البحر الاغماء ضرب من المرض يضعف القوى ولا يزيل الحجا بل يستره بخلاف الجنون فانه يزيله ولذا لم يعصم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الاغماء كالامراض وعصم من الجنون وهو كالنوم في فوت الاختيار وفوت استعمال القدرة حتى بطلت عبادته بل اشد لان النوم فترة اصلية واذا انبه انتبه والاغماء عارض لا ينتبه صاحبه اذا انبه فكان حدثا في كل حال بخلاف النوم فانه لا يكون حدثا الا اذا استرخت مفاصله غاية الاسترخاء فغلب الخروج فاقيم السبب مقامه بخلاف غيره في هذه الحالة فان الغالب فيها عدمه فلا يقام السبب مقامه فكان عدم النقض على اصل القياس الذي يقتضي ان غير الخارج لا ينقض وقد نقل النووي في شرح المهذب الاجماع على ناقضية الاغماء والجنون واما الجنون فهو زوال العقل ونقضه ظاهر باعتبار عدم مبالاته وتمييز الحدث من غيره وعلله بعض المشايخ بغلبة الاسترخاء وجزم بان المجنون قد يكون اقوى من الصحيح فالاولى ما قلنا كذا في العناية انتهى فرع هل ينقض اغماء الانبياء على نبينا وعليهم الصلوة والسلام وغشيهم ظاهر كلام المبسوط نعم كذا في الاحكام شرح درر الحكام للعلامة اسمعيل النابلسي واورد عليه بان علة عدم نقض نومهم وهي حفظ قلوبهم منه وهذه العلة موجودة حالة اغمائهم ويؤيده ما في المواهب اللدنية نبه السبكي على ان اغماءهم يخالف اغماء غيرهم وانما هو عن غلبة الاوجاع للحواس الظاهرة دون القلب وقد ورد تنام اعينهم لا قلوبهم فاذا حفظت قلوبهم من النوم الذي هو اخف من الاغماء فتنه بالاولى انتهى ويمكن الجواب عنه بان خصائص الانبياء لا تثبت بالاحتمال ما لم يدل عليه نص كما نص عليه شراح صحيح البخاري وغيرهم وقد ثبت عدم نقض النوم فيهم بالنص ولم يرد نص في غشيهم واغمائهم والاصل ان يكون النبي كامته في الاحكام التكليفية لعمومها ويؤيده ما نقله الطحطاوي من شرح الشفا لعلي القاري الاجماع على انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم في نواقض الوضوء كالامة الا ما صح من استثناء النوم قال والجنون هو كيفية تعرض للحيوان تسلب العقل وبه يظهر الفرق بينه وبين الاغماء وفيه اشارة الى ان العته لا ينقض الوضوء قال صاحب البحر اما العته فلم ار من ذكره من النواقض ولا بد من بيان حقيقته وحكمه اما الاول فهو آفة توجب الاختلال بالعقل بحيث يكون مختلط الكلام الا انه لا يضرب ولا يشتم واما الثاني فقد اختلف فيه على ثلثة اقوال ففي اصول فخر الاسلام وشمس الائمة والمنار والتوضيح والمغني انه كالصبي مع العقل في كل الاحكام فيوضع عنه الخطاب وفي تقويم ابي زيد الدبوسي ان حكمه حكم الصبي مع العقل الا في العبادات فانا لم نسقط عنه الوجوب وجزم صدر الشريعة وابو اليسر بانه نوع جنون فيمنع الوجوب وفي اصول البستي ان المعتوه ليس بمكلف باداء العبادات كالصبي العاقل الا انه اذا زال العته توجه عليه الخطاب باداء الحال وقضاء ما مضى اذا لم يكن فيه حرج كالقليل وظاهر كلام الكل

شرح) أي هيأة كانا ويدخل في الاغماء السكر وحده ههنا ان يدخل في مشيه تمايل (ش

الاتفاق على صحة ادائه العبادات اما من جعله مكلفا فظاهر وكذا من لم يجعله مكلفا لانه صار كالصبي العاقل في صحة عباداته فيفهم منه ان العته لا ينقض الوضوء انتهى كلامه ﴿فرع﴾ ذكر في التاتارخانية نقلا عن فتاوى الحجة المصروع اذا افاق من صرعه عليه الوضوء انتهى ﴿قلت﴾ المراد به من يغلبه حتى فيكون مختل الحواس والحركات وقد انكر كثير من اهل زماننا صرع الجني وزعموا انه غير ثابت عقلا ونقلا وقد اخطأوا في ذلك لعدم علمهم بالاخبار ومقالات القدماء وقد بسط فيه الكلام بسطا بسيطا القاضي بدر الدين الشبلي الحنفي في كتابه آكام المرجان في احكام الجان فلنذكر ههنا نبذا من كلامه ازالة لاوهام المتوهمين وان كان المقام غريبا قال رحمه الله في الباب الخمسين من كتابه المذكور قال الشيخ ابو العباس صرع الجن للانس قد يكون عن شهوة وعشق كما يتفق للانس وقد يتناكح الجن والانس ويولد بينهما ولد وهذا كثير معروف وقد ذكر العلماء ذلك وتكلموا عليه وقد يكون وهو كثير او الاكثر عن بغض ومجازاة مثل ان يؤذيهم بعض الانس او يظنوا انهم اذوهم اما ببول على بعضهم واما بصب ماء حار واما بقتل بعضهم وان كان الانس لا تعرف ذلك وفي الجن ظلم وجهل فيعاقبونه باكثر مما يستحقونه وقد يكون عن خبث منهم وشر مثل سفهاء الانس انتهى وقال في الباب الحادي والخمسين انكر طائفة من المعتزلة كالجبائي وابي بكر الرازي محمد بن زكريا الطبيب وغيرهما دخول الجن في بدن المصروع واحالوا وجود روحين في جسد مع اقرارهم بوجود الجن وهذا الذي قالوه خطأ وذكر ابو الحسن الاشعري في مقالات اهل السنة والجماعة انهم يقولون ان الجن تدخل في بدن المصروع كما قال الله تعالى الذين يأكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس قال عبد الله بن احمد ابن حنبل قلت لابي يوما ان قوما يقولون ان الجن لا تدخل في بدن الانس فقال يا بني يكذبون هو ذا يتكلم على لسانه قلت ذكر الدارقطني في الجزء الذي انتقده من حديث ابي سهل بن زياد بسنده عن ابن عباس ان امرأة جاءت بابن لها الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت يا رسول الله ان ابني به جنون وانه يأخذه عند غدائنا وعشائنا فمسح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم صدره ودعا له فخرج من جوفه مثل الجرو الاسود فسعى ورواه ابو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي في اوائل مسنده انتهى وقال في ذلك الباب ايضا قال قائلون معنى سلوكهم في الانس انما هو القاء الظل عليهم وذلك هو المس ومنه الصرع والفزع وذلك ايضا مما لا يدفعه العقل غير انه ورد السمع بسلوكهم في الانس ووضع الشيطان راسه في القلب انتهى ﴿قوله﴾ على اي هيأة كانا اي الاغماء والجنون وفيه دفع توهم ان اللام فيهما عوض عن المضاف اليه الا انه يشعر بانه استفاد العموم من اطلاقهما وعدم تقييدهما بما قيد به النوم والاظهر ان يستفاد العموم من جعل اللام فيهما للاستغراق كذا قال الفاضل الاسفرايني ﴿اقول﴾ ما ذكر من الاشعار لا يعلم من اين ذلك بل كلام الشارح يحتمل الاظهر ايضا بل الاظهر ان يستفاد ذلك من مجموع الامرين ﴿قوله﴾ ويدخل على البناء للفاعل ويحتمل ان يكون على البناء للمفعول واياما كان ففيه اشارة الى ان السكر غير الاغماء لكنه داخل فيه ﴿قوله﴾ السكر هو بالفتح مصدر سكر يسكر من باب تعب والكسر لغة فيه والسكر بالضم اسم منه كذا في المصباح وعرفه البرجندي وغيره بانه حالة تعرض من امتلاء دماغه من الابخرة المتصاعدة من الخمر ونحوه فيتعطل معه العقل المميز بين الامور الحسنة والقبيحة ووجه دخوله في الاغماء انه مدهش كالاغماء ولا فرق بينهما الا ان السكر يوجب نشاطا وقوة ويكون لا عن مرض بخلاف الاغماء فيقام مقام الناقض ولهذا ينقض الغشي ايضا ﴿قوله﴾ ههنا احترز به عن حده في باب الحد فانه على ما قاله ابو حنيفة

هو الصحيح وكذا في اليمين حتى لو حلف انه سكران يعتبر هذا الحد وقهقهة مصل بالغ يقظان وحده

ان لا يعرف شيئا حتى الارض من السماء وفي حرمة الاشربة وهو ان يهذي وعندهما ان يهذي مطلقا كذا ذكره الشارح في باب حد الشرب **قوله** وهو الصحيح احترازا عما اختاره قاضيخان وصاحب الخلاصة من الحد المعتبر في الحد وما اختاره الشارح هو الموافق لما في الذخيرة وعبارتها حد السكر في هذا الباب ما هو حده في باب الحد وهو ان لا يعرف الرجل من المرأة عند بعض المشائخ وهو اختيار الصدر الشهيد والصحيح ما نقل عن شمس الائمة الحلواني انه اذا دخل في بعض مشيه تحرك فهو سكر ينتقض به الوضوء وكذلك الجواب في حكم الحنث اذا حلف انه ليس بسكران ان كان على الصفة التي قلنا يحنث في يمينه وان لم يكن بحال لا يعرف الرجل من المرأة انتهت وبحث ههنا الفاضل الهروي بان السكران ان كان بحال يعرف الرجل من المرأة ولكن يدخل في مشيه تحرك لا يزول عنه الاستمساك بالكلية بل يبقى بعض الاستمساك جدا بخلاف ما اذا كان لا يعرف ولا يميز بينهما حيث يزول الاستمساك بالكلية فينبغي ان يكون حده ههنا ان لا يعرف الرجل من المرأة انتهى **اقول** في بحثه بحث لان المدار ههنا ليس على زوال الاستمساك وعدمه بل على انه اذا دخل في مشيه تحرك صار بحال لا يعرف شيئا خارجا من بدنه لا سيما اذا لم يكن الريح ذا صوت ونتن فيقام السبب مقامه على ان الحد المعتبر في باب الحد انما اعتبره ابو حنيفة فيه احتياطا والاحتياط ههنا في عدم اعتباره فليكن هو المعتمد **قوله** وكذا في اليمين وذلك لان الايمان مبناها على العرف ومن دخل في مشيه تحرك يعد من السكارى عرفا قطعا **قال** وقهقهة مصل الخ هذه مسئلة معركة الآراء قد طعن فيها اصحاب المذاهب الثلثة على الحنفية ظانين انه خلاف عقل ونقل وانه ليس فيه حديث صحيح ولم يعلموا ان بعض الظن اثم فان الاخبار فيها واردة باسانيد بعضها صحيحة منها مسندة ومنها مرسلة ولم يطلعوا على ان الحنفية ليسوا بمتفردين فيما قالوا بل قد قال بمثل قولهم جمع من الصحابة والتابعين كابي موسى الاشعري والحسن البصري والثوري و محمد بن سيرين والاوزاعي وعبيد الله والنخعي فانهم كلهم قالوا بانتقاض الوضوء بالقهقهة في الصلوة كما حكاه العيني في البناية وقال ايضا مذهب الشافعي ان المرسل اذا ارسل من وجه واسند من وجه آخر يقول به والحديث الذي ورد في هذا الباب ارسل من وجوه واسند من وجوه فيلزمه ان يقول به وقال ابن حزم كان يلزم المالكيين والشافعيين لشدة تواتره عمن عد من مراسله قلت وكذا يلزم الحنابلة ايضا لانهم يحتجون بالمراسيل وعلى تقدير انهم لا يحتجون به فاقل احواله ان يكون ضعيفا وهو مقدم عندهم على القياس والعجب منهم انهم يقولون لاصحابنا اصحاب الرأي وينسبونهم الى ترك كثير من الاحاديث بالقياس وهم تركوا احاديثا رواه جماعة من الصحابة انتهى كلامه وقد صنفت انا في هذه المسئلة رسالة سميتها بالهسهسة بنقض الوضوء بالقهقهة وبسطت فيها الاحاديث الواردة في هذه المسئلة باسانيدها مع نقوض الخصوم عليها ودفعها واوردت فيها فروعها التي ذكرها اصحابنا على نمط لم اسبق عليه بفضل الله وعونه وههنا نذكر في شرح كلام المصنف والشارح نبذا ملخصا منها على قدر الكفاية مع زيادات نفيسة وتفاريع لطيفة فنقول في اكتفاء المصنف بذكر القهقهة اشعار بان الضحك ليس بناقض وسيذكره الشارح وفي قوله مصل اشارة الى انه لو قهقه خارج الصلوة لا تنتقض الوضوء وكذا لو قهقه في صلوة ليست على مقتضى الاداء فانها كلا صلوة لانها ليس بحدث خارج ولا هي مما يقام مقامه ثم ثبت كونها ناقضة له حال كونها في الصلوة بالنص على خلاف القياس فيقتصر على مورده وهل هي جائزة خارج الصلوة ام محرمة فيه خلاف فقيل انها كبيرة وقيل جائزة والحق التفصيل بين الاختيارية والاضطرارية والى انها

في الصلوة في اي جزء كان من اجزائها واشار الى انها ناقضة في الصلوة مطلقا رجلا كان المصلي او امرأة منفردا كان المقهقه او اماما او ماموما متطوعا كان او مفترضا مؤميا كان او غير مؤمي لان الايماء قائم مقام الركوع والسجود ويتفرع على الاشارات فروع منها الفروع المذكورة في الخلاصة وهي انه لو ضحك في صلوة يومي فيها بعذر ينقض وكذا في التطوع خارج المصر والقرية راكبا وان كان في المصر والقرية لا وضوء عليه وقال ابو يوسف عليه الوضوء بناء على انه هل يجوز التطوع على الدابة في المصر ولو ضحك القوم بعد ما احدث الامام متعمدا لا وضوء عليهم وكذا بعد ما تكلم الامام وكذا بعد سلام الامام على الاصح ولو قعد قدر التشهد ولم يتشهد حتى ضحك عمدا جازت صلاته وعليه الوضوء لصلوة اخرى ولو قعد الامام قدر التشهد ونسي التشهد فتشهد القوم خلفه ثم ضحك القوم عليهم الوضوء لصلوة اخرى ولو سلم الامام لم يلزم الوضوء رجل شرع في الجمعة ومضى الوقت وهو في الصلوة حتى قهقه ينتقض طهارته عند ابي يوسف وعند محمد وعلى هذا اذا تذكر الفائتة في الصلوة وفي الوقت سعة ولو قهقه في الفرض والتطوع بغير قراءة او شرع في الفرض بالايماء او قاعدا بغير عذر ثم قهقه لا وضوء عليه واذا سلم الامام ثم تذكر ان عليه سجدة التلاوة ثم قهقه عليه الوضوء في رواية كتاب الصلوة ولو صلى ركعة من الفجر ثم طلعت الشمس ثم قهقه يلزمه الوضوء على قياس قول ابي حنيفة ولو نوى امامة النساء وقامت امرأة بجنبه او اقتدت به ثم قهقه الرجل لا وضوء عليه ولو اقتدى الصحيح بالمومي والقاري بالامي او بالذي يصلي الى غير القبلة لا ينقض وضوءه والامي اذا شرع في الصلوة فتعلم سورة او القاري شرع ثم وجد الثوب او المملوكة شرعت في الصلوة وهي مكشوفة الراس ثم عتقت ومضى كل منهم على صلاته ثم قهقه لا وضوء عليه وذكر في التاتارخانية فروعا اخر ايضا وهي انه رجل افتتح العصر خلف من يصلي الظهر والمقتدي لا يعلم كان شارعا في التطوع ويؤمر بالمضي فان قهقه فعليه الوضوء رجل افتتح المكتوبة وعليه مكتوبة وهو ذاكر لها او كان في صلوة العيد فزالت الشمس او كانت الجمعة فدخل وقت العصر او صلى ومقامه طاهر وموضع سجوده نجس ثم قهقه كان عليه الوضوء ولو قهقه في الصلوة المظنونة اختلف المشائخ فيه والاصح انه ينقض الوضوء ومن انقضى وقت مسحه في صلاته ثم قهقه فلا وضوء عليه وكذلك في الجبائر ولو صلى فريضة عند طلوع الشمس او غروبها سوى عصر يومه لم يكن داخلا في الصلوة فلا ينتقض وضوءه بالقهقهة واذا شرع في التطوع عندهما كان عليه الوضوء بالقهقهة وباقي الفروع مذكورة في الفتاوى المطولة ان شئت فارجع اليها ولا نحتاج الى تطويل الكلام بذكرها بعد ما اشرنا الى الاشارات الكلية وفي قول المصنف البالغ اشارة الى ان قهقهة الصبي في الصلوة ليس من النواقض وقيل انه تنتقض الوضوء دون الصلوة وقيل انها تبطلهما والاول هو الصحيح وذلك لانها انما اوجبت اعادة الوضوء عقوبة او زجرا والصبي ليس من اهلها كذا في البحر وغيره وهذه المسألة ترشدك الى ان نقض الوضوء بالقهقهة انما هو زجرا وعقوبة لا انه حدث والا لساوى فيه الصبي البالغ وقد اختلف فيه فقيل انه حدث وظاهر كلام جماعة منهم القاضي ابو زيد انها ليست بحدث وهو الموافق للقياس وثمرة الخلاف ان من جعله حدثا منع مس المصحف كسائر الاحداث ومن اوجب الوضوء زجرا جوزه قال صاحب البحر ينبغي ترجيح الثاني لموافقته القياس وسلامته مما يقال انها ليست فيها الا الامر باعادة الوضوء والصلوة ولا يلزم منه كونها من الاحداث ولذا وقع الاختلاف في قهقهة النائم وصحح في الاصول والفروع انها لا تنقض الوضوء بناء على انه ليس من اهل الزجر وفي قوله بركوع وسجود اشارة الى ان تكون تلك الصلوة ذات ركوع او سجود لا كصلوة الجنازة ولو قيل بين الركوع والسجود يكفي في احدهما ملازم للاخر ولا يتوهم منه

شرح حتى لا ينقض الوضوء قهقهة الصبي وشرطه ان تكون في صلوة ذات ركوع وسجود حتى لو قهقه في صلوة الجنازة او سجدة التلاوة لا ينقض الوضوء بل يبطل ما قهقه فيه وانما شرطهما ذكر لان انتقاض الوضوء بها ثبت بالحديث على خلاف القياس فيقتصر على مورده

انه يلزم على هذا ان لا ينتقض وضوء المومي بعذر لانه ليس راكعا وساجدا الا ان ايماءه قام مقام الركوع والسجود واعلم انهم اختلفوا في مسائل الاول قهقهة الناسي فقيل انها غير ناقضة اذ لا جناية الا بالقصد ورجح صاحب البحر النقض لما ان الصلوة حالة مذكرة فلا يعذر فيها بالنسيان والثانية انه هل تنقض القهقهة الوضوء الذي في ضمن الغسل فقيل لا وقيل نعم والاول قول عامة المشائخ وصحح المتاخرون كقاضيخان وغيره الثاني زجرا وعقوبة كما في المضمرات وغيره والثالثة انه هل ينقض الوضوء الناقص في صورة ان يغسل بعض اعضاء الوضوء ثم يهريق الماء ولا يجد الماء ليغسل باقي الاعضاء فيتيمم ويشرع في الصلوة ثم يقهقه ثم يجد الماء فعن ابي يوسف انه يغسل الاعضاء الباقية ويصلي وعندهما يغسل جميع الاعضاء بناء على ان القهقهة تبطل ما غسل من اعضاء الوضوء كذا في الخلاصة واتفقوا على ان القهقهة لا تنقض الغسل لعدم ورود النص فيه كما في جامع المضمرات وكذا اتفقوا على انها تنقض التيمم ايضا كما في البزازية وغيرها وفيه اختلاج لاقتصار النص على الوضوء الا ان يقال التيمم طهور كالوضوء على ما دلت عليه الاخبار فيعم حكم النقض زجرا كليهما فافهم **قوله** حتى لا ينقض الخ هكذا قالوا وقدمر تفصيله **ولي** فيه كلام وله جواب اما الكلام فهو ان معنى نقض شيء الوضوء انه يحرم اداء الصلوة بعده بغير تجديد الوضوء وهذا المعنى منتف في حق الصبي في جميع النواقض فانه لو احدث ثم صلى بغير طهارة لا يقال انه اكتسب الحرام ولا يكتب عليه وزر لانه ليس بمكلف بالفروع كما تقرر في الاصول فان ارادوا بقولهم لا ينقض قهقهة الصبي هذا المعنى فلا وجه للتخصيص ولا يظهر ثمرة هذا الحكم وان ارادوا ان وليه لا يحكم عليه بتجديد الوضوء كما يحكم به في سائر النواقض فممنوع فان كل ما امر به المكلف يلزمه ان يعلمه الصبي ويعاوده ليعتاد به بعد البلوغ واما الجواب فهو انهم ارادوا به المعنى الاول وثمرته تظهر فيما اذا توضأ الصبي وصلى وقهقه في الصلوة ثم بلغ فيجوز له اداء الصلوات بتلك الطهارة لعدم انتقاض وضوءه بخلاف سائر الاحداث فافهم **قوله** وشرطه الخ الاخصر الاظهر ان يقال ومصلي الجنازة وساجد التلاوة عطفا على الصبي ولا فائدة في التفريع على قيد البالغ اولا ثم ذكر القيد الاول والثالث بلفظ الشرط الا ان يقال لما كانت فائدة قيد البالغ ظاهرة بناء على ان الصبي ليس بملزم بشيء في الشرع بادره اولا وكان تقييد النقض بالصلوة وبكونه ذات ركوع وسجود خفيا خارجا عن مفهوم النقض عبر عنه بالشرط وافرده بالذكر **قوله** ذات ركوع وسجود فيه اشارة الى انه ليس الغرض وجود الركوع والسجود بالفعل حتى ينتقض بالمعذور والمومي بل كون الصلوة من جنس ما فيه ركوع وسجود **قوله** او سجدة التلاوة اورد عليه بانه لا وجه لايرادها ههنا لانها خارجة بلفظ الصلوة واجاب عنه بان لها شبها كاملا للصلوة حتى ان من رأى الساجد بها يظنه مصليا وبهذا القدر يكفي ان يذكر عقيب صلوة الجنازة **اقول** الايراد والجواب كلاهما ساقطان فان قوله في صلوة ذات ركوع وسجود متضمن لقيدين فسجدة التلاوة متعلق بالقيد الاول لا بالثاني **قوله** وانما شرط ما ذكر الخ الظاهر انه توجيه لاشتراط كون القهقهة في الصلوة وكون الصلوة ذات ركوع وسجود والحديث الوارد في هذا الباب هو ما رواه الطبراني في معجمه بسنده عن حفصة بنت سيرين عن ابي العالية عن ابي موسى الاشعري قال بينما رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي بالناس اذ دخل رجل فتردى في حفرة كانت في المسجد وكان في بصره ضرر فضحك كثير من القوم وهم في الصلوة فامر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ضحك ان يعيد الوضوء والصلوة وزيفه الخصوم بما ذكره البيهقي في الخلافيات ان جماعة من

الثقات رووه عن حفصة عن ابي العالية عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرسلا ولم يذكروا ابا موسى والجواب
عنه على ما في البناية وغيرها ان المرسل مقبول عندنا لا سيما اذا ارسله ثقة وابو العالية كذلك مع انه قد اسند من وجوه
اخر فينبغي ان يقبل باعتضاده وروى الدارقطني عن ابي هريرة مرفوعا اذا قهقه اعاد الوضوء والصلوة وزيفوه بان في سنده
عبد العزيز بن حصين وعبد الكريم بن ابي امية وهما ضعيفان والجواب عنه ان ضعفه ينجبر بالطرق الاخر وروى ابن عدي
في الكامل عن بقية عن ابيه عن عمرو بن قيس عن عطاء عن ابن عمر مرفوعا من ضحك في الصلوة قهقهة فليعد الوضوء والصلوة
وضعفوه بما ذكره ابن الجوزي في العلل المتناهية ان بقية عادته التدليس وكانه سمعه من بعض الضعفاء فحذف اسمه
وجوابه على ما في نصب الراية انه ذكر ابن الصلاح وغيره ان المدلس اذا اورد لفظا مبينا للاتصال نحو سمعت وحدثنا
فحديثه مقبول وقد صرح ههنا بقية بالاتصال حيث قال حدثنا ابي عن عمرو بن قيس وروى الدارقطني عن انس قال
كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي بنا فجاء رجل ضرير البصر فتردى في حفرة كانت في المسجد الحديث
مثل رواية ابي موسى وروى الدارقطني بسنده عن جابر قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ضحك
منكم في صلاته فليتوضأ ثم ليعد الصلوة وروى ايضا عن عمران بن حصين مرفوعا من ضحك في الصلوة قهقهة
فليعد الوضوء والصلوة وروى ابن عدي عن الحسن عن عمران ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لرجل
ضحك في الصلوة اعد وضوءك وروى الدارقطني عن الحسن البصري عن ابي المليح بن اسامة عن ابيه قال بينما نحن نصلي
مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذ اقبل رجل ضرير البصر الحديث مثل حديث ابي موسى وروى ابو حنيفة
عن منصور عن الحسن عن معبد بن ابي معبد مرفوعا من قهقه في صلاته اعاد الوضوء والصلوة اخرجه الدارقطني
وروى الطبراني والدارقطني عن ابي العالية عن رجل من الانصار ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يصلي
فمر رجل في بصره سوء فتردى في بير فضحك طوائف من القوم فامر من كان ضحك ان يعيد الوضوء والصلوة وروى
عبد الرزاق في مصنفه والدارقطني وابن ابي شيبة وابو داود في مراسيله عن ابي العالية مرسلا ان اعمى تردى في بير والنبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي باصحابه فضحك من كان يصلي معه فامر من ضحك منهم ان يعيد الوضوء والصلوة
وروى الدارقطني عن ابراهيم النخعي نحوه مرسلا وروى الشافعي ومحمد في كتاب الآثار والدارقطني عن الحسن نحوه مرسلا
فهذه اخبار مرسلة ومسندة تدل على كون القهقهة ناقضة للوضوء وللخصوم عليها خدشات منها ان اسانيد
الاحاديث المسندة ضعيفة لا تخلو عن متروك او ضعيف والجواب عنه ان الضعيف مقدم على القياس فان
قلت قد صرح في اصول الحنفية ان الحديث الضعيف انما يقدم على القياس اذا كان راويه يعرف بالفقه
والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين ونحوهم والا فالقياس مقدم فكيف قدموا ههنا هذا الحديث على
القياس قلت هذا مشرب بعض الحنفية منهم عيسى بن ابان وابو زيد واما عند الكرخي وجماعة من اصحابنا
فالحديث الضعيف مطلقا مقدم على القياس ما لم يكن مخالفا للكتاب والسنة المشهورة فلا اشكال والجواب عن اتباع
عيسى بن ابان انه قد روى هذا الحديث ابن عمر وابو موسى وانس وهم من فقهاء الصحابة فلا جرم يقدم حديثهم
على القياس قال الحافظ ابن حجر في الاصابة في احوال الصحابة اكثر الصحابة فتوى مطلقا سبعة عمر وعلي وابن مسعود
وابن عمر وابن عباس وزيد بن ثابت وعايشة قال ابن حزم يمكن ان يجمع من فتيا كل واحد من هؤلاء مجلد ضخم وقال

ان القهقهة انما تنقض الوضوء اذا كان يقظان حتى لو نام في الصلوة

ويليهم عشرون ابو بكر وعثمان وابو موسى ومعاذ وسعد بن ابي وقاص وابو هريرة وانس وعبد الله بن عمرو بن العاص و
سلمان وجابر وابو سعيد وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وعمران بن حصين وابو بكرة وعبادة بن الصامت و
معاوية وابن الزبير وام سلمة قال يمكن ان يجمع من فتيا كل واحد منهم جزء صغير قال وفي الصحابة نحو من مائة
وعشرين نفسا مقللون في الفتيا جدا لا يروى عن الواحد منهم الا المسألة او المسألتان او الثلث يمكن ان يجمع
من فتيا جميعهم جزء صغير بعد البحث كابي بن كعب وابي الدرداء وابي طلحة والمقداد وغيرهم انتهى كلامه ومنها ان
المراسيل كلها تدور على مرسل ابي العالية ومرسل الحسن والنخعي لا يخلو عن ضعف والجواب عنه انه بعد تسليم
ذلك لا يضر فان ابا العالية وثقه جماعة فيقبل مرسله ومنها انه قد تقرر في اصول الحنفية ان عمل صحابي بخلاف
حديث لا يسقطه اذا كان ذلك الصحابي راويا لذلك الحديث واذا كان غير راويه يسقطه عن درجة الاعتبار
وههنا قد عمل ابو موسى الاشعري بخلاف الحديث حيث لم يوجب الوضوء بالقهقهة فيلزم ان يسقط والجواب عنه من وجوه
احدها ما في التوضيح وغيره ان عمل الصحابي بخلاف الحديث انما يسقطه اذا كان الحديث مما لا يحتمل الخفاء والا فلا
وحديث القهقهة من الحوادث النادرة فعمل ابي موسى بخلافه لا يضر وثانيها ان عدم عمل ابي موسى به وان ذكره كثير لكن الصحيح
المروي عنه العمل به كما ذكره العلامة قاسم في شرح مختصر المنار وثالثها ان ابا موسى ايضا من رواة هذا الخبر كما مر فلا يضر عمله
بخلافه وان شئت زيادة التفصيل في هذا المقام فارجع الى رسالتي المذكورة فانها كافية في هذه المسألة واذا عرفت هذا
كله فاعلم ان حاصل كلام الشارح ههنا انه انما اشترط كون القهقهة في الصلوة وكون الصلوة ذات ركوع وسجود لان الامر
بالنقض بها انما ثبت بالحديث على خلاف القياس اذ القياس يقتضي عدم النقض بها لانها ليست بنجس خارج وكل ما ثبت
على خلاف القياس يقتصر حكمه على مورده فيه ومورد الحديث الذي نحن فيه هو الصلوة ذات الركوع والسجود فيقتصر على موده
ولا يتعدى حكم النقض الى خارج الصلوة ولا الى صلوة الجنازة واورد عليه بوجوه احدها ان الصلوة في حديث ابن عمر و
ابي هريرة مطلق فينبغي ان يحمل على اطلاقه والجواب عنه ان المطلق يحمل على الفرد الكامل وان هو الا ذات الركوع والسجود
وثانيها ان الوضوء في الحديث مطلق فيحمل على الفرد الكامل وما هو الا الوضوء القصدي فينبغي ان لا ينتقض الوضوء الذي
في ضمن الغسل ولا التيمم اجيب عنه بانه لم يعلم قطعا ان وضوء الصحابة الذين ضحكوا خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم كان قصديا بل جاز ان يكون بعضهم متيمما وبعضهم متوضيا بوضوء قصدي وبعضهم بوضوء غير قصدي فحكمنا بالانتقاض
مطلقا احتياطا وثالثها ان الصلوة التي وقع الضحك فيها لا شك انها كانت فرضا وبالجماعة فينبغي ان لا ينقض وضوء المنفرد
المفترض ولا وضوء المتنفل واجيب عنه بان القهقهة انما جعلت ناقضة لشدة قبحها حال المناجاة مع الرب لدلالتها على
كمال الغفلة وهذا لا يتفاوت بالانفراد والجمع والافتراض والتنفل فلذلك عممنا الحكم ورابعها انه لم يعلم ان جميع المقتدين
الذين ضحكوا خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كانوا بالغين فيجوز ان يكون بعضهم صبيا بل الضحك اليق
بحالهم فينبغي ان يحكم بنقض قهقهة الصبي ايضا والجواب عنه ان اخراج الصبي انما هو لاجل ان الحكم باعادة الوضوء كان
زجرا وجناية والصبي ليس من اهل الجناية كما دل عليه حديث رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يبلغ الحديث
قوله ثم القهقهة الخ يحتمل ان يكون تعريضا على المصنف حيث لم يشر الى هذا القيد لكن جاز ان يكون مختاره ما قال الكرخي

على هيأة قهقهه لا ينقض الوضوء وعند الشافعي لا ينقض الوضوء بالقهقهة وحدها ان تكون مسموعة له ولجيرانه وهو يبطل الصلوة والوضوء والضحك ان يكون مسموعاً له لا لجيرانه وهو يبطل الصلوة لا الوضوء والتبسم ان لا يكون مسموعاً له وهو لا يبطل شيئاً

ان في صورة النوم يفسد وضوءه كما يفسد صلاته وبه اخذ عامة المتاخرين احتياطاً ويحتمل ان يكون الغرض بيان مختاره لكن مختار فخر الاسلام وصاحب المحيط عدم فسادهما جميعاً وروي عن ابي حنيفة انه تفسد صلاته ولا يفسد وضوءه كذا قال الفاضل الهروي **اقول** ويحتمل ان يكون دفعاً لما يرد على قوله فيقتصر على مورده من ان مورده انما كان حال اليقظة فيلزم
اي المولوي عبد السلام الهروي
ان لا تنقض قهقهة النائم مع ان منهم من صرح بخلافه وحاصل الدفع ان اللازم ملتزم على الصحيح كيف لا وقد ورد في الحديث لا تفريط في النوم ووجوب الوضوء بالقهقهة انما هو زجراً على الاصح فلا تنقض قهقهة النائم **قوله** على اي هيأة قهقهه اي سواء كان راكعاً او ساجداً او قائماً او مضطجعاً او غير ذلك **قوله** وعند الشافعي الخ هذا هو مذهب ابن مسعود وجابر وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وسعيد بن المسيب وابي بكر بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار ومكحول ومالك واحمد وابو ثور وداود كذا حكاه العيني في البناية وفي معدن اليواقيت الملتمة في مناقب الائمة الاربعة عند ذكر الحكايات الدالة على علو منصب الامام الشافعي الحكاية السابعة قال البويطي سمعت الشافعي يقول قال لي الفضل بن الربيع اني اشتهي ان اسمع مناظرتك مع الحسن بن زياد اللؤلؤي قال فقلت له ليس هناك قال فقال انا اشتهي ذلك قال فقلت له متى شئت قال فاجتمعنا في ضيافة فاتينا بطعام فاكلنا وغسلنا ايدينا فقال رجل ما تقول في رجل قذف محصنة في الصلوة قال بطلت صلاته قال فما حال الطهارة قال بحالها قال ما تقول ان ضحك في صلاته قال بطلت صلاته وطهارته قال فقال له قذف المحصنات ايسر من الضحك فيها فاخذ اللؤلؤي نعليه فقام ومضى فاستضحك الفضل بن الربيع فقال الشافعي الم اقل لك انه ليس في هذا وهذه الحكاية قد ذكرها ابن عدي في الكامل والذهبي في ميزان الاعتدال ايضاً ولا يخفى عليك ان سكوت الحسن بن زياد لا يضرنا فلعله لم يبلغه حينئذ الحديث الوارد في ذلك بعد الاطلاع عليه لا مجال للعقل **قوله** وحدها الخ هذا هو المشهور في تعريفها انها ما يكون مسموعاً له ولجيرانه اي لمن عنده سواء بدت نواجذه اولا ونقل عن الحلواني انه اذا بدت نواجذه اي اضراسه ومنعه الضحك من القراءة فهو قهقهة وفي الحلية لم اقف على التصريح باشتراط اظهار القاف والهاء في القهقهة بل الذي توارد عليه اكثر المشائخ كصاحب الهداية والمحيط والكافي وغيرهم ما يكون مسموعاً له ولجيرانه **قوله** وهو يبطل الخ هذا غير محتاج الى الذكر بعد ما علم من المتن انها من النواقض لانه اذا بطل الوضوء بطلت الصلوة الا انه اراد ذكر اقسام الضحك واحكامها في سلك واحد **قوله** والضحك بكسر الضاد المعجمة وسكون الهاء المهملة على الاشهر مع جواز فتح اوله وسكون ثانيه وكسرهما وفتح اوله وكسر ثانيه لجوازه في نحو فخذ كذا في كتب اللغة **قوله** وهو يبطل الصلوة دون الوضوء هذا بالاجماع على ما في جامع المضمرات وعبارة الهداية وهو على ما قيل يفسد الصلوة دون الوضوء وهي تؤذن بالخلاف الا ان يقال انه بناء على الفرق المذكور بين الضحك والقهقهة بسمع صوته وعدمه ومن قال ان الضحك هو بدو النواجذ اعتبر هذا الضحك مبطلاً للوضوء والصلوة كليهما والدليل على عدم بطلان الوضوء بالضحك هو ما اخرجه الدار قطني عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الضحك ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء وفي سنده ابراهيم ابو شيبة وهو منكر الحديث **قوله** والتبسم يقال بسم يبسم بسماً من باب ضرب وتبسم يتبسم تبسماً اذا ضحك قليلاً من غير صوت كذا في المصباح **قوله** وهو لا يبطل شيئاً لما اخرجه الدار قطني في سننه والطبراني وابو يعلى الموصلي عن جابر ان رسول الله صلى الله

و بالمباشرة الفاحشة الا عند محمد ش وهي ان يماس بدنه بدن المرأة مجردين عن الثوب وانتشر آلته وتماس الفرجان

عليه وعلى آله وسلم كان يصلي باصحابه العصر فتبسم في الصلوة فلما انصرف قيل يا رسول الله تبسمت وانت تصلي فقال انه مر بي ميكائيل وعلى جناحه غبار فضحك الي فتبسمت وفي سنده الوازع بن نافع العقيلي وهو كثير الوهم ووقع في معجم الطبراني جبريل عوض ميكائيل وروى ابن حبان في كتاب الضعفاء عن جابر مرفوعا انه ضحك في صلاته فعليه الوضوء والصلوة واذا تبسم فلا شيء عليه قال والمباشرة الفاحشة الخ عد هذا من النواقض مختلف بين الامام ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد وقد اختلفوا في تفسير المباشرة الفاحشة وشرائط كونها ناقضة وفي ترجيح احد القولين اما الاختلاف في تفسيرها وشرائطها فهو ان الشارح فسرها تبعا لصاحب المحيط وغيره ان يماس بدن الرجل بدن المرأة مجردين عن الثوب وانتشرت آلة الرجل اي ذكره وتماس فرج الرجل والمرأة وذكر صاحب الخلاصة ان المباشرة الفاحشة ان يمس بطنه بطنها وفرجه فرجها وليس بينهما ثوب سواء كان من قبل المرأة او دبرها وفسرها صاحب المنية بانها ان يمس بطنه بطنها او ظهرها وفرجه منتشر فرجها من غير حائل وفي القنية نقلا عن شرف الائمة المكي ان في الملامسة الفاحشة لا يعتبر انتشار آلة الرجل في انتقاض طهارة المرأة كالمس في حرمة المصاهرة وفيها نقلا عن القاضي عبد الجبار والصدر الحسام ان المباشرة الفاحشة بين المرأتين وبين الرجل والغلام الامرد تنقض الوضوء عندهما وذكر ابو ذر في شرح الصلوة ان المباشرة الفاحشة بين الرجلين او المرأتين تنقض الوضوء عندهما خلافا لمحمد وفيها نقلا عن عين الائمة الكرابيسي وابي حامد ان المباشرة توجب الوضوء على الرجل والمرأة عندهما وفي الحلية لم اقف على ان وضوء المرأة ايضا ينتقض الا في القنية وفيه تامل لانهم لم يذكروا في مباشرة الرجل على قولهما الوضوء الا على الرجل انتهى ورده صاحب البحر بان النساء شقائق الرجال فكان حكمهن حكمهم وان لم يصرحوا به مع انه وقع في عبارة كثير منهم ان المباشرة تنقض الوضوء ولم يقيدوا بالرجل وفسرها ابن الهمام في فتح القدير بان يتجردا متعانقين متماسي الفرجين وتبعه صاحب البرهان شرح مواهب الرحمن وفي البحر هي ان يباشر امرأته متجردين ولاقى فرجه فرجها مع انتشار الآلة ولم ير بللا ولم يشترط بعضهم ملاقاة الفرج والظاهر الاول كذا ذكره الزيلعي لكن المنقول في البدائع ان في ظاهر الرواية عن ابي يوسف وابي حنيفة لم يشترط مماستهما وشرط ذلك في النوادر وذكره الكرخي ايضا فعلم منه ان ظاهر الرواية عدم الاشتراط وكذا ذكره في الينابيع قال وروى الحسن انه يشترط وهو الاظهر فقول من قال الظاهر هو الاشتراط اراد من جهة الدراية لا الرواية وصحح الاسبيجابي الاشتراط بعد ان ذكر ان ظاهر الرواية عدمه انتهى واما الاختلاف الثاني فهو انه قال صاحب الهداية في مختارات النوازل المباشرة تنقض الوضوء ولا تفسد الصوم عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وقول محمد استحسان انتهى وهذا يوذن بترجيح قول محمد وكذا لم يذكرها في الهداية من النواقض ونقل في التاتارخانية عن النصاب ان الصحيح قول محمد وعن الينابيع عليها الفتوى ونقل في الحقائق شرح المنظومة عن فتاوى العتابي روى عن اصحابنا انه لا ينقض ما لم يظهر شيء وهو الصحيح وقال صاحب البحر لا يعتمد على هذا التصحيح فقد صرح في التحفة كما نقله شارح المنية ان الصحيح قولهما وهو المذكور في المتون انتهى وفي الغنية لمحمد ان التيقن بعدم الخروج حاصل فلا ينتقض ولهما ان هذه المباشرة سبب غالب لخروج المذي فيقام مقام المسبب والتيقن بعدم الخروج غير مسلم لانها حالة ذهول وربما خرج قليلا او نسي فالاحتياط في ايجاب الوضوء انتهى وفي الحلية بعد نقل تصحيح قولهما القائل ان يقول الاظهر وجه قول محمد فقوله اوجه ما لم يثبت دليل سمعي

ولا دودة خرجت من جرح ش لانها طاهرة وما عليها من النجاسة قليلة واما الخارجة من الدبر فتنقض لان خروج القليل منه ناقض ومن الاحليل لا لانها خارجة من جرح ومن قبل المرأة فيه اختلاف المشائخ ولحم سقط منه ش اى من جرح ومس المرأة

يفيد ما قالاه انتهى وفي الاحكام شرح الدرر عن شرح البرجندي اكثر الكتب متظافرة على ان الصحيح المفتى به قول محمد وعدم ذكر صاحب الهداية لها في النواقض يشعر باختياره انتهى وذكر صاحب البدائع في توجيه قولهما انه روى ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقال انى اصبت امرأتى كل شئ الا الجماع فقال رسول الله صلى الله عليه و على آله وسلم توضأ وصل ركعتين **قلت** هذا حديث لم اجده نعم روى مسلم وغيره ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال يا رسول الله انى عالجت امرأة في اقصى المدينة وانى اصبت منها ما دون ان امسها فانا هذا فاقض فيّ ما شئت فقال له عمر لقد سترك الله لو سترت نفسك ولم يرد عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم شيئا فقام الرجل فانطلق فاتبعه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رجلا فدعاه فتلا عليه هذه الآية واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين فقال رجل من القوم يا رسول الله هذا له خاصة قال بل للناس كافة وروى الترمذي وقال حسن صحيح وروى الترمذي ايضا عن معاذ بن جبل بلفظ ان النبي عليه السلام رجل فقال يا رسول الله أرأيت رجلا لقي امرأة وليس بينهما معرفة فليس يأتي الرجل امرأته شيئا الا قد اتى هو اليها الا انه لم يجامعها قال فانزل الله واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات فامره ان يتوضأ ويصلي وهذا ليس فيه دليل لمذهبهما فانه انما امره بالوضوء ليكون كفارة لذنوبه ولا يدل ذلك على ان المباشرة نقضت الوضوء كما لا يخفى **قوله** لانها طاهرة الخ اشار بذلك الى وجهين للفرق بين دودة الجرح وبين دودة الدبر الاول ان الدودة حيوان وهو طاهر في الاصل وان كان اصله من النجس والشئ الطاهر اذا خرج من السبيلين انتقض الوضوء كالريح بخلاف غير السبيلين كالدمع والعرق والثاني ان الدودة لا تخلو عن قليل بلة تكون معها وتلك البلة قليل نجاسة وقليل النجاسة اذا خرجت من احد السبيلين انتقض الوضوء ومن غيرهما غير ناقضة لا يقال قدم من الشارح ان ما ليس بسائل ليس بنجس فكيف اطلق النجاسة ههنا على القليل لانا نقول هذا الاطلاق بحسب المفهوم اللغوي كما مرت الاشارة اليه وقد يفرق بين الدودتين بوجه ثالث وهو ان الدودة في الجرح متولد من اللحم فصار كما لو انفصل قطع من اللحم والخارجة من الدبر متولد من النجاسة التي فيه وخروج النجس ناقض وفيه نظر لعدم تيقن ان الخارجة من الدبر متولدة من النجاسة **قوله** ومن الاحليل لا الخ قد مر ان الاصح هو نقض الدودة مطلقا سواء خرجت من الذكر او القبل او الدبر فتذكر **قال** ولحم سقط منه لان اللحم طاهر عرفا وشرعا وما يتصل به من البلة قليل فلا ينقض **قال** ومس المرأة قيل انه من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل ورد بانه يأباه عطف الذكر عليه على ان عادة الفقهاء انهم لا يذكرون احكام النساء قصدا لكونهن من توابع الرجال الا في احكام تختص به فالظاهر ان الاضافة من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل فالمعنى لا ينقض مس الرجل المرأة ويعلم منه انه لا ينقض وضوء المرأة مسها الرجل ايضا سواء كان ذلك بشهوة او بغيرها وقد وقع الاختلاف في هذه المسألة في الصدر الاول ومن بعدهم ومنشأه اختلافهم في معنى قوله تعالى او لمستم النساء الواقع في قوله وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا الآية فمنهم من فسره بالجماع ولم يجعل مجرد المس ناقضا واليه مال اصحابنا وسفيان الثوري وسائر الكوفيين الا الحسن ابن حي ومنهم من حمله على ظاهره وجعله ناقضا وقد شهد بكل من المذهبين اخبار مرفوعة اما الذين فسروه بالجماع فمنهم علي ابن ابي طالب كما رواه ابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عنه انه قال اللمس هو الجماع ولكن الله كنى عنه ومنهم ابن عباس كما اخرجه ابن ابي شيبة وسعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم من طرق عنه انه قال في قوله تعالى

او لمستم النساء انه الجماع وروى عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن ابى شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن سعيد بن جبير قال كنا فى حجرة ابن عباس ومعنا عطاء بن ابى رباح ونفر من الموالى وعبيد بن عمير ونفر من العرب فتذاكرنا اللمس فقلت انا وعطاء والموالى انه اللمس باليد وقال عبيد والعرب هو الجماع فدخلت على ابن عباس فاخبرته فقال اصابت العرب ان اللمس والمس والمباشرة الجماع ولكن الله يكنى ما شاء بما شاء واخرج الطستى فى مسائله ان نافع بن الازرق سئل ابن عباس عن قوله تعالى او لمستم النساء قال او جامعتم النساء قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم اما سمعت لبيد بن ربيعة يقول يلمس الاحلاس فى منزله بيديه كاليهود فى المصلى وروى ابن عبد البر فى التمهيد لما فى الموطا من الاسانيد انهم اختلفوا فى الملامسة فقال سعيد وعطاء هو اللمس والغمز وقال عبيد بن عمير هو النكاح فخرج عليهم ابن عباس وهم كذلك فسألوه واخبروه بما قالوه فقال اصاب العربى هو الجماع ولكن الله كريم يعف ويكنى ومنهم الحسن البصرى كما اخرجه ابن ابى شيبة فى مصنفه ومنهم مسروق بن الاجدع كما ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار وذكر فيه ايضا عن ابن عباس انه قال ما ابالى اقبلت امرأتى او شممت ريحانا وذكر بعد كلام مرجحا تفسير اللمس بالمس باليد ان اطلاق الملامسة لا يعرف العرب منه الا اللمس باليد قال الله عز وجل فلمسوه بايديهم وقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اليدان تزنيان وزناهما اللمس ومنه بيع الملامسة وهو لمس الثوب باليد تقول العرب لمست الحائط والثوب ونحو هذا وحمل الظاهر على العموم والتصريح اولى من حمله على الكناية انتهى كلامه **قلت** دعوى ان العرب لا تعرف الا اللمس باليد باطلة لما مر عن ابن عباس من قول لبيد ولما مر فى رواية مسلم من قول رجل حضرة النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم انى اصبت منها ما دون ان امسها وما ذكره من الآية والحديث لا يضر شيئا فانه مقيد باليد والكلام فى مطلق اللمس والمس وما استشهد به من استعمال العرب لا يضر ايضا فانا لا ننكر استعمال اللمس فى المس باليد وما ذكره من ان حمله على الظاهر اولى مخالف لقول ارباب المعانى الكناية ابلغ وقد كنى الله تعالى ورسوله كثيرا عن اشياء فالكناية ههنا عن الجماع ليس ببعيد ولاصحابنا لترجيح تفسير اللمس بالجماع مسالك الاول ما ذكره البزدوى وغيره ان حقيقة اللمس تكون باليد والجماع مجاز فيه والمجاز مراد بالاجماع حتى حل للجنب التيمم فلا يراد الحقيقة لاستحالة كونهما مرادين من لفظ واحد واورد عليه بان حمله على عموم المجاز ممكن وبان الاجماع ممنوع فان ابن مسعود حمل المس على المس باليد ولم يجوز التيمم للجنب واجيب عن الثانى بان المراد اجماع من بعد الصحابة ورد على ما فى التلويح وغيره بانه ايضا ممنوع فان منهم من حملها على المس باليد وجوز التيمم بدليل آخر فان قلت هو مخالف لاجماع الصحابة على ان المراد الوطى ويجوز تيمم الجنب او المس باليد ولا يجوز التيمم للجنب قلت لا نسلم ان مثل ذلك يكون مخالفة للاجماع والثانى ان اللمس اذا قرن بالمرأة فهو حقيقة فى الجماع لان الملامسة مفاعلة وذلك يكون بين اثنين والثالث ان اللمس مشترك بين اليد والجماع ورجحنا الحمل على الجماع بالمعنى وذلك لانه سبحانه وتعالى بين حكم الطهارة الصغرى بقوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية ثم ذكر الطهارة الكبرى بقوله وان كنتم جنبا فاطهروا ثم شرع فى بيان الحال عند عدم القدرة على الماء فلو حملت الآية على الجماع كان بيانا لحكم الحدث الاكبر والاصغر عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده فيتم البيان بخلاف ما اذا حمل على اللمس باليد فانه يكون تكرارا وقد دلت بعض الاخبار ايضا على ان لمس المرأة غير ناقض للوضوء وهو ايضا مرجح لحمل المس فى الآية على الجماع فمن ذلك ما رواه ابن ماجة من طريق الاعمش عن حبيب بن ابى ثابت عن عروة بن الزبير عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبل بعض نسائه ثم خرج الى الصلوة ولم يتوضأ قلت من هى الا انت فضحكت ورواه الترمذى وابو داود وغيرهما بهذا الطريق وزيفه الخصوم بما نقل ابو داود عن يحيى بن سعيد القطان انه قال لرجل احك

عن ان حديث الاعمش هذا عن حبيب وحديثه بهذا الاسناد في المستحاضة انها تتوضأ لكل صلوة ايضا ليس بشئ
وقال الترمذي في جامعه انما ترك اصحابنا حديث عائشة في هذا لانه لا يصح عندهم لحال الاسناد وسمعت ابا بكر العطار
يذكر عن علي بن المديني قال ضعف يحيى بن سعيد القطان هذا الحديث وسمعت محمد بن اسمعيل يضعف هذا الحديث
وقال حبيب بن ابي ثابت لم يسمع من عروة انتهى والجواب عن هذا التزييف ان حبيب بن ثابت ثقة كما نقل صاحب تهذيب الكمال
عن العجلي انه قال كوفي تابعي ثقة وعن ابي حاتم انه قال صدوق ثقة ومراسيل الثقات مقبولة عندنا بل عند كثير من المحققين
فلا يضر عدم سماعه من عروة بن الزبير وقال ابن عبد البر في الاستذكار هذا الحديث عندهم معلول فمنهم من قال لم يسمع
حبيب من عروة ومنهم من قال هو عروة المزني وضعفوا هذا الحديث وصححه الكوفيون واثبتوه لرواية الثقات من ائمة الحديث
وحبيب بن ابي ثابت لا ينكر لقاؤه عروة لروايته عمن هو اكبر من عروة واجل واقدم موتا وهو امام ثقة من العلماء الاجلاء انتهى
ومن ذلك ما اخرجه الدارقطني في سننه من طريق هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة انه بلغها قول ابن عمر في القبلة الوضوء
فقالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقبل وهو صائم ولا يتوضأ ومن ذلك ما اخرجه عبد الرزاق في مصنفه
عن الاوزاعي قال اخبرني عمرو بن شعيب عن امرأة سماها سمعت عائشة تقول كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
يتوضأ ثم يخرج الى الصلوة فيقبلني ثم يمضي الى الصلوة ولم يحدث وضوءا ومن ذلك ما اخرجه ابن ماجة من طريق حجاج
عن عمرو بن شعيب عن زينب السهمية عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضأ ثم يقبل ويصلي
ولا يتوضأ وربما فعله بي قال ابن عبد البر في الاستذكار المرأة التي روى عنها عمرو بن شعيب مجهولة وزينب ايضا لا تعرف
ومن ذلك ما اخرجه ابن ابي شيبة من طريق سفيان عن ابي روق عن ابراهيم التيمي عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
قبل ثم صلى ولم يتوضأ وزيفوه بانه لم يروه غير ابي روق وهو ليس بحجة في ما انفرد به وبانه مرسل لم يسمع ابراهيم التيمي عن عائشة
شيئا كما صرح به ابو داود بعد ما رواه بالطريق المار وقال الترمذي في جامعه قد روى ابراهيم التيمي عن عائشة ان رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبلها ولم يتوضأ وهذا لا يصح ولا يعرف لابراهيم التيمي سماعا من عائشة وليس يصح عن رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم في هذا الباب شئ انتهى والجواب عنه على ما في الاستذكار وغيره ان ابا روق ثقة لم يذكر احد ممن يعتمد
على قوله جرحه وابراهيم التيمي احد الثقات ومراسيلهم حجة ويكفي في تحسين هذا الخبر قول النسائي بعد ما رواه بالطريق
المذكور ليس في هذا الباب حديث احسن من هذا الحديث وان كان مرسلا انتهى ومن ذلك ما رواه النسائي عن
عائشة قالت ان كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليصلي واني معترضة بين يديه اعتراض الجنازة حتى اذا
اراد ان يوتر مسني برجله وروي ايضا عنها قالت لقد رأيتموني معترضة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وهو يصلي فاذا اراد ان يسجد غمز رجلي فضممتها الي ثم يسجد وروي ايضا عنها قالت كنت انام بين يدي رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم ورجلاي في قبلته فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي فاذا قام بسطتهما والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح
ورواه البخاري ومسلم ايضا وروى النسائي عنها قالت فقدت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذات ليلة
فجعلت اطلبه بيدي فوقعت يداي على قدميه وهما منصوبتان وهو ساجد يقول اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك
من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وروى ابو داود عنها قالت بئس
ما عدلتمونا بالحمار والكلب لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي وانا معترضة بين يديه فاذا اراد

ان سعيد عن رجل فضمتها الى ثم سجد وروى البيهقي عنها من طريق العلاء بن الحارث وقال هو مرسل جيد قالت قام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلة يصلي فاطال السجود حتى ظننت انه قد قبض فلما رأيت ذلك قمت حتى حركت ابهامه فتحرك فرجعت فلما رفع رأسه من السجود وفرغ من صلاته قال يا عائشة او يا حميراء ظننت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد خاس بك قلت لا والله يا رسول الله ولكني ظننت انك قد قبضت لطول سجودك فقال أتدرين اي ليلة هذه قلت الله ورسوله اعلم قال هذه ليلة النصف من شعبان ان الله يطلع على عباده فيها فيغفر للمستغفرين ويرحم المسترحمين ويؤخر اهل الحقد كما هم فهذه الاخبار وامثالها مما هو مروي في كتب السنن والمسانيد وغيرها حجة على من اوجب الوضوء بالمس فاخبار القبلة منها حجة على من جعل المس بشهوة ناقضا وما عداها حجة على من جعل مطلق المس ناقضا وذكر بعض الشافعية ومنهم النووي ان مس عائشة رجل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحتمل ان يكون بحائل وهو ليس بناقض ولا يخفى عليك انه مجرد احتمال لا يسمع وذكر بعضهم ان وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا ينقض بالمس فهو من خصائصه ولا يذهب عليك ان الخصائص لا تثبت بمجرد الاحتمال ما لم يدل نص صريح عليه واذ ليس فليس واما الذين ذهبوا الى ان المس ناقض وان اللمس في الآية محمول على ظاهره فمنهم ابن مسعود كما اخرجه عبد الرزاق وسعيد بن منصور ومسدد في مسنده وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والطبراني والحاكم والبيهقي من طرق عنه انه قال او لمستم النساء اللمس ما دون الجماع والقبلة منه وفيها الوضوء ومنهم ابن عمر كما اخرج الشافعي في الام وعبد الرزاق وابن المنذر والبيهقي عنه انه قال قبلة الرجل امرأته وجسها بيده من الملامسة فمن قبل امرأته او جسها بيده فعليه الوضوء وروى ابن ابي شيبة وابن جرير عنه انه كان يتوضأ من قبلة المرأة ويقول هي من اللماس وروى مالك في الموطأ عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه انه كان يقول قبلة الرجل امرأته وجسها بيده من الملامسة ومنهم عمر بن الخطاب على ما اخرج الدارقطني والحاكم والبيهقي عنه انه قال ان القبلة من اللمس فتوضأ منها لكن قال ابن عبد البر في الاستذكار روي عن عمر باسناد صحيح ثابت من اسانيد اهل المدينة انه كان يقبل امرأته ويصلي قبل ان يتوضأ وذكر عبد الرزاق عن ابن عيينة عن يحيى عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الله بن عبد الله بن عمر ان عاتكة ابنة زيد قبلت عمر بن الخطاب وهو صائم فلم ينهها وهو يريد الصلوة فمضى وصلى ولم يتوضأ وروى ابن جريج عن يحيى بن سعيد ان عمر خرج الى الصلوة فقبل امرأته فصلى ولم يتوضأ وروى الدراوردي عن ابن اخي ابن شهاب عن ابن شهاب عن سالم عن ابيه ان عمر قال القبلة من اللمس فتوضأ منها وهذا عندهم خطأ لان حفاظ اصحاب ابن شهاب يجعلونه عن ابن عمر لا عن عمر وذكر اسمعيل بن اسحق ان مذهب عمر بن الخطاب في الجنب لا يتيمم يدل على انه كان يرى الملامسة دون الجماع كمذهب ابن مسعود فان صح عن عمر ما ذكره اسمعيل ثبت الخلاف في القبلة عن عمر انتهى كلامه ومنهم ابراهيم النخعي كما اخرجه سعيد بن منصور عنه انه كان يقرأ او لمستم النساء قال يعني ما دون الجماع وروى محمد في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم في الرجل يقدم من سفره فتقبله خالته او عمته او امرأة ممن يحرم عليه نكاحها قال لا يجب عليه الوضوء ولكن اذا قبل من يحل له نكاحها وجب عليه الوضوء وهو بمنزلة الحدث قال محمد هذا قول ابراهيم ولسنا نأخذ بهذا ولا نرى في قبلته وضوء على اي حال الا ان يمذي فيجب الوضوء للمذي وهو قول ابي حنيفة انتهى ومنهم عبيدة

كما اخرجه سعيد بن منصور وابن ابي شيبة وابن جرير عن محمد بن سيرين انه قال سألت عبيدة عن قوله تعالى او لمستم النساء فاشار بيده وضم اصابعه كانه يتناول شيئا ومنهم الشعبي كما اخرج ابن ابي شيبة انه قال الملامسة ما دون الجماع وذكر ابن عبد البر في الاستذكار ان ممن رأى الوضوء في القبلة سعيد بن المسيب ومكحول الدمشقي وابن شهاب الزهري ويحيى بن سعيد الانصاري وربيعة بن ابي عبد الرحمن ومالك بن انس واصحابه وهو قول جمهور اهل المدينة والشافعي واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وذكر ابن ابي شيبة عن وكيع عن عبد العزيز بن ابي سلمة قال سألت الزهري عن القبلة قال كان العلماء يقولون فيها الوضوء وقال ابن ابي شيبة حدثنا غندر عن شعبة عن الحكم وحماد قالا اذا قبل او لمس فعليه الوضوء ولم يشترط ابن عمر وابن مسعود وعبيدة السلماني ولا احد من هؤلاء في القبلة ولا في الجسة وجود اللذة وذهب الشافعي واصحابه الى ان من مس امرأة بيده مفضيا اليها ليس بين يده وبين جسمها ستر من ثوب ولا حجاب قل او كثر فعليه الوضوء التذ او لم يلتذ بشهوة او بغير شهوة والذي ذهب اليه مالك واصحابه في اشتراط اللذة ووجود الشهوة اصح ان شاء الله تعالى انتهى كلامه ملخصا ومما يشهد لهذا المذهب من الاخبار المرفوعة ما روى عبد الملك بن عمير عن ابي ليلى عن معاذ بن جبل قال اتى رجل الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسأله عن رجل اتى امرأة لا تحل له فاصاب منها ما يصيب الرجل من امرأته الا الجماع فقال النبي عليه السلام يتوضأ وضوء حسنا فامره بالوضوء كذا ذكره ابن عبد البر **قلت** هذا الخبر قد خرجه من اصحاب الكتب بطرق مختلفة بالفاظ متقاربة فاخرج احمد والترمذي والنسائي وابن جرير وابو الشيخ والدارقطني والحاكم وابن مردوية عن معاذ بن جبل قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ما ترى في رجل لقي امرأة لا يعرفها فليس ياتي الرجل من امرأته الا وقد اتى منها غير انه لم يجامعها فانزل الله تعالى واقم الصلوة طرفي النهار الآية فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ وضوء حسنا ثم قم فصل واخرج ابن حبان عن ابن مسعود قال قال رجل يا رسول الله اني لقيت امرأة في البستان فضممتها الي وقبلتها وباشرتها وفعلت بها كل شيء الا اني لم اجامعها فسكت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فانزل الله واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين فدعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقرأها عليه فقال عمر يا رسول الله اله خاصة فقال بل للناس كافة واخرج احمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجة وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابو الشيخ عن ابن مسعود ان رجلا اصاب من امرأة قبلة فاتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فذكر ذلك له كانه يسأل عن كفارتها فانزلت عليه واقم الصلوة الآية فقال الرجل يا رسول الله الي هذه قال هي لمن عمل بها من امتي واخرج عبد الرزاق واحمد ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن حبان والطبراني وابو الشيخ وابن مردوية والبيهقي في شعب الايمان عن ابن مسعود قال جاء رجل فقال يا رسول الله اني وجدت امرأة في بستان ففعلت بها كل شيء غير اني لم اجامعها وقبلتها ولزمتها ولم افعل غير ذلك فافعل بي ما شئت فلم يقل له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم شيئا فذهب الرجل فقال عمر رضه لقد ستر الله عليه لو ستر على نفسه فاتبعه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بصره وقال ردوه علي فردوه فقرأ عليه واقم الصلوة الآية فقال معاذ يا رسول الله اله وحده او للناس كافة فقال بل للناس كافة واخرج الترمذي والبزار وابن جرير وابن مردوية عن ابي اليسر قال اتتني امرأة تبتاع تمرا فقلت ان في البيت تمرا اطيب منه فدخلت معي البيت فاهويت اليها فقبلتها فاتيت ابا بكر رضه فذكرت ذلك له

والذكر بشرط خلافاً للشافعي

فقال استر على نفسك وتب فاتيت عمر فذكرت ذلك له فقال استر على نفسك وتب ولا تخبر احداً فلم اصبر فاتيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فذكرت ذلك له فقال اخلفت غازيا في سبيل الله في اهله بمثل هذا حتى تمنى انه لم يكن اسلم الا تلك الساعة حتى ظن انه من اهل النار واطرق رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حتى اوحى اليه واقم الصلوة الآية فاتيته فقرأها علي فقال اصحابه يا رسول الله الهذا خاصة ام للناس كافة قال بل للناس كافة وابو اليسر بفتحتين اسمه كعب بن عمرو بن عباد بن عمرو بن سواد الانصاري شهد بدراً والعقبة مات بالمدينة سنة خمس وخمسين كذا في الاصابة في احوال الصحابة للحافظ ابن حجر واخرج احمد ومسلم وابو داود والنسائي وابن خزيمة والطبراني وابن مردوية عن ابي امامة ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال يا رسول الله اقم في حد الله فاعرض عنه ثم اقيمت الصلوة فلما فرغ قال اين الرجل قال انا قال اتممت الوضوء وصليت معنا آنفا قال نعم قال فانك من خطيئتك كما ولدتك امك فلا تعد وانزل الله حينئذ على رسوله ان الحسنات يذهبن السيآت واخرج احمد وابن المنذر والطبراني وابن مردوية عن ابن عباس قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ان امرأة جاءت تبايعني فادخلتها فاصبت منها ما دون الجماع فقال لعلها مغيبة في سبيل الله قال اجل فنزل واقم الصلوة طرفي النهار الآية فقال الرجل الي خاصة ام للمؤمنين عامة فضرب عمر في صدره وقال لكن للمؤمنين عامة فضحك رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقال صدق عمر واخرج البزار وابن مردوية والبيهقي في الشعب عن ابن عباس قال ان رجلا كان يحب امرأة فاستأذن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في حاجة فاذن له فانطلق في يوم مطير فاذا هو بالمرأة على غدير ماء تغتسل فلما جلس منها مجلس الرجل من المرأة ذهب يحرك ذكره فاذا هو كأنه هدبة فندم فاتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فذكر ذلك له فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم صل اربع ركعات فانزل الله واقم الصلوة الآية واخرج ابن مردوية عن بريدة قال جاءت امرأة من الانصار الى رجل يبيع التمر بالمدينة وكانت امرأة حسناء فلما نظر اليها اعجبته وقال ما ارى عندي ما ارضى لك ههنا ولكن في البيت حاجتك فانطلقت معه حتى اذا دخلت راودها على نفسها فابت وجعلت تناشده فاصاب منها من غير ان يكون افضى اليها فانطلق الرجل وندم على ما صنع حتى اتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واخبره فقال ما حملك على هذا قال الشيطان فقال له صل معنا ونزل واقم الصلوة طرفي النهار يقول صلوة الغداة والظهر والعصر وزلفا من الليل المغرب والعشاء ان الحسنات يذهبن السيآت واخرج ابن جرير عن عطاء بن رباح وابراهيم النخعي وسليمان التيمي ويزيد بن رومان ويحيى بن جعدة نحو ما ذكر وبعد جمع هذه الالفاظ بعضها ببعض تحصل ان امره صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذلك الرجل بالوضوء والصلوة انما كان لكفارة ذنبه ولا دلالة له على ان المس والتقبيل وامثالهما من نواقض الوضوء كما لا يخفى على من تدبر فتدبر **قال** والذكر هذه المسألة ايضا كما قبلها مختلف فيها قديما وحديثا فانه قد ذهب جمع من الصحابة ومن بعدهم الى انه غير ناقض وذهب طائفة منهم الى انه ناقض اما الذين قالوا انه غير ناقض فمنهم علي بن ابي طالب كما اخرجه محمد في الموطأ وكتاب الآثار قال اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعي عن علي انه قال في مس الذكر ما ابالي مسسته او طرف انفي وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار حدثنا محمد بن العباس حدثنا عبد الله بن محمد بن المغيرة حدثنا مسعر عن قابوس عن ابي ظبيان عن علي انه قال ما ابالي انفي مسست او اذني او ذكري ومنهم عبد الله بن مسعود

كما اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه عن وكيع عن سفيان عن قيس عن هذيل ان اخاه سأل ابن مسعود فقال اني امسك بيدي الى فرجي فقال ابن مسعود ان علمت ان منك بضعة نجسة فاقطعها واخرج ايضا عن ابن فضيل عن الاعمش عن المنهال عن قيس بن سكن قال قال عبد الله ما ابالي مسست ذكري او اذني او ابهامي او انفي واخرج محمد في الموطا عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم ان ابن مسعود سئل عن الوضوء من مس الذكر فقال ان كان نجسا فاقطعه وروي عن سلام بن سليم عن منصور بن المعتمر عن ابي قيس عن ارقم بن شرحبيل قال قلت لعبد الله بن مسعود اني احك جسدي وانا في الصلوة فامس ذكري فقال انما هو بضعة منك وروي عن يحيى بن المهلب عن ابي اسحق الشيباني عن ابي قيس عبد الرحمن عن علقمة عن قيس قال جاء رجل الى ابن مسعود قال اني مسست ذكري وانا في الصلوة فقال افلا قطعته وهو ذكرك الا كسائر جسدك وروى الطحاوي عن يحيى بن حماد عن ابي عوانة عن المنهال بن عمرو عن قيس بن السكن قال قال ابن مسعود ما ابالي ذكري مسست في الصلوة ام اذني ام انفي ومنهم عمار بن ياسر كما اخرجه محمد في الموطا عن مسعر بن كدام عن عمرو بن سعد النخعي قال كنت في مجلس فيه عمار بن ياسر فذكر مس الذكر فقال انما هو بضعة منك وان لكفك لموضعا غيره واخرج الطحاوي عن ابي بكرة حدثنا ابو احمد حدثنا عن عمرو بن سعد بلفظ انما هو بضعة منك مثل انفي او انفك ومنهم حذيفة بن اليمان اخرجه ابن ابي شيبة عن ابن فضيل عن حصين عن سعد بن عبيدة عن ابي عبد الرحمن عن حذيفة انه قال ما ابالي مسست ذكري او اذني واخرج محمد في الموطا عن سلام بن سليم عن منصور بن المعتمر عن السدوسي عن البراء بن قيس قال سألت حذيفة بن اليمان عن الرجل مس ذكره فقال انما هو كمسه راسه واخرج ايضا عن مسعر بن كدام عن اياد بن لقيط عن البراء بن قيس قال قال حذيفة في مس الذكر مثل انفك وروى الطحاوي عن ابي بكرة حدثنا ابو داود حدثنا عبيد الله بن اياد بن لقيط عن ابيه عن البراء قال سمعت حذيفة يقول ما ابالي اياه مسست او انفي ومنهم ابو هريرة على ما روى عبد الرزاق عن قيس بن السكن قال ان عليا وابن مسعود وحذيفة وابا هريرة لا يرون من مس الذكر وضوء ومنهم عبد الله بن عباس كما اخرجه محمد عن طلحة بن عمرو المكي اخبرنا عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس انه قال في مس الذكر وانت في الصلوة ما ابالي مسسته او مسست انفي واخرج ايضا عن ابراهيم بن محمد المدني اخبرنا صالح عن ابن عباس انه قال ليس في مس الذكر وضوء واخرج ايضا عن ابي العوام البصري قال سأل رجل عطاء وقال يا ابا محمد رجل مس فرجه بعد ما توضأ فقال رجل من القوم ان ابن عباس كان يقول ان كنت تستنجسه فاقطعه فقال عطاء هذا والله قول ابن عباس واخرج الطحاوي عن ابي بكرة حدثنا يعقوب بن اسحق حدثنا عكرمة بن عمار حدثنا عطاء عن ابن عباس انه قال ما ابالي اياه مسست او انفي واخرج ايضا عن صالح بن عبد الرحمن حدثنا سعيد بن منصور حدثنا هشيم انبانا الاعمش عن حبيب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه كان لا يرى في مس الذكر وضوء ومنهم ابو الدرداء اخرجه محمد في الموطا عن اسمعيل بن عياش حدثني جرير بن عثمان عن حبيب عن عبيد عن ابي الدرداء انه سئل عن مس الذكر فقال انما هو بضعة منك ومنهم عمران بن حصين اخرج الطحاوي عن ابن مرزوق حدثنا عمرو حدثنا هشام بن حسان عن الحسن عن جماعة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم منهم علي وابن مسعود وحذيفة وعمران بن حصين ورجل آخر انهم كانوا لا يرون في مس الذكر وضوء واخرج ابن ابي شيبة عن ابن عدي عن حميد عن الحسن ان عمران بن حصين قال ما ابالي اياه مسست او بطن فخذي ومنهم سعد بن ابي وقاص كما اخرجه محمد عن يحيى عن اسمعيل بن ابي خالد عن قيس بن ابي حازم قال جاء رجل الى سعد بن ابي وقاص قال ايحل لي ان امس ذكري وانا في الصلوة فقال ان علمت ان منك بضعة نجسة

فاقطعها واخرج الطحاوي عن محمد بن خزيمة حدثنا عبد الله اخبرنا زائدة عن اسمعيل عن قيس قال سئل سعد عن مس الذكر فقال ان كان نجسا فاقطعه ومنهم سعيد بن المسيب والحسن البصري من التابعين كما اخرجه الطحاوي عنهما انهما كانا لا يريان الوضوء في مس الذكر وهذا هو مذهب ابي حنيفة واصحابه وسفيان الثوري وشريك والحسن ابن حي على ما حكاه ابن عبد البر وابراهيم النخعي على ما رواه محمد في الموطا وذكر عبد الرزاق في مصنفه عن الثوري قال دعاني وابن جريج بعض امراءهم فسألنا عن مس الذكر فقال ابن جريج يتوضا وقلت انا لا وضوء فلما اختلفنا قلت لابن جريج ارأيت لو ان رجلا وضع يده في مني قال يغسل يده قلت فايهما انجس المني ام الذكر قال المني قلت كيف هذا وما يشهد لهذا المذهب من الاخبار عدة منها ما اخرجه ابن منده من طريق سلام بن الطويل عن اسمعيل بن رافع عن حكيم بن سلمة عن رجل من بني حنيفة يقال له جريسه براء مهملة بعد الجيم مصغرا ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال اني اكون في صلاتي فيقع يدي على فرجي فقال امض في صلاتك قال ابن منده غريب بهذا الاسناد وقال الحافظ ابن حجر في الاصابة في احوال الصحابة سلام ضعيف وكذا اسمعيل بن رافع ومنها ما اخرجه ابن ماجة وابن ابي شيبة عن ابي امامة قال سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن مس الذكر قال انما هو جزء منك وفي سنده جعفر بن الزبير عن القاسم عن ابي امامة روى له ابن ماجة هذا الحديث فقط وهو غير موثق فقد قال احمد بن سعيد الدارمي عن يزيد بن هارون كان جعفر بن الزبير وعمران في مسجد واحد وكان الزحام على جعفر وليس عند عمران احد وكان شعبة يمر بهما فيقول يا عجبا للناس اجتمعوا على اكذب الناس وتركوا اصدق الناس قال يزيد فما اتى عليه الا القليل حتى رأيت ذلك الزحام على عمران وقال عمرو بن علي متروك الحديث وكان رجلا صدوقا كثير الوهم وقال النسائي والدارقطني متروك الحديث وقال الحافظ ابو نعيم لا يكتب حديثه ولا يساوي شيئا كذا في تهذيب الكمال ومنها ما اخرجه الدارقطني في المجتبى حدثنا محمد بن احمد بن عمرو بن عبد الخالق اخبرنا احمد بن محمد حدثنا سعيد بن عفير حدثنا الفضل بن مختار عن الصلت بن دينار عن ابي عثمان الهندي عن عمر عن عبيد الله بن موهب عن عصمة بن مالك الخطمي وكان من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان رجلا قال يا رسول الله اني احتككت في الصلوة فاصابت يدي فرجي فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وانا افعل ذلك وهو معلول بالفضل قال ابن عدي احاديثه منكرة وقال ابو حاتم مجهول يحدث بالاباطيل كذا قال الزيلعي ومنها ما اخرجه ابو يعلى الموصلي في مسنده عن الجراح بن مخلد عن عمر بن يونس اليمامي عن الفضل بن ثواب عن حسين عن ابيه عن سيف بن عبد الله قال دخلت انا ورجال معي على عائشة فسألناها عن الرجل يمس فرجه او المرأة فقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول ما ابالي اياه مسست او انفي ومنها وهو اجودها ما رواه محمد في الموطا عن ايوب بن عتبة قاضي اليمامة عن قيس بن طلق ان اباه حدثه ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن رجل مس ذكره ايتوضأ قال هل هو الا بضعة من جسدك ورواه ابن ماجة عن علي بن محمد حدثنا وكيع حدثنا محمد بن جابر قال سمعت قيس بن طلق الحنفي عن ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم سئل عن مس الذكر قال ليس فيه وضوء انما هو منك ورواه النسائي عن هناد عن ملازم حدثنا عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق بن علي عن ابيه قال خرجنا وفدا حتى قدمنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبايعناه وصلينا معه فلما قضى الصلوة جاء رجل كانه بدوي فقال يا رسول الله ما ترى في رجل مس ذكره

في الصلوة قال وهل هو الا مضغة منك او بضعة منك ورواه الترمذي عن هناد باسناده المذكور الى قيس عن ابيه
عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال وهل هو الا مضغة منه او بضعة منه وقال الترمذي قد روي عن
غير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وبعض التابعين انهم لم يروا الوضوء من مس الذكر وهو
قول ابن المبارك واهل الكوفة وهذا الحديث احسن شيء روي في هذا الباب وقد روى هذا الحديث ايوب بن عتبة
محمد بن جابر عن قيس وقد تكلم بعض اهل الحديث في ايوب ومحمد وحديث ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر اصح واحسن انتهى
ورواه ابو داود عن مسدد عن ملازم باسناده المذكور عن قيس عن ابيه قال قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فجاء رجل كانه بدوي فقال يا نبي الله ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ما يتوضأ فقال هل هو الا مضغة منك او بضعة منك
قال ابو داود ورواه هشام بن حسان وسفيان الثوري وشعبة وابن عيينة وجرير الرازي عن محمد بن جابر عن قيس ورواه
الطحاوي في شرح معاني الآثار بطرق احدها عن يونس حدثنا سفيان عن محمد بن جابر عن قيس بن طلق عن ابيه انه
سأل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في مس الذكر في الوضوء قال لا وثانيها عن ابي بكرة حدثنا مسدد حدثنا محمد بن
جابر باسناده ومعناه وثالثها عن محمد بن العباس اللؤلؤي حدثنا اسد حدثنا ايوب بن عتبة عن قيس نحوه ورابعها عن
ابن... حدثنا يوسف بن عدي حدثنا ملازم بن عمرو عن عبد الله عن قيس مثله وخامسها عن ابي امية حدثنا الاسود
بن عامر وخلف بن الوليد واحمد بن يونس وسعيد بن سليمان عن اسود عن قيس عن ابيه نحوه وسادسها عن محمد بن خزيمة
حدثنا حجاج حدثنا ملازم عن عبد الله بن بدر عن قيس عن ابيه انه جاء عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رجل
فقال يا نبي الله ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ما توضأ فقال هل هو الا مضغة منك او بضعة منك ثم قال الطحاوي هذا حديث
ملازم مستقيم الاسناد غير مضطرب في اسناده ولا في متنه فهذا اولى عندنا مما رويناه من الآثار المضطربة ولقد حدثني
ابن ابي عمران قال سمعت عباس بن عبد العظيم العنبري يقول سمعت علي بن المديني يقول حديث ملازم هذا احسن من
حديث بسرة في انتقاض الوضوء به انتهى ورواه ابن عدي بسند فيه عبد الحميد بن جعفر عن طلق نحو ما مر ورواه ابن ابي شيبة
وعبد الرزاق عن طلق قال خرجنا وفدا حتى قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبايعناه وصلينا معه فجاء
رجل فقال يا رسول الله ما ترى في مس الذكر في الصلوة فقال وهل هو الا بضعة منك وروى
ابن حبان في صحيحه عنه ان رجلا قال يا رسول الله ان احدنا يكون في الصلوة فيحتك فيصيب يده ذكره قال لا باس به انه
كبعض جسدك وقد تكلم القائلون بالانتقاض في هذا الخبر بوجوه الاول بتضعيف ايوب بن عتبة احد رواته فانه
قال احمد بن حنبل ضعيف وقال في موضع آخر ثقة الا انه لا يقيم حديث يحيى بن ابي كثير وقال العجلي يكتب حديثه وليس
بالقوي وقال البخاري عندهم فيه لين وقال ابن ابي حاتم عن ابي زرعة قال لي سليمان بن داود بن شعبة اليمامي وقع ايوب
بن عتبة الى البصرة وليس معه كتب فحدث من حفظه وكان لا يحفظ فاما حديثه في اليمامة فهو مستقيم وقال ابن عدي
حديثه بعض الانكار وهو مع ضعفه يكتب حديثه كذا في تهذيب الكمال والجواب عنه انه قد انجبر بكثرة المتابعات
والشواهد والثاني بتضعيف محمد بن جابر فانه كما قال الذهبي في الكاشف سيء الحفظ والجواب عنه انه نقل الذهبي
عن ابي حاتم انه قال هو احب الي من ابن لهيعة وقد قبلوا كثيرا من احاديث ابن لهيعة فما ظنهم بمحمد بن جابر والثالث
بتضعيف عبد الحميد بن جعفر احد رواته فقد نقل الذهبي في ميزان الاعتدال عن ابي حاتم انه قال لا يحتج به والجواب عنه

انه ذكر الذهبي عن ابن معين انه ثقة وعن احمد والنسائي انهما قالا لا باس به وعن على بن المدينى انه قال كان عندنا ثقة فهذا التوثيق مقدم على ذلك الجرح فان قلت فقد ضعفه الطحاوي ايضا في شرح معاني الآثار قلت لم يضعفه جزما بل ترددا كما ستطلع عليه في شرح باب صفة الصلوة عند بحث جلسة الاستراحة والرابع ما ذكره محى السنة البغوي في مصابيح السنة انه منسوخ لان طلقا قدم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يبني المسجد وذلك في السنة الاولى وقد روى ابو هريرة وهو اسلم عام خيبر سنة سبع انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال اذا افضى احدكم بيده الى ذكره ليس بينه وبينها شئ فليتوضأ وتعقبه التوربشتي على ما نقله الطيبي في شرح المشكوة بان ادعاء النسخ فيه مبنى على الاحتمال وهو خارج عن الاحتياط الا ان يثبت ان طلقا توفى قبل اسلام ابى هريرة او رجع الى ارضه ولم يبق له صحبة بعد ذلك ومما يدرى ان طلقا سمع هذا الحديث بعد اسلام ابى هريرة وذكر الخطابى ان احمد بن حنبل كان يرى الوضوء من مس الذكر وكان ابن معين يرى خلاف ذلك وفي ذلك دليل ظاهر على ان لا سبيل الى معرفة الناسخ والمنسوخ منهما انتهى **قلت** احتمال ان يكون طلق سمع هذا الحديث بعد اسلام ابى هريرة مردود برواية النسائي التى قد مرت فانها صريحة في ان سماعه هذا الحديث كان في يوم قدومه فالاولى ان يتعقب كلام محى السنة بما في فتح المنان وغيره ان رواية الصحابي المتاخر الاسلام لا يستلزم تاخر حديثه فيجوز ان يكون المتاخر سمعه من صحابى متقدم ورواه بعد ذلك واذا جاء الاحتمال بطل النسخ بالاحتمال وقال العيني في البناية دعوى النسخ انما يصح بعد ثبوت صحة حديث ابى هريرة ونحن لا نسلم صحته انتهى وفيه كلام على ما ستطلع عليه بعد ان شاء الله تعالى واما الذين قالوا ان مس الذكر ناقض فكثيرون منهم ابن عمر على ما ذكره ابن عبد البر في الاستذكار حيث قال الصحابة القائلون بايجاب الوضوء من مس الذكر عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر وابو هريرة على اختلاف عنه وزيد بن خالد الجهني والبراء بن عازب وجابر بن عبد الله وسعد بن ابى وقاص في رواية اهل المدينة عنه ومن التابعين سعيد بن المسيب في رواية عبد الرحمن بن حرملة عنه رواه ابن ابى ذئب وحاتم بن اسمعيل عن عبد الرحمن عن سعيد ان الوضوء واجب على من مس ذكره وروى ابن ابى ذئب عن الحارث بن عبد الرحمن عن سعيد بن المسيب انه كان لا يتوضأ منه وهذا اصح عندى من حديث ابن حرملة لانه ليس بالحافظ عندهم وهم كثيرا وكان عطاء بن ابى رباح و طاوس وعروة بن الزبير وسليمان بن يسار و ابان بن عثمان وابن شهاب ومجاهد ومكحول والشعبى وجابر بن زيد والحسن و عكرمة وجماعة من اهل الشام والمغرب واكثر اهل الحديث يرون الوضوء من مس الذكر وبه قال الاوزاعي والليث بن سعد والشافعي واصحابه واحمد بن حنبل واسحق وداود والطبري وفي الموطا الحديث عن سعد وابن عمر وعروة واما عن سائر الصحابة والتابعين ففي كتاب عبد الرزاق وابى بكر بن ابى شيبة وقال الليث من مس ما بين اليتيه فعليه الوضوء لانه فرج وهو قول عطاء والزهرى وميمون بن مهران والرجال والنساء في ذلك كثير واضطرب قول مالك في ايجاب الوضوء منه والذى تقرر عليه عند اهل المغرب من اصحابه ان من مس ذكره امره بالوضوء ما لم يصل فان صلى امره بالاعادة في الوقت فان خرج فلا اعادة عليه انتهى كلامه **قلت** بهذا يعلم ما في كلام الطحاوي حيث قال لم نعلم احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم افتى بالوضوء منه غير ابن عمر وقد خالفه في ذلك اكثر الصحابة انتهى ثم عد ابن عبد البر الحسن هذا المراد به الحسن البصرى وقد مر عن رواية الطحاوي عنه انه كان لا يرى الوضوء منه فعلى يكون الرواية عنه مضطربة وروى الطحاوي عن سليمان بن شعيب حدثنا عبد الرحمن بن زياد حدثنا شعبة عن قتادة قال

كان ابن عمر وابن عباس يقولان في الرجل يمس ذكره يتوضأ فقلت لقتادة عمن هذا قال عن عطاء بن ابي رباح [illegible] عن ابن عباس انه كان لا يرى فيه الوضوء كما مر ذكره وعلى هذا يثبت الاختلاف عن ابن عباس ايضا ويبطل صنيع ابن عبد البر حيث عده ممن ذهب الى عدم النقض ولم يختلف عنه في ذلك كابن مسعود وغيره والاحاديث التي اخرجها مالك في الموطا في هذا الباب خمسة احدها ما اخرجه عن هشام بن عروة عن ابيه انه كان يقول من مس ذكره فليتوضأ وثانيها ما اخرجه عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله انه قال رأيت ابي عبد الله ابن عمر يغتسل ثم يتوضأ فقلت له يا ابت اما يجزيك الغسل من الوضوء قال بلى ولكن احيانا امس ذكري فاتوضأ والثالث ما اخرجه عن نافع عن سالم بن عبد الله انه قال كنت مع ابن عمر في سفر فرأيته بعد ان طلعت الشمس توضأ ثم صلى فقلت له ان هذه لصلوة ما كنت تصليها قال اني بعد ان توضأت لصلوة الصبح مسست فرجي ثم نسيت ان اتوضأ فتوضأت وعدت لصلوتي والرابع ما اخرجه عن اسمعيل بن محمد بن سعد بن ابي وقاص عن مصعب بن سعد بن ابي وقاص انه قال كنت امسك المصحف على سعد فاحتككت فقال سعد لعلك مسست ذكرك فقلت نعم قال فتوضأ فقمت فتوضأت فرجعت وهذا الاثر قد اخرجه الطحاوي ايضا عن ابي بكرة حدثنا ابو داود حدثنا ش نبأني الحكم قال سمعت المصعب بن سعد بن ابي وقاص يقول كنت امسك المصحف على ابي فمسست فرجي فامرني ان اتوضأ ثم قال لقد روى عن مصعب بن سعد عن ابيه خلاف ما رواه عنه الحكم حدثنا ابراهيم بن مرزوق حدثنا ابو عامر حدثنا عبد الله بن جعفر عن اسمعيل بن محمد عن مصعب بن سعد قال كنت آخذا على ابي المصحف فاحتككت فاصبت فرجي فقال اصبت فرجك قلت نعم قال اغمس يدك ولم يأمرني ان اتوضأ حدثنا ابن خزيمة حدثنا عبد الله بن رجاء حدثنا زائدة عن اسمعيل بن ابي خالد عن الزبير بن عدي عن مصعب بن سعد مثله غير انه قال قم فاغسل يدك فقد يجوز ان يكون الوضوء الذي رواه الحكم في حديثه عن مصعب هو غسل اليد على ما بينه الزبير حتى لا يتضاد الروايتان وقد روى عن سعد من قوله انه لا وضوء في ذلك انتهى كلامه ثم اخرج عن سعد انه لا وضوء فيه على ما مر نقله ومن ههنا ظهرت سخافة قول الزرقاني في شرح الموطا في شرح حديث سعد احتمال ارادة الوضوء اللغوي وهو غسل اليد دفعا لشبهة ملاقاة النجاسة ممنوع وسنده انه خلاف المتبادر انتهى والحديث الرابع في الموطا حديث بسرة وهو حديث قد اخرجه اصحاب السنن وغيرهم بطرق مختلفة ورجحه جمع من الائمة اما مالك فاخرجه عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم انه سمع عروة بن الزبير يقول دخلت على مروان بن الحكم فتذاكرنا ما يكون منه الوضوء فقال مروان ومن مس الذكر الوضوء قال عروة ما علمت بهذا فقال مروان اخبرتني بسرة بنت صفوان انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول اذا مس احدكم ذكره فليتوضأ واخرجه ابن ماجة عن محمد بن عبد الله عن عبد الله بن ادريس عن هشام بن عروة عن ابيه عن مروان عن بسرة بنت صفوان قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مثله واخرجه الترمذي عن اسحق عن يحيى بن سعيد عن هشام بن عروة قال اخبرني ابي عن بسرة بنت صفوان ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من مس ذكره فلا يصل حتى يتوضأ وقال هذا حديث حسن صحيح ونقل عن البخاري انه قال اصح شيء في هذا الباب حديث بسرة وروى النسائي عن هارون عن معن عن مالك باسناده ومتنه في الموطا وروى عن احمد عن عثمان عن شعيب عن الزهري عن عبد الله بن ابي بكر بن عمرو انه سمع عروة يقول ذكر مروان في امارته في المدينة انه يتوضأ من مس الذكر اذا افضى اليه الرجل بيده فانكرت ذلك وقلت لا وضوء على من مسه فقال مروان اخبرتني بسرة انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذكر ما يتوضأ فقال ويتوضأ

من مس الذكر قال عروة فلم ازل اماري مروان حتى دعا رجلا من حرسه فارسله الى بسرة فسألها عما حدثت مروان فارسلت اليه بسرة بمثل الذي حدثني عنها مروان ورواه ابو داود عن عبد الله بن مسلمة عن مالك باسناده ومتنه ورواه الشافعي في مسنده عن مالك باسناده ومتنه ورواه البيهقي من طريق الشافعي وقال ورواه يحيى بن بكير عن مالك فزاد فيه فليتوضأ وضوءه للصلوة وكذا رواه الطبراني في معجمه الاوسط من رواية عبد الحميد بن جعفر عن هشام بن عروة عن ابيه عن بسرة مرفوعا من مس فرجه او انثييه فليتوضأ وضوءه للصلوة قال الطبراني لم يقل فيه وانثييه عن هشام الا عبد الحميد وفي شرح الفية الحديث للحافظ زين الدين العراقي في بحث الادراج مثال المدرج في وسط الحديث ما رواه الدارقطني في سننه من رواية عبد الحميد بن جعفر عن هشام بن عروة عن ابيه عن بسرة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من مس ذكره او انثييه او رفغه فليتوضأ قال الدارقطني كذا رواه عبد الحميد بن جعفر ووهم في ذكر الانثيين والرفغ وادرجه في حديث بسرة والمحفوظ ان ذلك من قول عروة غير مرفوع وكذلك رواه الثقات عن هشام منهم ايوب السختياني وحماد بن زيد وغيرهما ثم رواه من طريق ايوب بلفظ من مس ذكره فليتوضأ قال وكان عروة يقول اذا مس رفغيه او انثييه او ذكره فليتوضأ وقال الخطيب تفرد عبد الحميد بذكر الانثيين والرفغين وليس من كلام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وانما هو قول عروة بن الزبير فادرجه الراوي في متن الحديث قلت لم يتفرد به عبد الحميد فقد رواه الطبراني في المعجم الكبير من رواية ابي كامل عن يزيد بن زريع عن ايوب عن هشام عن ابيه عن بسرة بلفظ اذا مس احدكم ذكره او انثييه او رفغه فليتوضأ وعلى هذا فقد اختلف فيه على يزيد بن زريع ورواه الدارقطني ايضا من رواية ابن جريج عن هشام عن ابيه عن مروان عن بسرة بلفظ اذا مس احدكم ذكره او انثييه ولم يذكر الرفغ وزاد في السند مروان انتهى وممن اخرج حديث بسرة ابن حبان في النوع الثالث والعشرين من القسم الاول والحاكم في المستدرك وقال على شرط الشيخين وقال ابن حبان معاذ الله ان نحتج بمروان بن الحكم في شيء من كتبنا ولكن عروة لم يقنع بسماعه من مروان حتى بعث شرطيا له الى بسرة فسألها ثم اتاهم فاخبرهم بما قالت بسرة ثم لم يقنعه ذلك حتى ذهب عروة الى بسرة فسمع منها فالخبر عن عروة عن بسرة متصل ليس بمنقطع وصار مروان والشرطي كانهما زائدان ثم اخرجه ابن حبان عن عروة عن بسرة واخرجه ايضا عن مروان عن بسرة وفي آخره قال عروة فذهبت الى بسرة فسألتها فصدقته واخرج البيهقي عن المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن بسرة بنت صفوان قالت يا رسول الله كيف ترى في احدانا تمس فرجها والرجل يمس فرجه بعد ما يتوضأ فقال يتوضأ يا بسرة واخرج عن سعيد بن المسيب ان مروان ارسل اليها يسألها فقالت دعني سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعنده فلان وفلان وعبد الله بن عمر فامرني بالوضوء كذا نقله الزيلعي واخرج ابن عبد البر في الاستذكار بسنده عن مضر بن محمد قال سألت يحيى بن معين عن حديث يصح في مس الذكر فقال يحيى لولا حديث جاء فيه عن عبد الله بن ابي بكر لقلت ما يصح فيه شيء فان مالكا يقول حدثنا عبد الله اخبرنا عروة حدثنا مروان حدثتني بسرة قال ابن عبد البر فهذا يحيى بن معين وموضعه من هذا الشان معلوم قد صحح حديث بسرة من رواية مالك وكان يقول بالوضوء من مس الذكر لذلك وفي الاستذكار ايضا كان احمد بن حنبل يصحح حديث بسرة في مس الذكر وذكر ابو علي سعيد بن السكن الحافظ قال كان احمد بن حنبل يذهب الى حديث بسرة ويختاره قال ابن السكن وحديث ام حبيبة صحيح ايضا ولا اعلم في حديث بسرة وام حبيبة علة الا انه قيل ان مكحولا الذي روى حديث

او حيضة من عيينة عن سفيان لم يسمعه منه انتهى ولكنه قائل بعدم النقض ويحكى من الكلام في حديث بسرة كونها ضعيفة
مرتبة وقد ذكر بعد امنها الطحاوى فانه روى عن ابى بكرة نا الحسين بن مهدى عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن عروة انه
تذاكر هو ومروان الوضوء من مس الذكر فقال مروان حدثتني بسرة انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يأمر بالوضوء
من مس الفرج فكان عروة لم يرفع بحديثها راسا فارسل مروان اليها شرطيا فرجع فاخبرهم انها سمعت رسول الله صلى الله عليه و

[illegible] فقالوا لا وضوء فيه [illegible] ان عروة لم يرفع بحديث بسرة راسا
فان كان ذلك لانها عنده في حال من لا يؤخذ منها ففي تضعيف من هو اقل من عروة لبسرة ما يسقط به حديثها وقد تابعه على ذلك
غيره ثم اخرج عن يونس عن ابن وهب عن ابن زيد عن ربيعة انه قال لو وضعت يدي في دم او حيضة ما نقض وضوئي فمس الذكر
ايسر ام الدم ام الحيضة قال وكان ربيعة يقول لهم ويحكم مثل هذا يأخذ به احد ويعمل بحديث بسرة والله لو ان بسرة شهدت
على هذا لما اجزت شهادتها انما قوام الدين الصلوة وانما قوام الصلوة الطهور ثم قال وان كان انما ترك ان يرفع بذلك راسا لان
مروان عنده ليس في حال من يجب القبول من مثله فان خبر شرطي مروان دون خبره عنها فاذا كان خبر مروان في نفسه عند عروة
غير مقبول فخبر شرطيه عنها احرى ان لا يكون مقبولا ثم قال وهذا الحديث ايضا لم يسمعه الزهري عن عروة وانما دلسه وذلك
ان يونس حدثنا قال حدثنا شعيب بن الليث عن ابيه عن ابن شهاب الزهري عن عبد الله بن ابى بكر بن محمد عن عروة عن مروان
الحديث فصار هذا الاثر انما هو عن الزهري عن عبد الله عن عروة فقد حط بذلك درجة لان عبد الله ليس حديثه عن عروة
كحديث الزهري عن عروة ولا عبد الله عندهم في الحديث بالمتقن ثم قال فان قالوا قد روى هذا الحديث هشام بن عروة عن
ابيه قيل له ان هشام بن عروة لم يسمع هذا من ابيه وانما اخذه من ابى بكر بن محمد فدلس به عن ابيه ثم اخرجه بسنده عن همام
عن هشام بن عروة قال حدثني ابو بكر بن محمد عن عروة الحديث ثم قال فان قالوا فقد روى عن عروة ايضا غير الزهري وغير هشام
فذكروا في ذلك ما حدثنا محمد بن الحجاج وربيع المؤذن قالا حدثنا اسد قال حدثنا ابن لهيعة قال حدثنا ابو الاسود انه
سمع عروة يذكر عن بسرة عن الرسول مثله قيل لهم كيف تحتجون وفيه ابن لهيعة وانتم لا تجعلونه حجة لخصمكم ثم قال ولم ارد
بذلك الطعن على عبد الله بن ابى بكر ولا على ابن لهيعة ولا على غيرهما ولكن اردت بيان ظلم الخصم انتهى كلامه ملخصا ومثله
ذكر العيني في البناية وذكر كلمات اخر سنذكرها **قلت** فيه مناقشات لا تخفى على المنصف الاولى ان ما ورد ان عروة لم يرفع
بحديث مروان راسا لا يدل على انه كان ذلك لتضعيف بسرة او لتضعيف مروان بل الظاهر انه لما كان انتقاض الوضوء بمس
الذكر مخالفا للقياس وكان عروة لم يسمع به قبل ذلك لم يرفع بذلك راسا فلما ارسل مروان شرطيا واخبره بتصديقها اياه سكت
والثانية ان ما اسنده عن ربيعة انما هو رد منه بالقياس وهو لا يسمع بمعارضة المنقول الا ترى الى ان الامام الشافعي رد انتقاض
الوضوء بالقهقهة على محمد والحسن بن زياد بالقياس ولم يضر ذلك في شئ لثبوت الحديث فيه بطرق فكذلك ههنا الثالثة
ان القول بان عبد الله بن ابى بكر غير متقن غير مقبول عند الخصم فقد قال الذهبي في الكاشف عبد الله بن ابى بكر بن محمد بن عمرو
بن حزم حجة توفي سنة خمس وثلثين ومائة انتهى الرابعة ان الزام الخصم بعدم قبول رواية ابن لهيعة لا يفيد فان المقام مقام
التحقيق لا مقام الالزام فانه ان سأل ما ذا تقولون في هذا الحديث فانكم تقبلون روايات ابن لهيعة فما الجواب الخامسة ان ما
ذكره من تدليس هشام ومروان كان موافقا لما اخرجه البيهقي عن ابى عبد الله الحافظ سمعت ابا منصور سمعت الفضل

ابن محمد سمعت احمد بن حنبل يقول حدثني يحيى عن شعبة انه قال لم يسمع هشام بن عروة عن ابيه حديث مس الذكر قال يحيى فسألت هشاما فقال اخبرني ابي ... لكن يشكل عليه ما في جامع الترمذي عن هشام بن عروة قال اخبرني ابي عن بسرة وبعد تسليم ان هشاما مدلس لا اشتباه في قبول حديثه هنا لان المدلس اذا صرح بالتحديث يكون حديثه حجة على انه لو سلمنا انه لم يسمع من ابيه بل من ابي بكر بن محمد فهو غير مضر لان ابا بكر بن محمد ثقة حجة ومن جملة كلماتهم على حديث بسرة انه مروي من طريق مروان بن الحكم وهو ليس ممن يروى عنه فضلا عن ان تقبل روايته والجواب عنه ان مروان وان كان متهما في امور الدين على ما ذكره المورخون لكنه مقبول في الحديث قال الحافظ ابن حجر في مقدمة فتح الباري مروان بن الحكم بن ابي العاص بن امية يقال له رؤية فان ثبتت فلا يعرج على من تكلم فيه والا فقد قال عروة بن الزبير كان مروان لا يتهم في الحديث وقد روى عنه سهل بن سعد الساعدي الصحابي اعتمادا على صدقه وانما نقموا عليه انه رمى طلحة يوم الجمل بسهم فقتله ثم شهر السيف في طلب الخلافة حتى جرى ما جرى فاما قتل طلحة فكان متأولا كما قرره الاسمعيلي وغيره واما بعد ذلك فانما حمل عنه سهل وعروة وعلي بن الحسين ابوبكر بن عبد الرحمن بن الحارث وهؤلاء اخرج البخاري احاديثهم في صحيحه لما كان اميرا عندهم بالمدينة قبل ان يبدو منه في الخلاف على ابن الزبير ما بدا وقد اعتمد مالك على حديثه والباقون سوى مسلم انتهى كلامه ولو سلمنا ان مروان في الحديث متهم فخبر عروة عن بسرة متصل كما اخرجه ابن حبان وذلك يكفي في المطلوب ومن جملة كلماتهم ان هذا الحديث مروي عن شرطي او حرسي جاهل فكيف يكون مقبولا وجوابه على ما في الاستذكار ان ارسال من ارسله مروان الى بسرة حرسيا كان او شرطيا لا يقدح في ما صح من سماع مروان من بسرة بل يزيد قوة وقد سمعه عروة من بسرة ايضا فكيف لا يكون مقبولا ومن جملة كلماتهم ان بسرة امرأة مجهولة لا تقبل روايتها في ما تفردت به ولذا قال ربيعة لو شهدت بسرة على هذا النعل ما قبلت شهادتها ويروى ان الاسود اخذ كفا من حصى وحصب به الشعبي وقال ويلك تحدث بمثل هذا والجواب عنه ان عدم قبول حديثها ان كان لكونها من النساء فباطل لان الذكورة ليست بشرط في الرواية وان كان لكونها مجهولة فكذلك لانها معروفة عند اهل العلم بالصحابة معدودة في الصحابيات القديمات قال الحافظ ابن حجر في الاصابة بسرة بنت صفوان بن نوفل ابن اسد بن عبد العزى بن قصي القرشية الاسدية بنت اخي ورقة بن نوفل وقيل بنت صفوان بن امية بن محرث من بني مالك بن كنانة قال ابن الاثير الاول اصح وكانت زوج المغيرة بن ابي العاص فولدت له عائشة فتزوجها مروان بن فولدت له عبد الملك كذا قال ابن الاثير وهو غلط فان ام عبد الملك بنت معاوية اخي المغيرة قاله الزبير بن بكار وهو اعرف بقومه روت بسرة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى عنها مروان وعروة بن الزبير وسعيد بن المسيب وام كلثوم بنت عقبة ومحمد بن عبد الرحمن قال الشافعي لها سابقة قديمة وهجرة وقال ابن حبان كانت من المهاجرات وقال مصعب كانت من المبايعات واخرج اسحق في مسنده من طريق عمرو بن شعيب قال كنت عند سعيد بن المسيب فقال ان بسرة بنت صفوان وهي احدى خالاتي فذكر الحديث في مس الذكر انتهى ملخصا واما قول ربيعة والاسود وامثالهما فلا يقدح شيئا فقد قبل هذا الحديث من بسرة من هو اعلم منهما واجل يعني عروة بن الزبير ومن جملة كلماتهم ان نقلهم عن البخاري تصحيح هذا الحديث ينافيه انه لم يخرجه في صحيحه ولو كان صحيحا عنده لاخرجه في صحيحه او خرجه مسلم والجواب عنه انه ليس بلازم فليس كل الصحيح في الصحيحين وذكر البيهقي انه انما لم يخرجاه لاختلاف وقع في سماع عروة عن بسرة او سماعه عن مروان ولكنهما احتجا بسائر رواته ومن جملة كلماتهم ان تصحيح الترمذي يضاده قول يحيى بن معين ثلث احاديث

لم يصح منها شيء حديث كل مسكر خمر وحديث من مس ذكره فليتوضأ وحديث لا نكاح الا بولي هكذا ذكره غير واحد من اصحابنا والجواب انه قال الزيلعي في نصب الراية في كتاب الايمان هذا الكلام كله لم اجده في شيء من كتب الحديث المشهورة وقد جزم رواية ابن عبد البر عن يحيى بن معين تصحيح حديث بسرة وهو يبطل ما نقلوه عنه وقال العيني فان قلت قال بعض من عنده تعصب فاسد من اهل الزمان سئل بعض المخالفين عن قول يحيى بن معين انه قال ثلثة احاديث لم يصح منها حديث مس الذكر فقال يعرف هذا عن ابن سفيان ولا يعرف هذا عن ابن معين قلت لم يقم الدليل على ذلك حتى ينظر فيه على ان الاثبات مقدم على النفي وبذلك يجاب عن قول ابن الجوزي ايضا ان هذا لا يثبت عن ابن معين انتهى كلامه وانت تعلم ما فيه فان مجرد نقلهم عن ابن معين ما نقلوا من دون سنده ولا تصحيح نقل لا يثبته حتى يكون الاثبات مقدما على النفي لاسيما اذا ثبت خلافه عنه كما مر ومن جملة كلماتهم ان خبر الآحاد فيما تعم به البلوى غير مقبول كما تقرر في علم الاصول وخبر بسرة من هذا القبيل والجواب عنه بعد تسليم القاعدة المذكورة عن الخطأ والجرح عليها على ما هو موضح في محله ان خبر بسرة ليس منه لانه قد رواه مثله جمع من الصحابة غيرها ايضا ورواة اسناد بعض رواياتهم وان كانوا ممن تكلم فيهم لكن جمع بعضها بعضا يحصل قوة ووثاقة فمنهم ام حبيبة ام المومنين رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من مس فرجه فليتوضأ اخرجه ابن ماجة عن عبد الله بن بشر الدمشقي حدثنا مروان بن محمد حدثنا الهيثم بن حميد حدثنا العلاء بن الحارث عن مكحول عن عنبسة بن ابي سفيان عنها واخرجه الطبراني ايضا وصححه الحاكم وقال الترمذي نقلا عن ابي زرعة انه قال حديث ام حبيبة اصح في هذا الباب وهو حديث العلاء عن مكحول عن عنبسة عن ام حبيبة وقال ابن عبد البر في الاستذكار عن ابي زرعة قال كان احمد حنبل يعجبه حديث ام حبيبة في مس الذكر ويقول حسن الاسناد واخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار عن صالح بن عبد الرحمن عن عبد الله بن يوسف عن الهيثم بن حميد به سندا ومتنا وقال هذا حديث منقطع لان مكحولا لم يسمع من عنبسة شيئا حدثنا بذلك ابن ابي داود قال سمعت ابا مسهر يقول ذلك انتهى ونقل الترمذي عن البخاري انه قال لم يسمع مكحول من عنبسة وروى مكحول عن رجل عن عنبسة غير هذا الحديث قال الترمذي وكانه يعني البخاري لم ير هذا الحديث صحيحا ومنهم ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا افضى احدكم بيده الى فرجه وليس بينهما ستر ولا حائل فليتوضأ اخرجه ابن حبان في صحيحه عن يزيد بن عبد الملك ونافع بن ابي نعيم القاري عن المقبري عنه ورواه الحاكم في المستدرك وصححه واحمد في مسنده والطبراني في معجمه والدارقطني في سننه ورواه البيهقي بلفظ من افضى بيده الى فرجه ليس دونها حجاب فعليه وضوء الصلوة وقال ويزيد بن عبد الملك تكلموا فيه ثم اسند عن احمد انه سئل عنه فقال شيخ من اهل المدينة لا باس به ثم اخرجه البيهقي من طريق البخاري موقوفا على ابي هريرة واخرجه الطحاوي عن يونس عن معن بن عيسى عن يزيد بن عبد الملك به سندا بلفظ من افضى بيده الى ذكره ليس بينهما ستر ولا حجاب فليتوضأ وقال يزيد هذا منكر الحديث لا يسوى حديثه شيئا فكيف تحتجون به ومنهم ابو ايوب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من مس فرجه فليتوضأ اخرجه ابن ماجة عن سفيان عن عبد السلام عن اسحق بن ابي فروة عن الزهري عن عبد الله بن عبد القاري عنه وهو معلول باسحق بن عبد الله بن ابي فروة فانه قال البخاري تركوه وقال احمد لا تحل عندي الرواية عنه وقال ابن معين ليس بشيء ولا يكتب عنه وقال عمرو بن علي وابو زرعة

وابو حاتم والنسائى متروك الحديث وقال ابن حبان لا يحتج بحديثه كذا فى تهذيب الكمال وغيره ومنهم جابر بن عبد الله اخرج حديثه ابن ماجة عن عبد الرحمن المحشى عن عبد الله بن نافع عن ابن ابى ذئب عن عقبة بن عبد الرحمن عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا مس احدكم ذكره فليتوضأ واخرجه البيهقى فى سننه من طريق الشافعى عن عبد الله بن نافع بلفظ اذا افضى احدكم بيده الى فرجه فليتوضأ ورواه الطحاوى عن يزيد عن سحيم عن عبد الله بن نافع به وقال هذا الحديث كل من رواه عن ابن ابى ذئب من الحفاظ يقطعه ويوقفه على محمد بن عبد الرحمن فكيف يحتجون بحديث منقطع ولا يخفى عليك ان هذا الكلام الزامى ولا يفيد من التحقيق شيئا ومنهم اروى بنت انيس قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من مس فرجه فليتوضأ اخرجه ابو نعيم وابن مندة وقال ابن حجر فى الاصابة اروى بنت انيس ذكرها ابن مندة ولها ذكر فى الوضوء من جامع الترمذى كذا فى التجريد ولم يذكر ابن مندة اسم ابيها بل اروى حسب واما الترمذى فقال عقب حديث بسرة فى الوضوء من مس الذكر وفى الباب فذكر جماعة منهم اروى ابنة انيس واخرج ابن السكن والدارقطنى فى العلل من طريق عثمان بن اليمان سمعت هشام بن زياد عن هشام بن عروة عن ابيه عن اروى بنت انيس فذكر الحديث مرفوعا فى مس الذكر قال ابن السكن لا يثبت ولم يحدث به عن هشام بن عروة غير ابى المقدام هشام بن زياد وهو بصرى ضعيف انتهى ومنهم عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ويل للذين يمسون فروجهم ثم يصلون ولا يتوضؤن قالت بابى امى هذا للرجال افرأيت النساء قال اذا مست احداكن فرجها فلتتوضأ للصلوة اخرجه الدارقطنى فى سننه عن عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن حفص العمرى عن هشام بن عروة عن ابيه عنها وهو معلول بعبد الرحمن فانه قال احمد لم يسو حديثه شيئا سمعت منه ثم تركناه وقال البخارى سكتوا عنه وقال النسائى متروك كذا فى ميزان الاعتدال واخرجه الطحاوى عن ربيع عن اسمعيل عن ابراهيم عن عمر بن شريح عن الزهرى عن عروة عن عائشة وضعفه بعمر بن شريح وبان عروة لما اخبره مروان بما اخبرت بسرة لم يكن عرفه قبل ذلك لا عن عائشة ولا عن غيرها ومنهم عبد الله بن عمر اخرج الدارقطنى عن اسحق بن محمد الفروى وهو ثقة عن عبد الله عن نافع عن عبد الله بن عمر مرفوعا من مس ذكره فليتوضأ وضوءه للصلوة ورواه الطحاوى عن يزيد بن سنان عن سحيم عن عمرو بن ابى سلمة عن صدقة بن عبد الله عن هشام بن زيد عن نافع عنه وقال صدقة بن عبد الله هذا عندكم ضعيف وهشام بن زيد ليس من اهل العلم الذى تثبت روايتهم ثم روى عن يزيد عن عمرو بن خالد عن العلاء بن سليمان عن الزهرى عن سالم عن ابيه مرفوعا من مس فرجه فليتوضأ وضعفه بضعف العلاء ومنهم زيد بن خالد الجهنى اخرج احمد فى مسنده عن محمد بن اسحق عن محمد بن مسلم الزهرى عن عروة بن الزبير عن زيد بن خالد سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من مس فرجه فليتوضأ ورواه البزار والطبرانى واخرجه الطحاوى وقال اخاف ان يكون غلطا لان عروة حين سأله مروان عن مس الفرج فاصاب من رأيه انه لا وضوء فيه فلما قال مروان له عن بسرة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال له عروة ما سمعت به وهذا بعد موت زيد بن خالد بكم ما شاء الله فكيف يجوز ان ينكر عروة على بسرة ما قد حدثه اياه زيد بن خالد ومنهم طلق بن على روى حديث انما هو بضعة منك اخرجه الطبرانى فى معجمه الكبير عن الحسن بن على حدثنا حماد بن محمد الحنفى حدثنا ايوب بن عتبة عن قيس بن طلق عن ابيه طلق بن على ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من مس ذكره فليتوضأ وهو معلول بحماد فانه ضعيف وقال الطبرانى لم يروه عن ايوب الا حماد وقد روى الحديث الاخر حماد

وهما عندي صحيحان ويشبه ان يكون سمع الحديث الاول عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبل هذا ثم سمع هذا بعد فوافق حديث بسرة وام حبيبة وابي هريرة وزيد بن خالد وغيرهم فسمع الناسخ والمنسوخ انتهى ومنهم عبد الله بن عمرو ابن العاص اخرج احمد في مسنده والبيهقي في سننه عن بقية عن محمد بن الوليد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ايما رجل مس فرجه فليتوضأ وايما امرأة مست فرجها فلتتوضأ ومنهم ابن عباس اخرج حديثه ابن عدي في الكامل بسند فيه الضحاك بن حمزة وهو منكر الحديث ومنهم سعد بن ابي وقاص اخرج حديثه الحاكم ومنهم ام سلمة حديثها عند الحاكم ايضا ومنهم النعمان بن بشير حديثه عند ابن منداة ومنهم ابي بن كعب وقبيصة ومعاوية بن حيدة على ما حكاه العيني وقال احاديثهم لا تخلو عن علة فهذه احاديث قد رواها جمع من الايمة دالة على نقض مس الفرج الوضوء مؤيدة لحديث بسرة فبطل قول من قال انها متفردة في ذلك ومن جملة كلما تهم على حديث بسرة وغيرها على ما في البناية وغيرها انها كلها منسوخة بحديث طلق بن علي وجوابه انه دعوى من غير دليل بل الدليل يقتضي خلافه قال ابن حبان في صحيحه حديث طلق او هم عالما من الناس انه معارض لحديث بسرة وليس كذلك لانه منسوخ فان طلق بن علي كان قدومه على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اول سنة من الهجرة حيث كان المسلمون يبنون مسجد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم اخرج عن قيس بن طلق عن ابيه قال بنيت مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسجد المدينة ثم قال وقد روى ابو هريرة ايجاب الوضوء من مس الذكر واسلامه سنة سبع من الهجرة فكان خبره بعد خبر طلق بسبع سنين وطلق بن علي رجع الى بلده ثم اخرج عن قيس بن طلق عن ابيه قال خرجنا وفدا الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ستة نفر حتى قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبايعناه وصلينا معه واخبرناه ان بارضنا بيعة لنا واستوهبناه من فضل طهوره فقال اذهبوا بهذا الماء فاذا قدمتم بلدكم فاكسروا بيعتكم وانضحوا مكانها بهذا الماء واتخذوا مكانها مسجدا فقلنا يا رسول الله البلد بعيد والماء ينشف قال فامدوه من الماء فانه لا يزيده الا طيبا فخرجنا فتشاححنا على حمل الاداوة ابنا نحملها فجعلها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على كل رجل منا يوما فخرجنا بها حتى قدمنا بلدنا فعملنا الذي امرنا فهذا بيان واضح ان طلق بن علي رجع الى بلده بعد قدمته تلك ثم لا يعلم له رجوع الى المدينة انتهى كلامه وفي كتاب الناسخ والمنسوخ للحازمي اختلف اهل العلم في هذا الباب فذهب بعضهم الى ترك الوضوء من مس الذكر اخذا بهذا الحديث وخالفهم في ذلك آخرون فذهبوا الى ايجاب الوضوء اخذا بحديث بسرة ولهم في الجواب عن حديث طلق امران احدهما تضعيفه وثانيهما الحكم بانه منسوخ اما تضعيفه فان ايوب بن عتبة ومحمد بن جابر ضعيفان عند اهل العلم بالحديث وتكلم الناس ايضا في قيس بن طلق وانه لا يحتج بحديثه قاله ابن معين وعن ابن ابي حاتم سألت ابي وابا زرعة عن هذا الحديث فقالا قيس ليس ممن يقوم به حجة واما حكم النسخ فان حديث طلق في ابتداء الاسلام ومما يؤيد حكم النسخ ان طلقا الذي روى حديث الرخصة قد روى حديث الانتقاض فدل ذلك على صحة النسخ وانه شاهد الحالتين وقد روى هذا الحديث جماعة من الصحابة غير بسرة نحو عبد الله وابي هريرة وعائشة وام حبيبة وكثرة الرواة موثرة في الترجيح واما حديث الرخصة فانه لا يحفظ من طريق يوازي هذه الطرق او تقاربها انتهى ملخصا **قلت** هذا تحقيق حقيق بالقبول فانه بعد ادارة النظر من الجانبين يتحقق ان احاديث النقض اكثر واقوى من احاديث الرخصة وان احاديث الرخصة متقدمة وان لم يكن متيقنا لحوقها

ان يكون حديث ابى هريرة وغيره من مراسيل الصحابة كما مر لكنه هو الظاهر فالاخذ بالنقض احوط وهو وان كان مما يخالفه
القياس من كل وجه لكن لا مجال بعده ورد الحديث كما مر فى بحث القهقهة واما كون اجلة الصحابة كابن مسعود وابن عباس
على نحو هم قائلين بالرخصة فلا يقدح بعد ثبوت الآثار المرفوعة فى النقض والعذر من قبلهم انه قد بلغهم حديث طلق و
امثاله ولم يبلغهم ما ينسخه ولو وصل لقالوا به وهذا ليس بمستبعد فقد ثبت انتساخ التطبيق فى الركوع عند جمع ولم يبلغ
ابن مسعود حتى دام على ذلك مع كونه ملازما للرسول عليه الصلوة والسلام كما يأتى فى موضعه والعجب من الطحاوى والعينى
امثالهما حيث اكتفوا على الزام الخصوم وبتضعيف رواة احاديث النقض ولم ياتوا بشئ يثبت حقيقة الامر واعجب منه صنيع العينى
حيث قال بعد ذكر علل الرواة فثبت بذلك انتساخ احاديث الانتقاض بمس الفرج اولم يدر ان النسخ لا يثبت بالاحتمال
ولا بالاعتلال وقال ابن الهمام فى فتح القدير ان سلكنا طريق الجمع جعلنا مس الذكر كناية عما يخرج منه وهو من اسرار البلاغة
يسكتون عن ذكر الشئ ويرمزون اليه بذكر ما هو من روادفه فلما كان مس الذكر غالبا يرادف خروج الحدث منه ويلازمه
عبر عنه به كما عبر تعالى بالمجئ من الغائط عما يقصد الغائط لاجله ويحل فيه فيتطابق الكتاب والسنة فى التعبير انتهى ولا يخفى عليك
ان هذا الجمع لا يتمشى الا فى بعض المتون واما اكثرها فيدل على ان المراد هو المس باليد لا غير كما هو الظاهر على من تذكر ما اسلفنا
يظهر من هنا ايضا ان حمل الوضوء على الوضوء اللغوى اى غسل اليد كما فى البناية غير صحيح لورود لفظ فليتوضأ وضوء الصلوة
فى بعض الاخبار والحاصل ان كلمات القائلين بالنقض فى هذا الباب قوية وكلمات الطائفة الاخرى لا توازيها فى القبول نعم
فى مسألة نقض لمس المرأة كلام القائلين بعدم النقض قوى لشهادة حجة من الاخبار والآثار بذلك فاعلم ذلك
لقد اطنبنا الكلام فى هاتين المسألتين ليتحقق الحق ويبطل الباطل ولو كره الكارهون وبالله اعتمد وعليه فليتوكل المتوكلون
تتمة فى مسائل اختلف فيه الفقهاء وطال فيها كلام العلماء **مسألة** اختلفوا فى ان اكل ما مسته النار يوجب الوضوء
ام لا على ثلثة اقوال الاول انه يوجب الوضوء وبه قال خارجة بن زيد وابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وابنه
عبد الملك ومحمد بن المنكدر وعمر بن عبد العزيز وابن شهاب الزهرى وهؤلاء كلهم مدنيون ومن اهل العراق ابو قلابة
والحسن البصرى ويحيى بن معمر وابو مجلز وهؤلاء كلهم بصريون ومن الصحابة زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر على اختلاف عنه
وابو موسى الاشعرى وابو هريرة وعائشة على اختلاف عنهما وام حبيبة وابو طلحة على اختلاف عنه وانس بن مالك على اختلاف
عنه والقول الثانى انه لا يوجب الوضوء وبه قال ابو بكر وعمر وعثمان وعلى وابن مسعود وابن عباس وعامر بن ربيعة وابى بن كعب
وابو الدرداء وابو امامة رضى الله عنهم والثورى والاوزاعى وابو حنيفة واصحابه والحسن بن حى وابن ابى ليلى والشافعى واصحابه
وداود وابو ثور وابو عبيدة ومحمد بن جرير الطبرى وغيرهم والقول الثالث ان من اكل لحم الابل خاصة وجب عليه الوضوء
وليس ذلك عليه فى شئ مما مسته النار غير الجزور وبه قال احمد بن حنبل واسحق وطائفة من اهل الحديث كذا ذكره
ابن عبد البر فى الاستذكار اما اصحاب القول الاول فاحتجوا باحاديث وردت فى ذلك فروى ابن ماجة عن ابى هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضؤا مما غيرت النار فقال ابن عباس اتوضأ من الحميم فقال يا ابن اخى اذا
سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حديثا فلا تضرب له الامثال وروى عن عائشة مرفوعا توضؤا مما مست النار
وروى عن انس انه كان يضع يديه على اذنيه ويقول صمتا ان لم اكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول
توضؤا مما مسته النار وروى ابو داود عن ابى هريرة مرفوعا الوضوء مما انضجت النار وروى عن ابى سفيان بن سعيد بن

المغيرة انه دخل على ام حبيبة فسقته قدحا من سويق فدعا بماء فمضمض فقالت يا ابن اختي الا توضأ ان النبي عليه السلام قال توضؤا مما غيرت النار وروى الترمذي عن ابي هريرة مرفوعا الوضوء مما مست النار ولو من ثور اقط فقال له ابن عباس انتوضأ من الدهن انتوضأ من الحميم فقال له يا ابن اخي اذا سمعت حديثا عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا تضرب له مثلا وروى النسائي عن عبد الله قال رأيت ابا هريرة يتوضأ على ظهر المسجد فقال اكلت اثوار اقط فتوضأت اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يأمر بالوضوء مما مست النار وروى عن المطلب بن عبد الله قال قال ابن عباس اتوضأ من طعام اجده في كتاب الله حلالا لان النار مسته فجمع ابو هريرة حصى وقال اشهد عدد هذا الحصى ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال توضؤا مما مست النار وروى عن ابي ايوب مرفوعا توضؤا مما غيرت النار وروى عن ابي طلحة مرفوعا مثله وروى عن زيد بن ثابت مرفوعا توضؤا مما مست النار وروى الطحاوي عن القاسم مولى معاوية قال اتيت المسجد فرأيت الناس مجتمعين على شيخ يحدثهم قلت من هذا قالوا سهل بن حنظلة فسمعته يقول قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اكل لحما فليتوضأ فهذه الاخبار وامثالها مما هي مخرجة في كتب السنن والمسانيد دلت على وجوب الوضوء من اكل ما مسته النار وحملها على الوضوء اللغوي يعني غسل اليدين كما فعله البعض مستنكر جدا وهذا الحكم وان كان خلاف القياس لكن لا مجال للعقل عند ورود النقل ولعل السر انهم كانوا في الجاهلية لا يتنظفون حق التنظيف واعتادوا عدمه في بدء الاسلام فامروا بالتنظيف التام واما اصحاب القول الثاني فقالوا قد وردت اخبار بعدم الايجاب ودل بعضها على ان الحكم الاول منسوخ وشهد به عمل الخلفاء وجمع من الصحابة فروى النسائي عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اكل كتفا فخرج الى الصلوة ولم يمس ماء وروى عنها انها قربت الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم جنبا شويا فاكل منه ثم قام الى الصلوة ولم يتوضأ وروى عن ابن عباس قال شهدت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اكل خبزا ولحما ثم قام الى الصلوة ولم يتوضأ وروى عن جابر قال كان آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ترك الوضوء مما مست النار وروى الترمذي عن جابر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وانا معه فدخل على امرأة من الانصار فذبحت له شاة فاكل واتته بقناع من رطب فاكل منه ثم توضأ للظهر وصلى ثم انصرف فاتته بعلالة من علالة الشاة فاكل ثم صلى العصر ولم يتوضأ وروى ابن ماجة عن ابن عباس قال اكل رسول الله صلى الله عليه وسلم كتفا ثم مسح يديه بمسح كان تحته ثم قام الى الصلوة فصلى وروى عن جابر قال اكل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وابو بكر وعمر خبزا ولحما ولم يتوضؤا وروى عن الزهري قال حضرت عشاء الوليد او عبد الملك فلما حضرت الصلوة قمت لاتوضأ فقال جعفر بن عمرو بن امية اشهد على ابي انه شهد على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه اكل طعاما مما غيرت النار ثم صلى ولم يتوضأ وقال علي بن عبد الله بن عباس اشهد على ابي بمثل ذلك وروى عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اكل كتف شاة فمضمض وغسل يديه وصلى وروى ابو داود عن ابن عباس ان النبي عليه الصلوة والسلام انتهس من كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ وروى عن جابر قال قربت للنبي عليه الصلوة والسلام خبزا ولحما فاكل ثم دعا بوضوء فتوضأ ثم صلى الظهر ثم دعا بفضل طعامه فاكل ثم قام الى الصلوة ولم يتوضأ وروى عن جابر قال كان آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ترك الوضوء مما غيرت النار وروى عن عبد الله بن الحارث بن جزء لقد رأيتني سابع سبعة او سادس ستة مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في دار رجل فمر بلال فناداه بالصلوة فخرجنا فمررنا برجل وبرمته على النار

فقال له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اطابت برمتك قال نعم بابي انت وامي فتناول منها بضعة فلم يزل يعلكها حتى احرم بالصلوة وانا انظر اليه وروى البخاري عن جعفر بن عمرو بن امية ان اباه اخبره انه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحتز من كتف شاة فدعى الى الصلوة فالقى السكين فصلى ولم يتوضأ وروى مالك في الموطا عن عمر وعلي بن ابي طالب وابن عباس وعامر بن ربيعة وابي بكر الصديق وابي طلحة وابي بن كعب انهم كانوا لا يتوضؤن مما مست النار وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار مثله عن ابن مسعود وعثمان وابن عمر وابي امامة وغيرهم واما اصحاب القول الثالث فاحتجوا بما اخرجه ابن ماجة عن البراء قال سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الوضوء عن لحوم الابل فقال توضؤا منها وروى عن جابر قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان نتوضأ من لحوم الابل ولا نتوضأ من لحوم الغنم وروى عن عبد الله بن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول توضؤا من لحوم الابل ولا توضؤا من لحوم الغنم وروى ابو داود وغيره عن البراء قال سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن لحوم الابل فقال توضؤا منها وسئل عن لحوم الغنم فقال لا توضؤا وقال اصحاب القول الثاني قد دلت الاخبار على انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم اكل لحما ولم يتوضأ ولم يذكر لحم دون لحم وحديث نسخ صريح في نسخ ايجاب الوضوء مطلقا فليعول عليه لا سيما اذا تأيد بفعل اجلة الصحابة هذا خلاصة الكلام في هذه المسألة وفي السراج المنير شرح الجامع الصغير تحت حديث توضؤا من لحوم الابل اخذ به جماعة منهم احمد وابن راهويه ويحيى بن يحيى وابن المنذر فذهبوا الى انتقاض الوضوء به واحتجوا بحديث الباب وحديث البراء سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الوضوء عن لحوم الابل فامر به قال احمد واسحق صح في هذا حديثان حديث جابر وحديث البراء وقال النووي هذا المذهب اقوى دليلا وان كان الجمهور على خلافه واجاب الجمهور عن هذا الحديث بحديث جابر كان آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ترك الوضوء مما مست النار ولكن هذا الحديث عام وحديث الوضوء من لحوم الابل خاص والخاص يقدم على العام انتهى ومن شاء زيادة التفصيل فليرجع الى شرح معاني الآثار والتمهيد والاستذكار وغيرها من الكتب المطولة **مسألة** اختلفوا في من غسل ميتا فمذهب اصحابنا وجمهور العلماء انه لا شئ في ذلك وقال بعض اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومن بعدهم ان عليه الغسل وقال بعضهم عليه الوضوء وقال مالك اسـتحب الغسل ولا ارى ذلك واجبا وهكذا قال الشافعي وقال احمد من غسل ميتا ارجو ان لا يجب عليه الغسل واما الوضوء فاقل ما قيل فيه وقال اسحق لا بد فيه من الوضوء وروى عن عبد الله بن المبارك انه قال لا يغتسل ولا يتوضأ من غسل الميت كذا حكاه الترمذي اما الذين قالوا انه لا يجب فيه شئ فمستندهم ظاهر ويؤيدهم ما اخرجه الحاكم في المستدرك عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليس عليكم في غسل ميتكم غسل قال العزيزي في السراج المنير شرح الجامع الصغير هو حديث صحيح فيحمل حديث من اغتسل ميتا فليغتسل على الندب انتهى وفي تلخيص الحبير في تخريج احاديث الشرح الكبير للحافظ ابن حجر روى البيهقي عن الحاكم عن الحافظ ابي علي الحياط عن ابي العباس الهمداني الحافظ حدثنا ابو شيبة نا خالد بن مخلد عن سليمان بن بلال عن عمرو عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعا ليس عليكم في غسل ميتكم غسل اذا غسلتموه ان ميتكم يموت طاهرا ليس بنجس فحسبكم ان تغسلوا ايديكم قال البيهقي هذا ضعيف والحمل فيه على ابي شيبة قلت هو ابراهيم بن ابي بكر بن ابي شيبة احتج به النسائي ووثقه الناس ومن فوقه احتج بهم البخاري وابو العباس الهمداني هو ابن عقدة حافظ كبير انما تكلموا فيه بسبب المذهب ولامور اخر ولم يضعف بسبب المتون فالاسناد حسن فيجمع

الحز القطع

يستدعون الامر في حديث ابي هريرة بان الامر للندب لا للوجوب لا بالغسل غسل الايدي كما صرح به في هذا المحل واما الذين اوجبوا الغسل او الوضوء فدليلهم ما رواه الترمذي وقال حسن عن ابي هريرة مرفوعا من غسله الغسل ومن حمله الوضوء يعني الميت وروى ابو داود عنه مرفوعا من غسل الميت فليغتسل ومن حمله فليتوضأ ورواه احمد في مسنده مثله وروى ابو داود والنسائي عن علي قال لما مات ابوه ابو طالب قال انطلقت الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقلت له ان عمك الشيخ الضال قد مات قال اذهب فوار اباك ثم لا تحدثن شيئا حتى تأتيني فذهبت فواريته وجئته فامرني فاغتسلت ودعا لي ورواه اسحق ابن راهويه وابن ابي شيبة وابو يعلى والبزار في مسانيدهم وروى ابن سعد في الطبقات عنه قال لما اخبر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بموت ابي طالب قال لي اذهب فاغسله وكفنه وواره ففعلت ثم اتيته فقال لي اذهب فاغتسل وجعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يستغفر له اياما ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين وروى ابن ابي شيبة عنه قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان عمك الشيخ الكافر قد مات فما ترى فيه قال ارى ان تغسله وامره بالغسل ورواه ابو يعلى بلفظ اتيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقلت ان عمك الشيخ الضال قد مات فقال اذهب فواره ولا تحدثن شيئا حتى تاتيني فواريته فقال اذهب فاغتسل فاغتسلت ثم اتيته فدعا لي بدعوات ما يسرني ان لي بها حمر النعم قال وكان علي اذا غسل ميتا اغتسل ورواه الشافعي وابو داود الطيالسي والبيهقي وغيرهم ورواه احمد في مسنده عنه انه اتى النبي عليه الصلوة والسلام وقال ان ابا طالب مات فقال له اذهب فواره فقال انه مات مشركا قال فواره قال فلما واريت رجعت الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال لي اغتسل ورواه من طريق آخر بلفظ ابي يعلى واجيب عن الاستدلال بهذه الاخبار بان حديث علي قد ساقه البيهقي من طرق وضعفه ونقل عن الترمذي انه قال قال البخاري عن احمد وابن المديني قالا لا يصح في هذا الباب شيء وقال محمد الذهلي شيخ البخاري لا اعلم فيه شيئا ثابتا وقال ابن المنذر ليس فيه حديث ثابت كذا نقله الزيلعي وقال ابو داود بعد روايته حديث ابي هريرة هذا منسوخ سمعت احمد بن حنبل و عن الغسل من غسل الميت فقال يجزيه الوضوء انتهى وقال ابن عبد البر في الاستذكار معنى حديث ابي هريرة والله اعلم ان من حمل ميتا فليكن على وضوء لئلا تفوته الصلوة عليه لا ان حمله حدث يوجب الوضوء فهذا تأويله عندي انتهى **قلت** هذا التاويل مخالف لما رواه الترمذي بلفظ على من غسله الغسل ومن حمله الوضوء وقال الخطابي في شرح سنن ابي داود لا اعلم احدا من الفقهاء يوجب الغسل من غسل الميت ولا الوضوء من حمله ولعله امر ندب انتهى وفي مجمع البحار اكثرهم حملوا على اصابة رشاشة من نجاسة ربما كانت على بدن الميت ولا يدرى مكانه انتهى وفي موطا الامام محمد اخبرنا مالك عن نافع ان ابن عمر حنط ابنا لسعيد بن زيد وحمله ثم دخل المسجد فصلى ولم يتوضأ قال محمد وبه ناخذ لا وضوء على من حمل جنازة ولا من حنط ميتا او كفنه او غسله وهو قول ابي حنيفة انتهى وقد فصلت الكلام حسب ما وسعه المقام في التعليق الممجد على موطا الامام محمد فليطالع **مسألة** قد ورد بعض الاخبار بوجوب الوضوء من بعض الكبائر كالغيبة والكذب وغيرهما وكلها مدخولة ضعيفة وحملوا على بعضها بالوضع وعلى تقدير صحتها فهي محمولة عند الجمهور على التشديد فروى الديلمي في مسند الفردوس عن عمر مرفوعا الغيبة تنقض الوضوء والصلوة قال المناوي في شرح الجامع الصغير اخذ بظاهره قوم من المتنسكين فاوجبوا الوضوء بالنطق المحرم انتهى وروى البيهقي في شعب الايمان في الباب الثالث والاربعين عن ابي الحسن المقرئ عن الحسن بن محمد بن اسحق عن يوسف ابن يعقوب عن محمد بن ابي بكر عن المثنى بن بكر عن عباد بن منصور عن عكرمة عن ابن عباس ان رجلين صليا صلوة الظهر

والمعصية ناصاً ثم قال قضيا النبي عليه الصلوة والسلام وقال اعيدا وضوءكما وصلاتكما وامضيا في صومكما واقضيا
يوماً آخر قالا لم يا رسول الله قال اغتبتما فلاناً وروى الازدي في كتاب الضعفاء بسند فيه سعيد بن عنبسة حدثنا بقية
حدثنا محمد بن الحجاج عن جابان عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خمس يفطرن الصائم وينقضن
الوضوء الكذب والنميمة والغيبة والنظر بشهوة واليمين الكاذب قال العراقي في تخريج احاديث الاحياء قال ابو حاتم الرازي
هذا كذب انتهى وفي نصب الراية اورده ابن الجوزي في الموضوعات وقال ابن معين سعيد كذاب ومن سعيد الى
انس كلهم مطعونون انتهى وفيه ايضاً قال ابن ابي حاتم في كتاب العلل سألت ابي عن حديث رواه بقية عن محمد بن الحجاج
عن ميسرة بن عبد ربه عن جابان عن انس مرفوعاً خمس يفطرن الصائم الحديث فقال ان هذا الكذب انتهى مسألة
ان الوضوء على اقسام فرض وواجب وسنة ومندوب فلا بد من ذكرها مع دلائلها لخلو اكثر الكتب المتداولة عنها
اما القسم الاول فهو وضوء المحدث للصلوة سواء كانت ذات ركوع او سجود او غيرها ويلحق بها سجدة التلاوة كما في
مراقي الفلاح حتى لو انكر فرضيته كفر ولو انكر الوضوء لغيرها لا يكفر كما في الخلاصة وغيرها وهذا في حق المكلف اما
الصبي ونحوه فلا فرضية في حقه كما لا فرضية للصلوة في حقه الا انه يؤمر بها وبغيرها من الغسل وغيره اعتياداً كما في الغنية
والدليل على الافتراض الآية والسنة والاجماع والقياس على ما مر ذكر بعضها وسيأتي ذكر بعضها في باب شروط الصلوة وأما
القسم الثاني فمنه الوضوء للطواف لاخبار وردت بذلك على ما سيأتي ذكره في موضعه ان شاء الله تعالى وانما لم نحكم
بفرضيته لئلا تلزم الزيادة على الكتاب لانه تعالى قال وليطوفوا بالبيت العتيق والطواف خاص في معناه لا يحتاج الى التعقيب
والبيان فافاد فرضية مطلقة فلو قلنا بفرضية الطهارة له لزدنا على الكتاب باخبار الآحاد وفيه خلاف الشافعي وتحقيقه في
ادية وردت بذلك كما ستطلع عليه في موضعه
ان شاء الله تعالى وقيل هو فرض لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون ورد بانه قد فسر المطهرون بالملائكة فانتفت الدلالة
القطعية الموجبة للفرضية وأما القسم الثالث فمنه الوضوء للنوم وعده بعضهم من المندوبات وقد ورد بالترغيب اليه
احاديث فروى ابو داود عن معاذ قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما من مسلم يبيت على ذكر طاهراً
فيتعار من الليل فيسأل الله خيراً من الدنيا والآخرة الا اعطاه اياه وروى ابن السني عن انس مرفوعاً من بات على طهارة ثم
مات من ليلته مات شهيداً وروى البخاري وغيره عن البراء قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا
اتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلوة ثم اضطجع على شقك الايمن الحديث وفي آخره فان مت مت على الفطرة وفي الباب
احاديث كثيرة شهيرة تثبت المندوبية ومن حكم بالسنية استند بمواظبة النبي عليه الصلوة والسلام على ذلك ومنه
الوضوء عند الاحرام على ما يأتي في موضعه ان شاء الله تعالى وأما القسم الرابع فمنه المداومة على الوضوء ومنه الوضوء
على الوضوء وقد مرت الاحاديث الواردة فيهما ومنه الوضوء عند استيقاظه من النوم لما اخرجه ابو داود وغيره عن عبادة
مرفوعاً من تعار من الليل فقال حين يستيقظ لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير
سبحان الله والحمد لله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله ثم دعا رب اغفر لي استجيب له فان قام فتوضأ ثم صلى قبلت صلاته
وروى البخاري ومسلم وغيرهما عن ابي هريرة مرفوعاً يعقد الشيطان على قافية رأس احدكم اذا هو نام ثلث عقد يضرب على
كل عقدة عليك ليل طويل فارقد فان استيقظ فذكر الله انحلت عقدة فان توضأ انحلت عقدة فان صلى انحلت

عقدة اخرى فاصبح نشيطا طيب النفس والا اصبح خبيث النفس كسلان ومنه الوضوء من غسل ميت وحمله وقد ادرج وجهه في ما سبق سابقا ومنه الوضوء لوقت كل صلوة ولو كان متوضيا وقد مر وجهه في المباحث السالفة ومنه الوضوء قبل غسل جنابة وسيجيء وجهه في بحث الغسل ومنه الوضوء عند الاكل والشرب للجنب ومنه الوضوء عند النوم له ومنه الوضوء عند الوطي ثانيا والدليل على استحبابها ورود الاخبار بالترغيب اليها وورد بعضها بالرخصة ايضا فلذلك لم يحكم بالزوم فروى البخاري وغيره عن ابي سلمة قال سألت عائشة اكان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يرقد وهو جنب قالت نعم ويتوضأ وروى عن ابن عمر ان عمر سأل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ايرقد احدنا وهو جنب قال نعم اذا توضأ احدكم فليرقد وهو جنب وروى ابو داود وغيره عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا اراد ان ياكل او ينام توضأ تعني وهو جنب وروى عن عمار ان النبي عليه الصلوة والسلام رخص للجنب اذا اكل او شرب او نام ان يتوضأ وروى عن ابي سعيد الخدري مرفوعا اذا اتى احدكم اهله ثم يريد ان يعاود فليتوضأ بينهما وضوء وروى ابن ماجة وغيره عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يجنب ثم ينام ولا يمس ماء حتى يقوم بعد ذلك فيغتسل وفي سنده ابو اسحق السبيعي وفيه كلام للمحدثين والاصح عندهم هو الرواية السابقة وروى ابن ماجة ايضا وغيره عن جابر قال سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم هل ينام الجنب او ياكل او يشرب قال نعم اذا توضأ وضوءه للصلوة وروى عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اراد ان ياكل وهو جنب غسل يديه وفي الباب احاديث كثيرة مخرجة في كتب الحديث ومنه الوضوء عند الغضب لما اخرجه اصحاب السنن مرفوعا قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الغضب من الشيطان وان الشيطان من النار وانما تطفى النار بالماء فاذا غضب احدكم فليتوضأ ومنه الوضوء عند الاذان ومنه الوضوء عند الاقامة ومنه الوضوء عند الخطبة ولو نكاحا وسيجيء ما يدل عليها في مواضعها ان شاء الله تعالى ومنه الوضوء عند قراءة القرآن وعند زيارة قبر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعند السعي وعند الوقوف وعند درس حديث ورواية علم شرعي ومس كتب شرعية تعظيما لها وستطلع على وجوهها في مواضعها ومنه الوضوء عند كل ذكر لما دل عليه حديث مهاجر المار في بحث التسمية ومنه الوضوء بعد الغيبة والكذب والنظر الى محاسن المرأة وغيرها من الذنوب ليكون الوضوء كفارة لها في الجملة ومنه الوضوء بعد قهقهة لانها لما كانت في الصلوة جناية تنقض الوضوء اوجبت نقصانا في الوضوء في الجملة فاستحب تجديده كذا ذكره عبد الغني النابلسي في شرح هدية ابن العماد ومنه الوضوء بعد الشعر القبيح لانه لا يخلو عن نوع خطيئة ومنه الوضوء بعد اكل جزور لقوة الادلة الدالة عليه ومنه الوضوء للخروج من خلاف كما بعد مس الذكر ومس امرأة وغيرهما **فروع** متعلقة بالشك في الطهارة من شك في بعض وضوئه وهو اول ما شك غسل الموضع الذي شك فيه وان وقع ذلك كثيرا لم يلتفت الى ذلك ومن شك في الحدث فهو على وضوئه ولو كان محدثا فشك في الطهارة فهو على حدثه ولا يعمل بالتحري وعن محمد ان المتوضي اذا تذكر انه دخل موضع الخلاء لقضاء حاجته وشك انه خرج قبل ان يقضيها او بعده فعليه الوضوء ولو تيقن انه لم يغسل عضوا من اعضاء الوضوء وشك انه اي عضو هو ذكر في مجموع النوازل انه يغسل الرجل اليسرى ومن توضأ وراى البلل سائلا من ذكره اعاد الوضوء فان كان يراه كثيرا ولا يعلم انه ماء او بلل مضى على صلاته وينبغي ان ينضح فرجه وازاره بالماء اذا توضأ قطعا للوسوسة وقد وردت احاديث به اخرجها اصحاب السنن وغيرهم كذا في الخلاصة وغيرها وفي التاتارخانية عن محمد انه سئل عن المتيقن بالوضوء اذا لم يتذكر حدثا وقال له رجل انك بلت في موضع كذا فشك وقد صلى بذلك بصلوات

م وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق

فقال الغائب شهد عندي عدلان قضاها وان شهد واحد لا انتهى ومن شاء الاطلاع الى زيادة تفريعات الشك فعليه الرجوع الى الفتاوى المبسوطة وفي ما اوردناه كفاية هذا آخر بحث الوضوء ولله الحمد على ذلك **قال** وفرض الغسل الخ الواو عاطفة فهو عطف على قوله فرض الوضوء اشارة الى ان فرضية المضمضة والاستنشاق وغيرهما مستفادة من الآية المتلوة سابقا فانه فيها وان كنتم جنبا فاطهروا وهو دال على كون نفس الغسل مفروضا وعلى الفرائض المذكورة لورود الامر بالمبالغة وترك مفعول الفعل ويحتمل ان تكون الواو ابتدائية جئ بها ليبتدأ به الكلام كما نقله العيني في مواضع من شرح الهداية في امثال هذا الموضع فان قلت الآية المذكورة مدنية نزلت بعد الهجرة فيلزم ان لا يكون الغسل مفروضا قبل ذلك ويكون العبادة بدونه جائزا قلت قد مر ان الآية المذكورة مما تقدم حكمه وتاخر نزوله وفرضية الغسل كانت في ليلة الاسراء كما دل عليه حديث ابن عمر كانت الصلوة خمسين والغسل من الجنابة سبع مرار وغسل الثوب سبع مرار فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسأل حتى جعلت الصلوة خمسا والغسل من الجنابة مرة وغسل البول من الثوب مرة اخرجه ابو داود وغيره والكلام على قوله فرض الغسل كالكلام على قوله فرض الوضوء وقد مر بقضه وقضيضه فتذكره والذي يجب ههنا الكلام في امور الاول في تفسير الغسل لغة وقد مر في شرح قوله غسل الوجه الثاني في تفسيره شرعا وهو غسل تمام الجسد وقد اصطلح الفقهاء على ضم الغين في هذا المعنى وان كان الفتح افصح كذا قال الشرنبلالي وقال النووي في تهذيب الاسماء واللغات الغسل بالفتح مصدر غسل الشئ غسلا وبالكسر ما يغسل به الراس من سدر ونحوه وبالضم اسم للاغتسال وللماء الذي يغتسل به وهو ايضا جمع غسول بفتح الغين وهو ما يغسل به الثوب من اشنان ونحوه وفي المهذب في حديث ميمونة وضعت له عليه السلام غسلا من الجنابة وفي حديث قيس بن سعد اتانا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فوضعنا له غسلا والغسلان في هذين الحديثين مضموم الغين والمراد به الماء الذي يغتسل به وهذا الذي ذكرته من ضم الغين في هذين الحديثين مجمع عليه عند اهل الحديث والفقه وغيرهم واما قول الشيخ عماد الدين بن باطيش في كتابة الفاظ المهذب انه مكسور الغين فغلط صريح وتصحيف قبيح ومنكر لم يسبق اليه وباطل لا يتابع عليه وقول الفقهاء في باب غسل الجنابة وغسل الميت وقولهم وجب عليه وضوء وغسل ويجب الغسل من خروج مني ونحوه هذا كله يجوز فيه ضم الغين وفتحها لغتان فصيحتان والفتح اشهرهما وقد غلط الفقهاء في ضمهم اياه انتهى كلامه **قلت** تخصيص الفقهاء الغسل الشرعي بالضم واستعمالهم الفتح في غيره انما هو للتمييز لئلا يشتبه احدهما بالآخر فلا وجه لتغليطهم الثالث في سبب وجوبه وهو الذي عبر عنه المصنف بقوله وموجبه انزال مني الخ وسيجئ تفصيله عند شرحه وقد مر توجيه سببية الحدث للطهارة في شرح قوله كتاب الطهارة الرابع في شروط وجوبه الخامس في شروط صحة ادائه وقد مر ذكرهما في شرح كتاب الطهارة السادس حكمه وقد مر ايضا هناك السابع في نواقضه وهي الامور التي جعلوه موجبة الثامن في اختلاف اركان الغسل بين الائمة ثم ذكره الشارح في المضمضة والاستنشاق التاسع في تقسيمه الى الغسل المفروض والمسنون والمستحب وسيجئ ذكره في شرح قوله وسن للجمعة الخ ان شاء الله تعالى العاشر في حكمة مشروعيته وقد مر في شرح كتاب الطهارة الحادي عشر في اركانه وهي ثلثة على ما ذكره المصنف وذكر صاحب تحفة الملوك انها خمسة اشياء المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن وايصال الماء الى باطن السرة وايصال الماء في اثناء الشعر وذكر صاحب تنوير الابصار انها ثمانية المضمضة والاستنشاق وغسل باقي بدنه وغسل سرة وشارب وحاجب واثناء لحية وفرج خارج وذكر الشرنبلالي انها احدى عشر غسل الفم

متن وهما سنتان عند الشافعي

والأنف والبدن وداخل قلفة لا عسر في غسلها أو غسل داخل سرة وثقب غير منضم وداخل المضفور من شعر الرجل وشعر اللحية والشارب والحاجب والفرج الخارج وهذا كله للتفصيل والتعليم والنظر الدقيق يحكم بأن ركن الغسل واحد وهو عموم الماء ما أمكن من الجسد بلا حرج وهو مأخوذ من عدة أحاديث سنذكرها في شرح قوله وغسل سائر البدن الثاني عشر في واجبه ولم أر من صرح به واكتفاؤهم على ذكر الفرائض والسنن دليل على أنه لا واجب فيه وهو أمر استقرائي لا برهاني وقد مر بحثه في التكميل الذي أوردته قبيل نواقض الوضوء الثالث عشر في سننه وسيذكر بعضا منها المصنف و نتممها هناك الرابع عشر في ما يكره فيه وسنذكرها بعد الخامس عشر في آدابه وسنذكرها بعد السادس عشر في تقدير مائه وقد مر ذكره عند ذكر النهي عن الاسراف في آداب الوضوء وسيأتي نبذ منه السابع عشر في وقت افتراض الغسل وقد مر ذكره عن قريب الثامن عشر في دلائل افتراض الغسل وهي الآية السابقة والاحاديث المذكورة في شرح قوله كتاب الطهارة و الآتية التاسع عشر في وجه تاخيره في الذكر عن الوضوء وهو الاتباع بنظم الآية ولأن الوضوء متوارد في كل يوم وليلة مرات ولا كذلك الغسل فناسب تقديم بحث الوضوء على بحث الغسل ولأن الوضوء مسنون في الغسل وليس الأمر بالعكس

قوله وهما سنتان عند الشافعي أي المضمضة والاستنشاق سنتان موكدتان عند الشافعي في الغسل أيضا كما أنهما سنتان في الوضوء بالاتفاق بيننا وبينه وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصري والزهري وقتادة وربيعة والحكم ويحيى بن سعيد الانصاري وهو قول احمد في رواية عنه وفي الرواية المشهورة عنه انهما واجبتان في الوضوء والغسل كليهما وشرطان لصحتهما واليه ذهب ابن ابي ليلى واسحق وحماد وقال ابو ثور وابو عبيد وداود ان الاستنشاق واجب في الوضوء والغسل كليهما دون المضمضة وهو رواية ثالثة عن احمد واختارها ابن المنذر كذا في البناية واستدل الشافعي ومن وافقه بما اخرجه ابو داود وابن ماجة عن عمار بن ياسر رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الفطرة المضمضة و الاستنشاق والسواك وقص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط والاستحداد وغسل البراجم والانتضاح بالماء و الاختتان واخرج مثله احمد في مسنده والطبراني والبيهقي في سننه وغيرهم ووجه الاستدلال به ان المراد بالفطرة في الحديث السنة فدل ذلك على انهما سنتان واخرج ابو داود وابن ماجة ومسلم في كتاب الطهارة والترمذي في الاستيذان والنسائي في الزينة كلهم عن مصعب عن طلق بن حبيب عن عبد الله بن الزبير عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عشر من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك والاستنشاق بالماء وقص الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانة والاستنجاء قال مصعب الراوي ونسيت العاشرة الا ان تكون المضمضة قال الخطابي في شرح سنن ابي داود وفسر اكثر العلماء الفطرة في هذا الحديث بالسنة وتاويله ان الخصال المذكورة من سنن الانبياء الذين امرنا بان نقتدي بهم بقوله تعالى خطابا لنبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبهداهم اقتده واول من امر بها ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام وذلك قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما امره بعشر خصال فلما فعلهن قال اني جاعلك للناس اماما ليقتدى بك ويستن بسنتك وقد امرت هذه الامة بمتابعته خصوصا ويقال انها كانت عليه فرضا وهن لنا سنة انتهى كلامه واجاب اصحابنا عن هذا الاستدلال بوجهين الاول ما ذكره في الهداية من ان الحديث المذكور محمول على حالة الحدث الاصغر بدليل ما روي

ولنا

في الاحاديث الاخرى في فرضية المضمضة والاستنشاق في الغسل والثاني ما ذكره في فتح القدير من انا لا نسلم ان المراد بالفطرة السنة كيف والفطرة معناه مع اتحاد بين الاسلام كما في قوله عليه الصلوة والسلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه ويمجسانه الحديث اخرجه البخاري ومنها الاختراع والابداع ومنها السنة فيجوز ان يكون المراد في الحديث هو المعنى الاول فلا يدل على انتفاء الوجوب فان الدين اعم قلت ولو سلمنا ان المراد بالفطرة هو السنة كما نقله الخطابي عن اكثر العلماء وحرره النووي لكنه لا يضر لجواز ان يكون المراد به سنة الانبياء والمرسلين والطريقة المسلوكة لهم لا السنة الاصطلاحية فلا يثبت به ما رامه الشافعي ويؤيده ما اخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الاصول والبزار مرفوعا خمس من سنن المرسلين الحياء والحلم والحجامة والسواك والتعطر واخرج الترمذي عن ابي ايوب رضي الله تعالى عنه مرفوعا اربع من سنن المرسلين الحياء والتعطر والسواك والنكاح وههنا جواب آخر ذكره الزيلعي في شرح الكنز والعيني في شرح الهداية وغيرهما وهو ان الختان فرض عند الشافعي وكذا انتقاص الماء يعني الاستنجاء فرض عنده مع ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عدهما من الفطرة فكل جواب له عنهما فهو جواب لنا في المضمضة والاستنشاق فان قال انما قلنا بفرضيته ما بدليل آخر قلنا انما قلنا بوجوبهما ايضا بدليل آخر وهذا الجواب الزامي حسن **تنبيه** اشار الشارح الكبير بقوله وهما سنتان الى ان المراد بالفرض الواقع في المتن ليس ما هو القطعي فقط لان المضمضة والاستنشاق فرضان اجتهاديان بل ما يعمه ويعم العملي كذا قال الفاضل الاسفرائيني قلت وايضا اشارة الى دفع ما يرد على المصنف من انه لو قال فرض الغسل غسل سائر البدن لكان اخصر فما الذي دعاه الى افراد المضمضة والاستنشاق بالذكر فتقرير الدفع ان فرضية المضمضة والاستنشاق مما اختلف فيها فانهما سنتان عند الشافعي فناسب افرادهما بالذكر وايضا فيه اشارة الى وجه ضم الاستنشاق بالمضمضة في الذكر وهو ان فرضيتهما مختلف فيها بخلاف غسل سائر البدن فانه متفق عليه فناسب ضم المختلف فيه بالمختلف فيه فافهم **قوله** ولنا الخ هذا استدلال على فرضية المضمضة والاستنشاق بالكتاب بحيث يتضح الفرق بين الغسل وبين الوضوء ويبطل قياس الشافعي الغسل على الوضوء وهي ثابتة بالسنة ايضا فقد اخرج الدارقطني والبيهقي من حديث بركة ابن محمد الحلبي عن يوسف بن اسباط عن سفيان عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم المضمضة والاستنشاق للجنب فريضة واخرج الحاكم مثله قال في فتح القدير انعقد الاجماع على خروج اثنين منها انتهى لا يقال حديث بركة لا يعبأ به فقد قال الحاكم بركة يروي عن يوسف احاديث موضوعة وقال الدارقطني حديث بركة باطل وهو يضع الحديث لانا نقول قد روي الحديث المذكور من غير طريق بركة ايضا كما نقل العيني عن الامام تقي الدين انه قال قد روى هذا الحديث موصولا من غير طريق بركة اخرجه الامام ابو بكر الخطيب من جهة الدارقطني حدثنا علي بن محمد بن مهران حدثنا سليمان المهدي حدثنا حماد بن سلمة حدثنا سفيان الثوري عن خالد عن ابن سيرين عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه بهذا الحديث واخرج البيهقي بسنده عن الامام ابي حنيفة عن عثمان بن راشد عن عائشة بنت عجرد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه سئل عمن نسي المضمضة والاستنشاق قال لا يعيد الا ان يكون جنبا فهذه الروايات كلها شاهدة على فرضيتهما وضعف بعضها يرتفع بضم البعض الآخر واخرج ابو داود والترمذي وابن ماجة من حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشر وفي الانف ايضا شعور فيفترض غسله بهذا

أن الفم داخل من وجه خارج من وجه

يث ايضا وقال الخطابي لا احتجاج لمن يحتج بفرضية المضمضة من الجنابة بهذا الحديث مستندا بان ... فانه قول خلاف اهل اللغة ان البشرة ما ظهر من البدن وقال العيني في شرح الهداية احتج اصحابنا بفرضية الاستنشاق في الجنابة بهذا الحديث واما المضمضة فلان الفم من ظاهر البدن ففرضيتها بهذا الاعتبار لا باعتبار ما قال الخطابي قلت وايضا لما ثبت فرضية الاستنشاق بهذا الحديث ثبتت فرضية المضمضة ايضا اذ لا قائل بالفصل منا ومن الشافعية بالفصل بينهما وهذا القدر يكفي في الزام مع وان لم يكن تحقيقا لنا لكن يرد عليه ان الاخبار الآحاد انما تثبت الوجوب فيكون كل من المضمضة والاستنشاق واجبا في الغسل وان لم يصرح به الا ان يقال انهم ارادوا بالفرض ما يعمه وقد يستدل على فرضيتهما في الغسل مواظبة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عليهما كما يفهم من ضم بعض الاحاديث الواردة في صفة غسله الى البعض ولم ينقل عنه انه تركهما وهذا الدليل ايضا يثبت الوجوب لا الافتراض واقوى الادلة في هذا المقام ما اورده الشارح وتوضيحه ان اعضاء البدن على ثلثة اقسام فمنها ما هو داخل من كل وجه ومنها ما هو خارج من كل وجه ومنها ما هو داخل من وجه وخارج من وجه كالفم والانف اما القسم الاول فلا يفترض غسله لا في الوضوء ولا في الغسل بالاجماع وهو ظاهر واما الثاني فيفرض في الوضوء غسل اعضاء ثلثة منه ومسح رابع وفي الغسل يفترض غسل الكل واما الثالث فلما كان ذا الشبهين وفرنا نصيب كل واحد منهما فقلنا بفرضية غسلهما في الغسل دون الوضوء وتم بعكس الامر لان الوارد في باب الغسل صيغة المبالغة قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا بتشديد الطاء بخلاف الوضوء قال الله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برءوسكم وارجلكم الى الكعبين فعلم ان المفروض في الغسل التطهير الكامل وهو بان يغسل ما هو خارج من وجه وداخل من وجه ايضا هذا توضيح ما ذكره الشارح ههنا وقد يقرر الاستدلال بالكتاب بوجه آخر وهو ان الله تعالى ذكر اركان الوضوء وما يفترض غسله فيه او مسحه اي الوجه والراس واليدان والرجلان فالقول بوجوب المضمضة والاستنشاق فيه يستلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وبالقياس وهو غير جائز واما الغسل فقد اطلق الله تعالى فيه محل التطهير حيث قال وان كنتم جنبا فاطهروا من غير ذكر مفعول التطهير فدل ذلك على ان مراده تعالى تطهير كل ما يمكن تطهيره ولا شك ان الفم والانف مما يمكن غسلهما من غير حرج فيفترض غسلهما بالضرورة ويرد على كلا التقريرين انه منقوض بالعين لانه داخل عند انطباق الاطراف وخارج عند انفتاحها حسا وداخل من حيث ان سيلان الصديد الى ... لا ينقض الوضوء كما مر وخارج من حيث انه بدخول شئ فيه لا يفسد الصوم هذا باعتبار الحكم ولا يشك في امكان تطهيره وغسله ايضا فيلزم ان يجب غسله وليس كذلك كما في موطأ الامام محمد اخبرنا مالك حدثنا نافع عن ابن عمر انه كان اذا اغتسل من الجنابة افرغ على يده اليمنى فغسلها ثم غسل فرجه ومضمض واستنشق وغسل وجهه ونضح في عينيه ثم غسل بيده اليمنى ثم اليسرى ثم غسل راسه ثم افاض الماء على جلده قال محمد وبهذا نأخذ كله الا النضح في العينين فان ذلك ليس بواجب على الناس في الجنابة وهو قول ابي حنيفة ومالك بن انس والعامة انتهى والجواب عنه ان وقوع الحرج في غسل العين اسقط فرضية غسله لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا كذلك الانف والفم فانه يمكن غسلهما من غير حرج فافترقا والى هذا اشار صاحب الهداية بقوله ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا امر باطهار وهو تطهير جميع البدن الا ان ما تعذر ايصال الماء اليه خارج انتهى وقال في النهاية كداخل العينين لما في غسلهما من الضرر والاذى ولذا اسقط غسلهما عن حقيقة النجاسة ثم ان الكحل نجس انتهى ولعلك تتفطن ان سوق عبارة الهداية نص في انه اختار التقرير الثاني من التقريرين الذين ذكرناهما من غير ذكر جهة

حساً عند انطباق الفم وانفتاحه وحكماً في ابتلاع الصائم الريق ودخول شيء في فمه فجعل داخلاً في الوضوء وخارجاً في الغسل	

المبالغة وبعض شراحها قد خبطوا وخلطوا احدهما بالآخر ولم يفهموا الفرق بينهما هذا ما عندي والحمد لله على ذلك **قوله** حساً تمييز للدخول اي من جهة الحس وقس عليه قوله حكماً لا يقال قد صرحوا بان التمييز ما يمكن وقوعه معمولاً للفعل السابق نحو طاب زيد نفساً فانه يجوز ان يقال طاب نفسه وههنا لا يمكن ان يقع الحس والحكم فاعلاً للدخول فكيف يكون تمييزاً لانا نقول قد صرح العلامة نظام الدين عثمان بن مصطفى الخطائي في حواشيه على شرح تلخيص المعاني المختصر لاستاذه التفتازاني بان الواجب في التمييز ان يقع فاعلاً اما للنفس الفعل المذكور نحو طاب زيد نفساً او لمتعديه نحو امتلأ الاناء ماء فان الماء لا يصلح ان يكون فاعلاً للامتلاء بل لمتعديه وهو الملأ او للازمه نحو وفجرنا الارض عيوناً فان العيون منفجرة لا مفجرة فقوله حساً وحكماً وان لم يقع فاعلاً للدخول المذكور سابقاً لكنه مما يقع فاعلاً لمتعديه وهو الادخال فان الحاكم بدخوله ليس الا الحس او الحكم فهو مدخله فهذا الكلام من قبيل امتلأ الاناء ماء فاحفظه فانه فائدة لطيفة غفلت اكثر الزبرعنها **قوله** وانفتاحه وفي بعض النسخ وفتحه والاول اولى بقرينة قرينه وفيه لف ونشر مرتب فعند انطباق الفم يحكم الحس بدخول الفم وكونه من الاعضاء الباطنة وعند انفتاحه يحكم بخروجه وكونه من الاعضاء الخارجة **قوله** وحكماً عطف على قوله حساً اي من جهة حكم الشرع **قوله** في ابتلاع الصائم الريق بالكسر وهو اللعاب فان الصائم اذا ابتلع ريقه وادخله من فمه في حلقه لا يفسد صومه كما اخرجه سعيد بن منصور عن عطاء وعبد بن حميد في تفسيره عن قتادة وهذا آية كونه داخلاً فانه لو كان خارجاً لفسد صومه في هذه الصورة لان ادخال شيء من الخارج الى الحلق مفسد له **فائدة** قال اهل اللغة الابتلاع ادخال شيء في الحلق يقال بلعه تبعه ابتلعه وقال الامام فخر الدين الرازي في تفسير قوله تعالى يا ارض ابلعي ماءك يقال بلع الماء يبلعه بلعاً اذا شربه وابتلع الطعام ابتلاعاً اذا لم يمضغه وقال اهل اللغة الفصيح بلع بكسر اللام يبلع بفتحها انتهى فان قلت البلع من افعال ذوي الشعور فكيف نسب في الآية الى الارض قلت البلع في الآية مستعار لذهاب الماء في الارض وغوره فانه دال على جذب من اجزاء الارض لما عليه كالبلع بالنسبة الى الحيوان الناطق كذا ذكره السكاكي في المفتاح وذكر الزمخشري في الكشاف ان البلع في الآية عبارة عن النشف قال العلامة سراج الدين عمر بن عبد الرحمن في كشف الكشاف هذا اولى مما ذكره صاحب المفتاح يقال نشف الثوب العرق والحوض والماء اذا شربه لان النشف فعل الارض والغور فعل الماء انتهى **قلت** الاولى عندي ان يترك البلع في الآية على معناه الحقيقي ويكون اسناده الى الارض مجازاً عقلياً نحو انبت الربيع البقل ويناسبه النداء بيا الموضوعة لنداء ذوي العقول **قوله** ودخول شيء في فمه فانه لو دخل شيء من الخارج في فمه لا يفسد صومه ما لم يدخل في حلقه وهذا آية كونه خارجاً فانه لو كان داخلاً لفسد صومه في هذه الصورة لان دخول شيء من الخارج الى الداخل مفسد له **فائدة** ذكر الاصوليون ان عدم فساد الصوم بدخول شيء في فمه للذوق وغيره مستنبط من قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى ان قال ثم اتموا الصيام الى الليل وذلك لان الكتاب اجاز الجماع في آخر جزء من الليل ايضاً ومن ضرورته ان يكون الجزء الاول من النهار مع الجنابة فعلم من ذلك ان الجنابة لا تنافي بقاء الصوم وظاهر ان غسل الجنابة لا يكون بدون المضمضة والاستنشاق والماء قد يكون مالحاً يوجد طعمه في فمه فعلم من ذلك ان كل ذلك لا ينافي الصوم وهذا استنباط لطيف ينبغي ان يحفظ **قوله** فجعل داخلاً في الوضوء ولذلك قلنا لا يجب المضمضة فيه **قوله** وخارجاً في الغسل ولذلك قلنا بفرضية غسله فيه

لان الوارد فيه صيغة المبالغة وهو قوله تعالى فاطهروا وفى الوضوء غسل الوجه وكذلك الانف واذا تمضمض وقد بقى فى اسنانه طعام فلا بأس به

تحصيلا للمبالغة **قوله** لان الوارد فيه اى فى باب الغسل **قوله** وهو قوله تعالى فاطهروا بفتح الهاء امر من باب التفعل الدال على التكلف اصله تطهروا فلما قصد الادغام قلبت التاء طاء وادغم الطاء فى الطاء واجتلبت همزة الوصل لئلا يلزم الابتداء بالساكن كذا نقله الامام الرازى عن الزجاج واليه يشير صاحب الهداية بقوله ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا امر بتطهير جميع البدن الخ وما يوجد فى بعض نسخها امر بالاطهار وهو تطهير جميع البدن الخ ليس الغرض منه ان قوله تعالى فاطهروا امر بالاطهار من باب الافتعال كما يتوهم كيف ولو كان كذلك لكان الهاء مكسورا فى التلاوة واذ ليس فليس **قوله** وفى الوضوء غسل الوجه والوجه مشتق من المواجهة وباطن الفم والانف لا يقع به المواجهة فلا يفترض غسله فى الوضوء **قوله** وكذلك الانف فانه داخل حسا حيث لا يرى فى الظاهر وخارج من حيث انه يرى بعد الامعان وداخل حكما باعتبار انه لو ابتلع الصائم مخاطه لا يفسد صومه وخارج باعتبار انه بدخول شئ فيه من الخارج لا يفسد صومه **قوله** واذا تمضمض وقد بقى فى اسنانه الاولى ما بين اسنانه **قوله** فلا بأس به اى بتم مضمضته ولا حاجة الى اخراجه والتكلف له لان الطعام الذى يكون بين الاسنان رطب يصل الماء تحته غالبا وان لم يصله وذكر الفقيه ابو العباس احمد بن محمد الناطفى فى واقعاته انه لا يجوز غسله ما لم يقلع ذلك الطعام ويجرى الماء عليه ولعل سنده فى ذلك هو ان المبالغة المامورة بها لا تحصل الا به والذى ذهب اليه كثير من الفقهاء هو ما ذكره الشارح وبه يظهر وجه ذكره هذه المسألة ههنا وهو انه لما ذكر سابقا ان الله تعالى امر فى الغسل بالمبالغة امكن ان يتوهم انه لو بقى طعام فى اسنانه ينبغى ان لا يجزيه الغسل ما لم يخرجه اذ لا مبالغة بدونه فاشار الى دفعه بانه لا حاجة اليه لوصول الماء تحته نعم الاولى ان يخرجه احتياطا صرح به فى التجنيس **فروع** قال محمد فى السير الكبير ينبغى للرجل اذا اسلم ان يغتسل عن الجنابة لان المشركين لا يغتسلون عن الجنابة ولا يدرون كيف الغسل قال شمس الائمة السرخسى فى شرحه معنى انهم لا يدرون كيف الغسل انهم لا ياتون بالمضمضة والاستنشاق فى الاغتسال من الجنابة وهما فرض فلهذا امر اذا اسلم بالاغتسال عن الجنابة انتهى وقال احمد بن ابراهيم فى رجل اجنب فاغتسل ولم يتوضأ الا انه شرب الماء هل يجزيه قال نعم وهكذا اجاب الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل وكان الفقيه ابو جعفر الهندوانى يقول ان بلغ البلل نواحى الفم حسب ما يبلغ لو تمضمض يجزئ وما لا فلا وعن بعضهم انه اذا كان الرجل جاهلا جاز وان كان عالما لا لانه اذا كان عالما يشرب على وجه السنة وليس فيه مبالغة فلا يبلغ الماء نواحى الفم واذا كان جاهلا يعب عبا فيصل الماء الى جميع فمه وعن بعضهم ان الرجل اذا كان مصريا لا يجوز وان كان بدويا يجوز والوجه كذا فى الذخيرة وفى البزازية ترك المضمضة فى الغسل ثم شرب الماء على وجه السنة لا ينوب ولو لا على وجهها يجوز لانه مص فى الاول وعب فى الثانى والاحوط انه لا يخرج ما لم يمج الماء انتهى وهكذا فى الخلاصة عن الواقعات وقال فى البحر قد يقال ان الاحوط هو الخروج ووجهه انه قيل ان المج من شروط المضمضة والصحيح انه ليس بشرط فكان الاحتياط الخروج من الجنابة لان الاحتياط العمل باقوى الدليلين واقواهما ههنا الخروج كما لا يخفى انتهى ورده تلميذه فى منح الغفار بقوله قلت بل الظاهر هو الاول لانه اذا لم يمج خرج من الجنابة على قول ولم يخرج على قول آخر بخلاف ما اذا مجه فانه يخرج عنها اتفاقا على ان القائل بعدم اشتراط المج يقول بعدم جواز استعماله بخلاف القراءة خلف الامام فان الاحتياط ثمة فى تركها كما صرح به الكمال فى فتح لانه على تقدير القراءة يرتكب ما لا يجوز شرعا انتهى وفى فتح القدير الدرن اليابس فى الانف كالخبز الممضوغ والعجين يمنع انتهى وفى القنية عن المحيط افترض عليه الاستنشاق فيجب عليه ازالة الدرن حتى يصل الماء الى بشرة انفه ان كان يابسا وفى الدرن

وغسل البدن

الياس اختلاف بين المشائخ في الطعام الذي يبقى في جوف السن في الغسل وفيها عن شرح الائمة المكي تمضمض الجنب وشرب الماء الا انه ينبغي ان لا ينوب عن الاستنشاق وفيها عن القاضي عبد الجبار في شرح البزدوي المبالغة في المضمضة والاستنشاق سنة في الطهارتين اذا لم يكن صائما وفي المنية مع الغنية لو ترك المضمضة او الاستنشاق ناسيا او لمعة من اي موضع كان من البدن فصلى ثم تذكر يتمضمض او يستنشق او يغسل اللمعة ويعيد ما قد صلى ان كان فرضا لعدم صحته وان كان نفلا فلا لعدم صحة شروعه فيه ولو اغتسل وبقي بين اسنانه طعام من خبز او غيره قال بعضهم ان كان على قدر الحمصة لا يجوز غسله وان كان اقل منها او قدرها يجوز بناء على فساد الصوم بالاول فكان الفم بالنظر اليه حكم الظاهر ودون الثاني على ما ذكره في خزانة الاكمل ان المفسد للصوم ما يزيد على قدر الحمصة وقدر الحمصة معفو فكان بالنظر اليه حكم الباطن قال في الخلاصة ان كثيرا يستيين للناظر كما في سقوط السن يجب ايصال الماء اليه وان كان قليلا فهو عفو وان كان في طواحنه ثقب فيها شيء يجب ايصال الماء اليه وقال بعضهم ان كان صلبا ممضوغا مضغا متاكدا بحيث تداخلت اجزاؤه وصارت له لزوجة كالعجين لا يجوز غسله قل او كثر وهو الاصح لامتناع نفوذ الماء بعدم الضرورة والحرج بخلاف الصوم فان في التحرز عن بقائه في الاسنان وسبقه الى الحلق بالريق حرجا انتهى **قلت** التنوين في قول الشارح طعام للتحقير اي طعام حقير وهو ما لم يكن ممضوغا مضغا متاكدا وما كان كذلك فهو عظيم فتحيط به قوله ما هو الاصح وفي الذخائر الاشرفية ان قيل اي جنب توضأ وتمضمض واستنشق وافاض الماء الطهور على بدنه ثلثا ولا يكون طاهرا بل هو جنب مع انه لم يخرج منه بعد الاغتسال مني ولا غيره فالجواب انه رجل في اسنانه كوات يبقى الطعام فلم يصل الماء تحته في المضمضة قال بعض مشائخنا انتهى **تنبيه لهم** سئل ابي واستاذي المرحوم عن غسل نساء الهند في زماننا حيث يمضغن العلك في اسنانهن فيبقى ذلك في ما بين اسنانهن ويكون له صلابة ولزوجة بحيث يمنع وصول الماء تحته فاجاب رحمه الله تعالى بانه لا يجوز لان ايصال الماء الى كل جزء فرض نعم لو بقي شيء من العلك بحيث لا يمنع وصول الماء تحته يجوز البتة وهو ظاهر من الفروع المذكورة فتنبه فان الناس عنه غافلون **قال** وغسل سائر البدن المراد بالبدن الجسد لدخول الاطراف في الجسد دون البدن كما ستقف عليه وفرضيته ماخوذة من عدة احاديث فروى ابن ابي شيبة واحمد وابو داود وابن ماجة وابن جرير وغيرهم عن علي رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ترك موضع شعرة من جسده في جنابة لم يغسلها فعل بها كذا وكذا من النار قال علي رضي فمن ثم عاديت راسي فمن ثم عاديت راسي وكان رضي الله عنه يجز شعر راسه وهكذا رواه الدارمي الا انه لم يكرر قول علي رض قال علي القاري في المرقاة قوله كذا وكذا من النار كنايتان عن العدد اي يضاعف له العذاب اضعافا كثيرة كذا قال الطيبي وقال بعضهم هذا اما كناية من اقبح ما يفعل به او ابهام من شدة الوعيد انتهى واخرج ابن جرير موقوفا ومرفوعا تحت كل شعرة جنابة واخرج البيهقي مرسلا وابن جرير موصولا تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشر واخرج احمد مرفوعا ان على كل شعرة جنابة واخرج الطبراني مرفوعا اتقوا الله واحسنوا الغسل فانها من الامانة التي حملتم والسرائر التي استودعتم وقال العلامة ابن حجر المكي في الزواجر عن اقتراف الكبائر بعد ذكر هذه الروايات ما ذكر في اول الاحاديث وعيد شديد كما ترى وبه يتضح عد ترك شيء من واجبات

شرح اى جميع ظاهر البدن حتى لو بقى العجين فى الظفر فاغتسل لا يجزيه

الغسل كبيرة سيما مع ما لاحظنا ان تركه يستلزم ترك الصلوة انتهى واخرج الترمذى وقال غريب وابو داود وابن ماجه عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة وفى اسناده الحارث بن وجيه ابو محمد البصرى وهو وان كان ضعيفا عند المحدثين يقول البخارى فى حديثه بعض المناكير وقال النسائى وابو حاتم ضعيف وقال ابن عدى لا اعلم له رواية الا عن مالك بن دينار اخرجوا له حديثا واحدا فى الطهارة وقال الترمذى هو شيخ ليس بذلك وقال يعقوب بن سفيان البصرى لين الحديث وقال ابو جعفر الطبرى ليس بذلك وهكذا قال غيرهم لكن ضعفه لا يقدح فى هذا الحديث لكون الروايات الاخر شاهدة له واما قول الخطابى الحارث بن وجيه مجهول فرده الحافظ ابن حجر فى تهذيب التهذيب بان جهالته مرفوعة بكثرة من روى عنه ومن تكلم فيه والصواب انه ضعيف معروف فهذه الاحاديث لما تدل على ان الفرض فى الغسل هو انقاء البشرة بفتحات اى ظاهر الجلد وايصال الماء تحت كل شعرة **قوله** اى جميع ظاهر البدن السائر يستعمل بمعنى الباقى وبمعنى الجميع صرح به الجوهرى وغيره وسنذكره فى شرح باب شروط الصلوة ان شاء الله تعالى ومن خصصه بالاول فقد غلط اذا عرفت هذا فنقول جمهور الشراح والمحشين يفسرون السائر فى هذا المقام بالباقى ولا يفهمون انه ان اريد بالبدن ظاهره لم يستقم معنى الباقى وان اريد اعم من ذلك افاد فرضية غسل الباطن ايضا وليس كذلك ولله در الشارح حيث اراد بالبدن ظاهره وفسر السائر بالجميع فمن طعن عليه بانه لا حاجة الى تفسير السائر بالجميع مع وروده فى معنى الباقى فقد غفل عن هذه الدقيقة وقال الشارح فى مختصر الوقاية فرض الغسل غسل فمه وانفه وكل البدن فادخل الكل على المعرف ليفيد غسل جميع اجزاء ظاهر البدن ولو قال وكل الجسد الظاهر لكان اولى كما لا يخفى على ارباب النهى **قوله** حتى تفريع على ما فسر به السائر **قوله** لو بقى العجين قال فى القاموس عجنه يعجنه ويعجنه فهو معجون وعجين اعتمد عليه بجمع كفه كاعتجنه انتهى وترجمته بالفارسية خمير **قوله** فى الظفر قال الرازى عند تفسير قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ناقلا عن الواحدى فى الظفر لغات ضم الفاء وهو اعلاها وظفر بسكون الفاء وظفر بكسر الظاء وسكون الفاء وهو قراءة الحسن وظفر بكسرهما وهى قراءة ابى السمال انتهى وفى تهذيب النووى قال صاحب المحكم قراءة من قرأ كل ذى ظفر بالكسر شاذ غير مانوس اذ لا يعرف بالكسر انتهى **قوله** فاغتسل انت تعلم ان المفهوم من هذه العبارة هو الاغتسال بعد بقاء العجين لا بقاء العجين بعد الغسل والمطلوب هذا لا ذاك فالاولى على ما قيل ان يقال حتى لو اغتسل فبقى العجين فى الظفر **قوله** لا يجزى مضارع معروف من الاجزاء بمعنى الكفاية لازما ومتعديا بمعنى بس كردن وبس شدن ويمكن ان يكون معروفا من الجزء بالفتح والمعنى واحد وايا ما كان فلا بد من حذف ضمير المفعول اى لا يكفيه الغسل المذكور وفى بعض النسخ لا يجزى به بزيادة لفظ به وح يحتمل ان يكون للصلة فيكون يجزى مضارعا مجهولا من الاجزاء المتعدى ويحتمل ان يكون للسببية ويكون ضمير المجرور راجعا الى بقاء العجين ويحتمل ان يكون بمعنى مع اى لا يكفيه الغسل بسبب بقاء العجين او مع بقائه هذا ما حضر عندى ثم ما ذكره الشارح من عدم الاجزاء

هو المشهور وفيه خلاف قال فى المنية وشرحها امرأة اغتسلت وقد كان بقى فى اظفارها عجين قد جف لم يجز غسلها وكذا الوضوء وانما وضع المسألة فى المرأة باعتبار الغالب والا فلا فرق بين الرجل والمرأة لان فى العجين لزوجة تمنع وصول الماء وقال بعضهم يجوز الغسل لانه لا يمنع والاول اظهر انتهى وفى النهر الفائق لو فى اظفاره طين او عجين فالفتوى على انه مغتفر

الماء من خشب ونحوه وان كان في اصبعه خاتم ضيق يجب تحريكه ليصل الماء تحته ويجب على الاقلف ادخال الماء داخل القلفة ان [illegible] نزل البول اليها [illegible]
نقض الوضوء عند بعض المشائخ فلهما حكم الظاهر من كل وجه وعند البعض لا يجب ايصال الماء اليها في الغسل فانه ينتقض الوضوء اذا نزل البول اليها قبلها
فرع ظاهر من وجه

[illegible]
لقسطلاني في ارشاد الساري ان منهم من قال ليس هذا الحديث نصا في الثقب لجواز تعليق القرط من غير ثقب انتهى
وان شئت زيادة تحقيق في هذا الباب فارجع الى فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ ابن حجر وفي الاشباه والنظائر ثقب
اذن البنت الطفل مكروه قياسا جائز استحسانا انتهى وقال في الدر المختار لا بأس بثقب اذن البنت الطفل استحسانا ملتقط
قلت وهل يجوز الخزام في الانف لم اره انتهى قال ابن عابدين في رد المحتار ظاهره ان المراد به المذكر مع ان ثقب الاذن لتعليق
القرط وهو من زينة النساء فلا يحل للذكور والذي في عامة الكتب وقدمناه عن التاتارخانية لا بأس لتعليق القرط وثقب
اذن الطفل من البنات وزاد في الحاوي القدسي ولا يجوز ثقب آذان البنين فالصواب اسقاط الواو انتهى وقال الطحطاوي
تحت قوله لم اره قلت ان كان مما يتزين النساء به كما هو في بعض البلاد فهو فيها كثقب القرط انتهى **قلت** عبارات اصحابنا
تدل بمفهومها على عدم جواز ثقب آذان البنات البالغة والفقه يقتضي جوازه كيف وعلة التزيين موجودة فيهن ولعلهم
ان تقييدهم البنت بالطفل اتفاق جرى على حسب العرف والله اعلم **قوله** وان كان وفي بعض النسخ فان كان والظاهر
انه من تحريفات الناسخين **قوله** في اصبعه اي اصبع المغتسل رجلا كان او امرأة وسواء كان اصبع اليد او اصبع الرجل
لكن لفظ الخاتم يقتضي التخصيص بالاول اذ لا يقال خاتم الرجل وهو الاصبع بكسر الاول وفتح الباء الموحدة بالفارسية

في تهذيب النووي وزاد في القاموس الختم محركة والخاتيام بكسر التاء والجمع الخواتيم والخواتم بالياء وبغيرها واوصل
بعض اللغويين اللغات المنقولة فيه الى عشرة والله الموفق **قوله** ضيق بحيث لا يصل الماء تحته لو لم يحركه **قوله** يجب
تحريكه قال في الذخيرة في عيون المسائل اذا كان في اصبعه خاتم ضيق فالاحتياط اذا لم ينزعه في الوضوء والغسل ان
يحركه ليصل الماء تحته ذكر بلفظ الاحتياط وانه واجب ذكره في كثير من المواضع وان لم يكن ضيقا لا يجب تحريكه انتهى
ثم قال وفي النوازل رجل به قرحة فبرأت وارتفع قشرها واطراف القرحة موصولة بالجلد بحيث لا يصل الماء تحته
فانه يجزيه وضوءه وغسله ان لم يصل الماء تحته لانه ليس بظاهر انتهى **قوله** ويجب على الاقلف بفتح الهمزة الذي لم يختن
قوله داخل القلفة منصوب بنزع الخافض اي في داخل القلفة وهو بالضم الجلد الذي يقطع عند الختان كذا في النهاية
الجزرية وفي القاموس الاقلف من لم يختن والقُلفة بالضم ويحرك جلدة الذكر قَلِف كفرح فهو اقلف من قُلفٍ والقلف
بالفتح اقتطاعه من اصله ويحرك وقلفها الخاتن قطعها انتهى وفي حلية المحلي القلفة والغلفة بالقاف والغين الجلدة

حكم الباطن في الغسل وحكم الظاهر في انتقاض الوضوء

عند البعض **قوله** حكم الباطن في الغسل حيث لم يجب ايصال الماء اليها ولا يجب ايصاله الى الاعضاء الباطنة **قوله** وحكم الظاهر في انتقاض الوضوء حيث حكم بانتقاضه بمجرد نزول البول اليها ووجهه ان القلفة متصلة بما تحتها خلقة وهو مستتر بها استتار الرجل بالخف بل اشد منه فكما ان الخف يمنع سراية الحدث الى الرجل حتى يكفي مسح الخف كذلك القلفة تمنع سرايته الى ما تحتها بل اشد فيكفي امرار الماء على ظاهرها لاسقاط نجاسة ما تحتها بالطريق الاولى ولو خرج النجس من الرجل لم يجب الوضوء فكذا اذا نزل البول الى القلفة كذا قالوا وفيه ان صيغة المبالغة تقتضي وجوب غسل ما تحتها لعدم الحرج عنه فيفترض كالمضمضة والاستنشاق والتقرير المذكور منتقض بهما فالاصح وجوب غسل ما تحتها قال في الذخيرة في آخر النوازل عن الفقيه ابي بكر انه سئل عن الاقلف اذا لم يدخل الماء في الجلدة في الوضوء والغسل فقال في الوضوء يجزيه وفي الغسل لا يجزيه وعن مقاتل بن حيان عن ابي حنيفة انه اذا نزل البول اليها انتقض الوضوء ويجب غسل ما وارت الجلدة ومن المشايخ من فرق حيث قال اذا خرج البول الى القلفة ينتقض الوضوء واذا اجنب لا يجب عليه غسل ما وارت لان القلفة ظاهرة من وجه فانها اذا نزعت الجلدة صارت ظاهرة واذا تركت كانت باطنة فصار كالفم ثم في الفم لم يجعل ظاهرا بكل وجه ولا باطنا من كل وجه بل عمل بالدليلين فكذا هذا وكان الشيخ نجم الدين عمر النسفي يقول القلفة لها حكم الظاهر من كل وجه ومن قال لا يجب غسل ما وارته فقد افسد لانه اعطى له حكم الباطن وكان ينبغي ان يقول لا ينتقض الوضوء بخروج البول الى القلفة ما لم يملأ القلفة كالفم اذا قاء لا ينتقض وضوءه ما لم يكن ملأ الفم انتهى وفي تبيين الحقائق تحت قول صاحب الكنز وادخال الماء تحت الجلدة للاقلف اي لا يجب عليه ان يدخل الماء داخلها لانه خلقة كقصبة الذكر وهذا مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة ينتقض الوضوء فجعلوه كالخارج في هذا الحكم وفي حق الغسل كالداخل حتى لا يجب ايصال الماء اليه عند بعض المشايخ وقال الكردري يجب ايصال الماء اليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح فعلى هذا لا اشكال انتهى وفي البحر الرائق اي لا يجب غسل الذي لم يختتن ان يدخل الماء داخل الجلدة في غسله من الجنابة وغيرها للحرج الحاصل بالوجوب لا بكونه خلقة كقصبة الذكر وهذا هو الصحيح المعتمد وبه يندفع ما ذكره الزيلعي من انه مشكل فان هذا الاشكال انما نشأ من تعليله بانه خلقة كقصبة الذكر واما على ما عللناه به تبعا لفتح القدير فلا اشكال فيه اصلا لكن في البدائع انه لا حرج في ايصال الماء الى داخل القلفة وصحح انه لا بد له من الادخال واختاره صاحب الهداية في مختارات النوازل وقد تقدم ان ادخال الماء الى داخلها مستحب كما ان الدلك مستحب انتهى والحاصل انه لا خلاف بينهم في انتقاض الوضوء عند نزول البول اليها وانما الخلاف في وجوب ايصال الماء اليها فمنهم من قال بوجوبه قياسا على المضمضة والاستنشاق واخذا من قوله تعالى فاطهروا ومنهم من قال لا يجب فان كان ذلك لاجل كونه متصلا خلقة كقصبة الذكر فليس بذلك وان كان لاجل الحرج فله وجه ولعل الحق ههنا هو المحاكمة التي مشى عليها الشرنبلالي في الامداد ونقلها صاحب الدر المختار عن المسعودي وهي انه ان امكن فسخ القلفة وقلبها وظهور الحشفة منها يجب حينئذ غسل ما تحتها لعدم الحرج والا بان لم يكن فيها ثقب سوى ما يخرج منه البول ولا يتيسر قلبها فلا يجب للحرج فان قلت هذا الحرج يمكن ازالته بالختان قلت قد لا يطيقه كان اسلم وهو شيخ لا يطيق ذلك على ان المعتبر في باب الغسل وجود الحرج وعدمه بالفعل لا امكان ازالته وعدمه الا ترى الى انه لا يجب على المرأة نقض ضفائرها للحرج في ذلك مع امكان ازالته كما لا يخفى وبه ظهر مخافة ما قال الحلبي

ولا دلك

فى الغنية من ان الحرج غير مسلم وكونه خلقته لا اثر له فالثانى هو الصحيح للامر بالتطهير انتهى وذلك لانه ان اراد انه قد لا يوجد الحرج فمسلم لكنه لا ينفعه وان اراد انه لا يوجد اصلا فغير صحيح هذا ما عندى فافهم **قال** الختان سنة ووقته بعضهم بسبع سنة وتوقف فيه ابو حنيفة وقيل فى ختان الكبير ان امكنه ان يختن بنفسه فعل لئلا يطلع غيره على عورته والا لم يفعل الا ان يمكنه النكاح او شراء الجارية وفى التاتارخانية غلام قطع اكثر من نصف جلده يكون ختانا والا لا والتفصيل فى كتاب الكراهية فارجع اليها **قال** لا دلكه بفتح الدال وسكون اللام واصل هذه المادة اعنى ما تركب من الدال والكاف واللام يدل على التحول والانتقال ومنه قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اى زواله فان فى الزوال انتقالا من وسط السماء الى ما يليه وكذا كل ما تركب من الدال واللام مع قطع النظر عن آخره يدل على الانتقال كدلج بفتحتين آخره جيم ومن الدلجة بالضم وهى سير الليل اوله والانتقال فيه من مكان الى آخر وكدلح بالحاء المهملة فى الآخر بمعنى المشى متثاقلا وكدلع بالعين اذا اخرج لسانه وكدله اذا ذهب عقله وكدلف بالفاء اذا مشى مشى المقيد وكدلق بالقاف اذا اخرج الماء من مقره كذا ذكره البيضاوى فى تفسيره والشهاب الخفاجى فى حواشيه عليه وفى المصباح دلكها الشىء دلكا من باب قتل مرسته بيدك ودلكت النعل بالارض مسحتها بها ودلكت الشمس والنجوم دلوكا من باب قعد زالت عن الاستواء ويستعمل فى

اخر جلد قوله لا دلكه اى دلك ١١

ب فى اخرى خلافا لمالك فانه قاس النجاسات الحكمية على النجاسة الحقيقية بالثوب وانما تعرض المصنف لنفى فرضية الدلك لان صيغة المبالغة مظنة لتوهمها انتهى **قلت** الاولى ان يرجع الضمير الى سائر البدن لا الى البدن فقط وما ذكره[مبدا ١٢] فى سر تعرض المصنف لنفى فرضية الدلك سخيف[بحر ١٢] اذ لقائل ان يقول لو كان كون صيغة المبالغة مظنة لتوهمها موجبا لذكره لوجب ذكر كثير من الفروع مما ذكرناه سابقا فالاولى ان يقال انما تعرض له نفيا لمذهب مالك والمزنى فانهما شرطا الدلك فى الوضوء والغسل واحتجا بان الغسل هو امرار اليد ولا يقال لو وقف فى المطر انه اغتسل وفى فتح القدير لا يجب الدلك الا فى رواية عن ابى يوسف وكان وجهه خصوص صيغة اطهروا فان تفعل للمبالغة وذلك بالدلك انتهى وذكر اصحابنا لنفى فرضية الدلك وجوها الاول ان الدلك متمم للفرضية ومكمل لها وما هو كذلك فهو ليس بفرض الا ترى الى التثليث فى اعضاء الوضوء فانه سنة لكونه مكملا للفرض والثانى ان المامور به فى النص هو التطهير ولا يتوقف ذلك على الدلك فمن شرطه على ذلك فقد زاد على النص وهو لا يجوز وما ذكره الخصوم من انه لا يقال للواقف للمطر انه مغتسل فممنوع وعلى تقدير التسليم المامور[مبدا ١٢] انما هو الغسل الشرعى لا الغسل العرفى لا يقال ورد فى الغسل صيغة المبالغة وهى قد تكون بالتكثير فى الفعل نحو جولت وقد تكون بالتكثير فى الفاعل وقد تكون بالتكثير فى المفعول نحو غلقت الابواب ومنه توصيف الله تعالى نفسه بالتواب على ما ذكره ابن حجر المكى فى المنح المكية ولا يمكن الطريق الثالث والثانى ههنا لاتحاد الفاعل والمفعول وهو البدن فتعين الاول فيكون المعنى وان كنتم جنبا فاطهروا وكرروا وذلك لا يكون الا بالدلك فيكون فرضا لا محالة لانا نقول لما حذفا من سياق الآية حيث ترك مفعول اطهروا ان المقصود بالمبالغة بالنحو الثالث فالمعنى بالغوا فى التطهير بان تغسلوا عضوا عضوا من الاعضاء الظاهرة حقيقة وحكما على ما مر تقريره فاشتراط الدلك لا شك انه زيادة على الكتاب والثالث ان الوارد فى الاخبار فى غسل النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم لفظ افاض وصب وافرغ وامثالها ولا دلالة لها على الدلك

وسننه

ولو كان فعله لتوفرت الدواعي بنقله والرابع انه ورد في الاخبار القولية ما يدل على عدم فرضيته وهو قوله عليه السلام لام سلمة رضي الله تعالى عنها انما يكفيك ان تحثي على راسك ثلث حثيات ثم تفيضي عليك الماء فتطهرين وستطلع على تحقيق هذا الحديث عن قريب ان شاء الله تعالى فقد عم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم التطهير على الافاضة فدل ذلك على انه لا ينتظر في حصوله الى شيء بعدها واصرح منه ما اخرجه اصحاب السنن عن ابي ذر رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليمسه بشرته فان ذلك خير هذا لفظ الترمذي ولفظ ابي داود وغيره عنه قال اجتمعت غنيمة عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال يا ابا ذر ابد فيها فبدوت الى الربذة فكانت تصيبني الجنابة فامكث الخمس والست فاتيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بنصف النهار وهو في رهط من اصحابه في ظل المسجد فقال ابو ذر فسكت فقال ثكلتك امك يا ابا ذر فدعا بجارية سوداء فجاءت بعس فيه ماء فسترتني بثوب واستترت بالراحلة واغتسلت فكانما القيت عني جبلا فقال الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر سنين فاذا وجدت الماء فامسه جلدك فان ذلك خير وهذا كله نص في عدم فرضية الدلك وفي ارشاد الساري الدلك مستحب عند الشافعية والحنفية والحنابلة واوجبه المالكية في المشهور عنهم واحتج ابن بطال له بالاجماع على وجوب امرار اليد على اعضاء الوضوء عند غسلها فيجب ذلك في الغسل قياسا لعدم الفرق بينهما واجيب بان جميع من لم يوجب الدلك اجازوا غمس اليد في الماء للمتوضي من غير امرار فبطل الاجماع وانتفت الملازمة انتهى **فروع** من غسل وجهه وغمض عينه لا يجوز وفي ظاهر الرواية يجوز وعن الفقيه ابراهيم انه لو بالغ في تغميض عينيه تغميضا شديدا لا يجوز والشفة تبع للفم فلا يجب ايصال الماء اليها كذا في منح الغفار عن الفوائد التاجية وفي الخلاصة ايصال الماء الى السرة فرض انتهى وفي التاتارخانية ان علم انه يصل الماء اليه من غير ادخال الاصبع اجزاه وبه نأخذ انتهى وهكذا في فتاوى قاضيخان وفي السراجية الجنب اذا غسل بعض اعضائه ثم نام او احدث ثم غسل ما بقي جاز انتهى وهذا مبني على ان الولاء ليس بفرض في الغسل عندنا كما انه ليس بفرض في الوضوء ويتفرع عليه ما في خزانة الرواية عن جواهر الفتاوى من ان الجنب اذا تمضمض في الليل واغتسل بعد الصبح سقط عنه مضمضة الغسل وصح صومه انتهى وفي منية المصلي تخليل اصابع اليدين والرجلين فرض في الوضوء والغسل ان كانت منضمة لا يدخلها الماء بلا تخليل وان كانت مفتوحة فهو سنة واذا انغمس في الماء الجاري او الحوض او قام في المطر الشديد وتمضمض واستنشق يخرج من الجنابة لان النية عندنا ليست بشرط لا في الوضوء والغسل عندنا خلافا للائمة الثلثة انتهى وفي فتح القدير يجب تحريك القرط والخاتم الضيقين ولو لم يكن قرط في ثقب الاذن فدخل الماء اجزاه كالسرة والا ادخله وتغتسل فرجها الخارج لانه كالفم ولا يجب ادخالها الاصبع في قبلها به يفتى انتهى وفي الخلاصة غسل المرأة كغسل الرجل وللمرأة فرجان ظاهر وباطن وتطهير الظاهر فرض وتطهير الباطن ليس بواجب ولا تدخل اصبعها في قبلها انتهى وفي التاتارخانية لا تدخل المرأة اصبعها في فرجها عند الغسل وعن محمد انها ان لم تدخل الاصبع فليس بتنظيف والمختار هو الاول انتهى وفي السراجية لو صرف البلل الذي على الظهر الى اللمعة التي على الرجل في الاغتسال يجوز انتهى وفي خزانة الرواية عن التهذيب له ان يمد الماء من عضو الى عضو آخر وليس للمتوضي ذلك ولكن له ان يمد الماء من طرف عضو الى طرف آخر لان جميع ظاهر البدن في الغسل بمنزلة عضو واحد لا في الوضوء انتهى **قال** وسننه اي سنن الغسل المؤكدة فان قلت ما الحكمة في ايراد السنن

ان يغسل يديه

بلفظ الجمع وافراد لفظ الفرض فی ما سبق قلت فرض الغسل وان كان ثلثة لكنها ترجع الى واحد وهو غسل كل البدن ففرضه بالحقيقة واحد ولا كذلك السنن فانها كثيرة لا يجمعها واحد فلذلك افرد الفرض دون السنة وايضا الفرائض في جمع الفرض الفروض والفرائض وهما من اوزان جمع الكثرة فلو اورد الجمع هناك لتوهم ان فروضه لعلها زائدة على الثلثة وليس كذلك فلذلك افردها واورد السنن بلفظ الجمع هنا ما عندی قال فی البحر الرائق جميع السنن والمندوبات فی الوضوء ثابتة فی الغسل فتسن فيه النية ويندب التلفظ بها انتهى وفی الجوهرة النيرة السنة ان يبدأ بالنية بقلبه ويقول بلسانه نويت الغسل لرفع الجنابة ثم يسمی الله تعالى عند غسل اليدين ثم يستنجی انتهى وفی منية المصلی وسنة الغسل ان يقدم الوضوء عليه وان لا يسرف فی الماء وان لا يقتر وان لا يستقبل القبلة وقت الغسل وان يدلك كل اعضائه وان يغتسل فی موضع لا يراه احد انتهى **قال** ان يغتسل يديه فيه اشارة الى انه يسن البداية به لانهما آلة التطهير فينبغي ان يبدأ بتنظيفهما وهو المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على ما ستطلع عليه ولعلك تفطنت من ههنا ان عبارة المصنف اولى من عبارة الهداية حيث قال وسنته ان يبدأ المغتسل فيغسل يديه وظاهر كلام المصنف ككلام الهداية ان هذا الغسل غير الغسل الذی فی بدء الوضوء وعليه يدل الاخبار فانه ورد فيها ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يغسل يديه ثم يغسل فرجه ثم يدلك يده بالارض ثم يغسلها ثم يتمضمض لكن ان اكتفى على الغسل مرة اكتفى ذلك **ولنذكر** هنا نبذا من الاحاديث الواردة فی صفة غسل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليظهر لك فقه المبحث فنقول اخرج البخاری ومسلم والنسائی وابو داود عن عائشة رضی الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اغتسل من الجنابة يبدأ فغسل يديه زاد ابن عيينة الراوی قبل ان يدخلهما فی الاناء وزاد ايضا ثم يغسل فرجه وكذا رواه مسلم ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلوة ثم يدخل اصابعه فی الماء فيخلل بها اصول شعره وفی رواية البيهقی اصول شعر راسه ثم يصب على راسه ثلث غرف بيديه ثم يفيض الماء على جلده كله واخرج النسائی والبخاری عن جابر بن عبد الله الانصاری رضی الله تعالى عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يفرغ على راسه ثلثا واخرج اصحاب الكتب الخمسة عن ابن عباس قال قالت ميمونة ام المومنين رضی الله عنهم وضعت للنبی صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماء للغسل فغسل يديه مرتين او ثلثا ثم افرغ على شماله فغسل فرجه وفی رواية البخاری مذاكيره وهو جمع ذكر على غير قياس فرقا بينه وبين الذكر خلاف الانثى قال القسطلانی عبر بلفظ الجمع اشارة الى تعميم غسل الخصيتين وحواليهما معه انتهى ثم ضرب بيده الارض فغسلها ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه ويديه ثم صب على راسه وجسده ثم تحول عن مكانه فغسل قدميه واخرج البخاری عن ميمونة قالت صببت للنبی صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسلا وهو بضم الغين ای ماء للاغتسال فافرغ بيمينه على يساره فغسلهما ثم غسل فرجه ثم قال بيده فمسحها بالتراب ثم غسلها ثم تمضمض واستنشق ثم تنحى فغسل قدميه ثم اتى بمنديل فلم ينفض بها واخرج ابو داود عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اغتسل من الجنابة دعا بشیء من نحو الحلاب فاخذ بكفيه فبدأ بشق راسه الايمن ثم الايسر ثم اخذ بكفيه فقال بهما على راسه واخرجه مسلم والنسائی والبخاری فی باب من بدأ بالحلاب والطيب قال صاحب البناية قد روی فی هذا الحديث الجلاب بالجيم وهو ماء الورد وقال الازهری قال اصحاب المعانی انه الحلاب وهو ما يحلب فيه الغنم كالمحلب فصحف يعنون انه كان يغتسل فی ذلك الحلاب واختار الازهری الجلاب بالجيم وفی هذا الحديث فی كتاب البخاری اشكال ربما يظن انه تأوله على الطيب فقال باب من بدأ بالحلاب والطيب

وفي بعض النسخ او الطيب ولم يذكر في الباب غير هذا الحديث واما مسلم فجمع الاحاديث الواردة في غسل المني في موضع واحد ويحتمل ان يكون البخاري اراد بالحلاب بالجيم ماء الورد لكن الذي يروى في كتابه انما هو بالحاء المهملة انتهى كلامه وقيل ايضاً بالسادي الحلاب بكسر الحاء المهملة وتخفيف اللام لا بتشديدها ولابي عوانة في صحيحه عن يزيد بن سنان عن ابي عاصم قال كان يغتسل من حلاب فياخذ غرفة بكفيه فيجعلها على شقه الايمن ثم الايسر وهو يرد على من ظن ان الحلاب ضرب من الطيب وقد وصفه ابو عاصم باقل من شبر في شبر وللبيهقي قدر كوز يسع ثمانية ارطال انتهى كلامه واخرج ابو داود عن جبير بن مطعم انهم ذكروا عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الغسل من الجنابة فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اما انا فافيض على رأسي ثلثا واشار بيديه الى كلتيهما واخرج ايضاً عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اراد ان يغتسل من الجنابة بدأ بكفيه فغسلهما ثم غسل مرافغه وافاض عليه الماء فاذا انقاهما اهوى بهما الى حائط ثم يستقبل الوضوء ويفيض الماء على رأسه قال السيوطي في مرقاة الصعود مرافغه بفتح الميم وكسر الفاء وغين معجمة جمع رُفغ بضم الراء وفتحها وسكون الفاء وهي مغابن البدن اي مطاويه وما يجتمع فيه الاوساخ كالطين ونحوه وهي كاصول الفخذين ونحو ذلك وفي بعض النسخ مرافقه بالقاف جمع مرفق والاولى هي الصحيحة انتهى واخرج ابو داود ايضاً عن عائشة قالت لئن شئتم لاُرِيَنَّكم اثر يد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الحائط حيث كان يغتسل من الجنابة واخرج ايضاً عن ميمونة قالت وضعت لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسلاً يغتسل به من الجنابة الحديث وفي آخره ثم تنحى ناحية فغسل رجليه فناولته المنديل فلم ياخذه وجعل ينفض الماء عن جسده قال الاعمش الراوي فذكرت ذلك لابراهيم فقال كانوا لا يرون بالمنديل باساً ولكن كانوا يكرهون العادة وفي رواية البخاري فلم ياخذه فانطلق وهو ينفض يديه وفي رواية آخر له فاتيته بخرقة فلم يُرِدها فجعل ينفض بيده قال القسطلاني هو بضم الياء المثناة التحتية وكسر الراء المهملة وسكون الدال من الارادة وعند ابن السكن من الرد بالتشديد وهو وهم كما قاله صاحب المطالع بدليل الرواية الاخرى انتهى وفي رواية مسلم فاتيته بالمنديل فرده وفي رواية اخرى له عن ميمونة قالت اتي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بمنديل فلم يمسه وجعل يقول بالماء هكذا يعني ينفضه وهكذا رواه النسائي وغيره واخرج ابو داود عن شعبة قال ان ابن عباس كان اذا اغتسل من الجنابة يُفرغ بيده اليمنى على يده اليسرى سبع مرار ثم يغسل فرجه فنسي مرة كم غسل فسألني كم افرغت فقلت لا ادري فقال لا ام لك وما يمنعك ان تدري ثم يتوضأ وضوءه للصلوة ثم يفيض على جلده الماء ثم يقول هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتطهر واخرج ايضاً عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يغتسل ويصلي الركعتين زاد الحاكم قبل صلوة الغداة ولا اراه يُحدث وضوءً بعد الغسل وفي جامع الترمذي وسنن ابن ماجة عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يتوضأ بعد الغسل من الجنابة واخرج ابو داود ايضاً عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يغسل رأسه بالخطمي وهو جنب يجتزئ بذلك ولا يصب عليه الماء وفي رواية له عنها قالت كان يدخل يديه في الاناء فيخلل شعره حتى اذا رأى انه قد اصاب البشرة افرغ على رأسه ثلثاً فاذا فضل فضلة صبها عليه وفي سنن النسائي عنها قالت كان يؤتى بالاناء فيصب على يديه ثلثاً فيغسلهما ثم يصب بيمينه على شماله فيغسل ما على فخذيه ثم يغسل يديه ويتمضمض ويستنشق ويصب على رأسه ثلثاً ثم يفيض على سائر جسده وفي رواية له عنها يُفيض بيده اليمنى على اليسرى فيغسلهما ثلثاً ثم يتمضمض ثلثاً ويستنشق ثلثاً ويغسل وجهه ثلثاً ثم يفيض على رأسه ثلثاً وروى البخاري والنسائي عن ابي جعفر الباقر محمد بن علي بن الحسين

بالفتح والكسر كما في القاموس ١٢ منه رح

قال في المنتخب فضله ما بقي آنچه زيادة آيد باشد ١٢ منه رح

وفرجه

ابن علي بن ابي طالب انه كان عند جابر بن عبد الله هو وابوه زين العابدين وعنده قوم فسألوا جابرا وعند اسحق بن راهويه في مسنده ان السائل هو ابو جعفر نفسه فقال جابر يكفيك صاع في الغسل فقال رجل هو الحسن بن محمد بن الحنفية وفي رواية النسائي فقلنا ما يكفيني فقال جابر كان يكفي من هو اوفى منك شعرا وخيرا منك واخرج مسلم عن جبير بن مطعم قال تماروا في الغسل عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال بعض القوم اما انا فاني اغسل راسي كذا وكذا فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اما انا فافيض على راسي ثلث اكف وفي صحيح البخاري رواية قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اما انا الخ فحسب وكذا في سنن النسائي وابن ماجة قال ابن حجر في فتح الباري تبعا للكرماني قسيم اما محذوف يدل عليه السياق في رواية مسلم اي واما غيري فلا يفيض او فلا اعلم حاله انتهى وتعقبه العيني في عمدة القاري بانه لا يحتاج الى تقدير شيء من حديث روي من طريق لاجل حديث آخر في بابه من طريق آخر وان اما ههنا حرف شرط وتفصيل وتوكيد فلا يحتاج الى التقسيم واخرج البخاري عن ابي جعفر قال قال لي جابر اتاني ابن عمك يعرض بالحسن بن محمد بن الحنفية يقول كيف الغسل من الجنابة فقلت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ياخذ ثلثة اكف ويفيضها على راسه فقال لي الحسن اني رجل كثير الشعر فقلت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اكثر منك شعرا قال القسطلاني المراد بابن العم ابن عم ابيه تجوزا لانه ابن اخي والده علي بن الحسين انتهى وفي صحيح البخاري ايضا تعليقا ادخل ابن عمر والبراء بن عازب يده في الطهور ولم يغسلها ثم توضأ قال القسطلاني آخذا من فتح الباري اثر ابن عمر وصله سعيد بن منصور بمعناه واثر البراء وصله ابن ابي شيبة بلفظ انه ادخل يده في المطهرة قبل ان يغسلها انتهى واخرج ابن ماجة عن ابي هريرة انه سأله رجل كم افيض على راسي وانا جنب فقال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحثو على راسه ثلث حثيات فقال الرجل ان شعري طويل قال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اكثر شعرا منك واطيب واخرج مسلم عن جابر بن عبد الله ان وفد ثقيف سألوا النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالوا ان ارضنا باردة فكيف بالغسل فقال اما انا فافرغ على راسي ثلثا وفي رواية ابن ماجة عنه قال قلت يا رسول الله انا في ارض باردة الحديث **قوله** وفرجه قال الفاضل اخي چلبي في ذخيرة العقبي اقول غسل الفرج غير مختص بالرجل لان غسلها به كغسله غاية الفرق ان لها فرجين ظاهر وباطن ولا يجب عليها تطهير الباطن وادخال اصبعها في قبلها اما ايصال الماء الى السرة والاذن في الذكر والانثى فرض كذا في خلاصة البزازي وغاية البيان انتهى كلامه **قلت** ظاهره انه ايراد على الشارح بانه خص الذكر بفرج الرجل وليس بشيء فان الفرج ليس يختص بالرجل بل هو بفتح الفاء وسكون الراء المهملة العورة من كل آدمي صرح به السروجي في شرح الهداية ويشهد له ما اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة والدارمي والبيهقي وغيرهم مرفوعا من مس ذكره فليتوضأ وفي رواية من مس فرجه ومن المعلوم ان كلمة من عامة تشمل الذكر والانثى فيكون الفرج ايضا شاملا لفرج المرأة وفي تهذيب النووي قال اصحابنا الفرج يطلق على القبل والدبر من الرجل والمرأة ومما يستدل به لاطلاق الفرج على قبل الرجل حديث علي قال ارسلنا المقداد الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسأله عن المذي يخرج من الانسان كيف يفعل به فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ وانضح فرجك رواه مسلم في صحيحه والفرجة بين الصفين وفي المكان مطلقا كلها بضم الفاء وسكون الراء وبفتح الفاء ايضا جائز انتهى كلامه وفي المغرب الفرج قبل الرجل والمرأة باتفاق اهل اللغة انتهى وفي مجمع البحار فرج ما بين الرجلين يقال للفرس ملأ فرجه

ويزيل نجساً ان كان

وفروجه اذا اعدل واسرع في المشي ومنه يقال فرج الرجل والمرأة لانه بين الرجلين انتهى وفي القاموس الفرج اي بسكون الراء العورة والافرج الذى لا يلتقي اليتاه لعظمها والذى لا يزال ينكشف فرجه والاسم الفرج محركة انتهى اذا عرفت هذا كله فنقول ان كان ايراد الفاضل المذكور مبنيا على ان الشارح اورد لفظ الفرج وهو مختص بالرجل فهو فاسد لما عرفت من نصوص الائمة ان الفرج يعم فرج الرجل والمرأة وان كان مبنيا على ان الشارح ذكر الضمير فلا يخفى فساده ايضا فان الضمير المجرور ليس راجعا الى الرجل حتى يقال ان عبارته قاصرة عن حكم المرأة لعدم ذكر الرجل قبله بل هو راجع الى المغتسل وهو اعم من ان يكون رجلا او امرأة ومن ههنا ظهر سخافة ما في هداية الفقه انما اتى الشارح بتذكير الضمير مع ان غسل الانثى ايضا كذلك لرعاية الشرف انتهى ثم غسل الفرج هل هو لازالة النجاسة ام هو مسنون مطلقا ظاهر كلام الزيلعي في شرح الكنز هو الاول حيث قال تحت قول الماتن وسنته ان يغسل يديه وفرجه ونجاسته اي يغسل فرجه ويغسل النجاسة لو كانت على بدنه لئلا تشيع النجاسة وكان يغنيه ان يقول ونجاسته عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة انتهى **قلت** في كلامه مسامحة واضحة فان الاغناء لا يكون بالمتاخر بل بالمتقدم فحق الكلام ان يقول وكان يغنيه ان يقول وفرجه عن قوله ونجاسته الخ كما لا يخفى وظاهر كلام البحر هو الثاني حيث قال استحباب تقديم غسل الفرج قبلا كان او دبرا سواء كان عليه نجاسة اولا كتقديم الوضوء على غسل الباقي سواء كان محدثا اولا وبه يندفع ما ذكره الزيلعي لان تقديم غسل الفرج لم ينحصر في كونه للنجاسة بل لها اولانه لو غسله في اثناء غسله ربما تنتقض طهارته عند من يرى ذلك كما اشار اليه القاضي عياض والخروج من الخلاف مستحب عندنا انتهى وسبقه في ذلك العلامة برهان الدين الطرابلسي حيث قال في البرهان لا يغني ذكر النجاسة عن ذكر الفرج كما ظنه البعض لان تقديم غسله ههنا سنة وان لم يكن فيه نجاسة كتقديم الوضوء حتى مسح الراس على الصحيح وان روى الحسن عدمه انتهى **قلت** هذا هو الظاهر عقلا ونقلا اما عقلا فظاهر واما نقلا فلانه ورد في جميع الاحاديث الواردة في غسله عليه الصلوة والسلام انه غسل فرجه بعد غسل اليدين ومن المعلوم انه لم يكن يغسل بعد الفراغ عن الوطي في الفور بل كان ينام بعد الفراغ عنه في بعض الاحيان ثم يغسل عند طلوع الصبح الصادق كما ورد في بعض الروايات وكان يغسل النجاسة بعد الفراغ عن الوطي فيكون غسل الفرج ح من غير نجاسة عليه وهذا الظاهر على ما هو كتب الحديث فقد روى البخاري عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اراد ان ينام وهو جنب غسل فرجه وتوضأ للصلوة وروى ايضا عن عبد الله بن عمر قال ذكر عمر بن الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تصيبه الجنابة من الليل فقال له توضأ واغسل ذكرك ثم نم والعجب من البدر العيني كيف خفي عليه هذا التحقيق فقال في شرح الكنز قيل قوله ونجاسته يغني عن ذكر الفرج قلت ذكره للاهتمام انتهى ويؤيد ما ذكرنا من التحقيق قول صاحب الهداية وسنته ان يبدأ المغتسل فيغسل يديه وفرجه ثم يزيل النجاسة ان كانت على بدنه الى آخره فاورد لفظ ثم ليدل على ان ازالة النجاسة سنة على حدة و غسل الفرج سنة على حدة وكذلك قول صاحب تحفة الملوك سننه ستة ان يبدأ فيغسل يديه وان يغسل فرجه وان يزيل نجاسة ان كانت الى آخره واقره عليه العيني في شرحه **تنبيه** فقهاءنا يقولون ان يغسل يديه وفرجه بايراد الواو بين اليدين والفرج ولو بدلوه بثم لكان انسب لكونه دالا على الترتيب المسنون والواو لا يدل عليه بل على مطلق الجمعية على ما صرح به محققو النحو الا ان يقال الواو ايضا يدل على الترتيب عند بعضهم كما حكاه بعضهم عن الفراء والكسائي وبه قال بعض الفقهاء ايضا لكنه مع كونه مذهبا ضعيفا مخالف لمذهبنا فلا يصلح توجيها لعبارات اصحابنا **قال** ويزيل من الازالة اي يزيل المغتسل **قال** نجسا ان كان هكذا وقع في جميع

قوله اى ان كان النجس اى النجاسة على بدنه

النسخ بتنكير النجس ووقع فى الكنز تبعا للهداية ويزيل النجاسة بالتعريف قال فى النهاية قيل الاصح ان يقول ويزيل نجاسة لان التعريف لا يخلو اما ان يراد به العهد او الجنس لا يجوز الاول لان قوله ان كانت بكلمة الشك يأباه لان العهد يقتضى التقرير اما ذكرا واما علما ولا يجوز الثانى لان كون النجاسات كلها فى بدنه محال واقل النجاسة التى ليس دونها اقل هو الجزء الذى لا يتجزى غير مراد ايضا لانه علل ذلك صاحب الهداية بقوله كيلا يزداد باصابة الماء وهذا القليل الذى ذكرناه لا يزداد عند اصابة الماء لما ذكر الامام التمرتاشى فى شرحه الجامع الصغير نقلا عن ابى عصمة لو اصابت النجاسة مثل رأس الابرة ثم اصاب ذلك الموضع الماء يتنجس قلت الا ان الرواية بالالف واللام وقد ثبت فى النسخ فوجهه ان يحمل اللام على تحسين النظم من غير اعتبار تعريف العهد او الجنس فكان مبقى على التنكير كقوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا انتهى كلامه وقال العلامة الهداد الجونفورى فى حاشية الهداية اللام فى النجاسة للعهد الذهنى وهو فى معنى النكرة حتى يوصف المحلى بلام العهد الذهنى بالجملة التى لا يوصف بها الا النكرات نحو ولقد امر على اللئيم يسبنى فلا يرد ان قوله ويزيل نجاسة اولى من قوله ويزيل النجاسة انتهى كلامه **قلت** حمل اللام على العهد الذهنى لا يرفع الايراد بالاولوية فان المنكر لفظا ومعنى اولى من المنكر معنى المعرف لفظا اذا كان المقصود هو التنكير سيما اذا افاد المنكر ما لم يفده التعريف وهو الاشارة الى ان النجاسة وان كانت قليلة تزال فى الغسل وذلك بان يجعل التنوين للتحقير او للتقليل ولذلك نكره المصنف وقال فى در المختار افاد ان السنة نفس البداية بغسل النجاسة واما نفس غسلها فلا بد منه ولو قليلا فى ما يظهر لتنجس الماء بها فلا يرتفع الحدث عما تحتها ما لم تزل كما بحثه سيدى عبد الغنى وقال لم اجد من تعرض له من ائمتنا اقول ورأيته فى شرح والد الشيخ اسمعيل على الدرر والغرر ذكره جازما به لكنه لم يعزه الى احد انتهى **قلت** ما لم يجده العلامة عبد الغنى قد وجدته ففى جامع الرموز ويزيل عن كل موضع عن بدنه النجاسة اى نجاسة حقيقية ان كانت والجملة اما معطوفة على الفعلية فيسن الازالة بعد غسل الفرج كما هو ظاهر الهداية والكافى او معترضة فلا يسن بل يفترض كما فى الجلالى واليه اشار القاضى فى شرح الجامع الصغير حيث قال فيه يسن فى الغسل تقديم الوضوء فيغسل يديه ثم يغسل فرجه ثم يتوضأ وذكر الجلالى ان ازالة النجاسة فرض انتهى كلامه وقال البرجندى فى شرح النقاية المراد بازالة النجاسة اما ازالة نجاسة اليدين والفرج وتخصيصهما بالذكر لما انهما من مظنة النجاسة واما ازالة نجاسة كل البدن وهو الاظهر وفى كلامه فى شرح الوقاية اشارة اليه فان قيل ازالة النجاسة ينبغى ان تكون فرضا قلنا فرض الغسل ازالة النجاسة الحكمية واما ازالة النجاسة الحقيقية فليست بفرض الغسل بل هى بمنزلة ازالتها عن اعضاء الوضوء فى الوضوء ويحتمل ان يراد ان ازالة النجاسة ابتداء قبل الوضوء والغسل سنة كيلا يزداد باصابة الماء وهذا هو المفهوم من الهداية والاول هو المفهوم من اطلاق الكتب انتهى وفى الجوهرة النيرة انما قال ان كانت ولم يقل اذا كانت لان ان تدخل على خطر الوجود واذا تدخل على امر كائن او منتظر لا محالة والنجاسة قد توجد وقد لا توجد انتهى **قوله** اى ان كان النجس اى النجاسة على بدنه هكذا وقع فى النسخ المصححة وفى التفسير الاول اعلام مرجع كان والفائدة فيه دفع توهم ان الضمير راجع الى المغتسل بناء على ان الضمائر التى قبله ترجع اليه وتوهم ان قوله ان كان متعلق بكل المذكور وقوله غير مقتصر على ازالة النجاسة فان قلت فيلزم انتشار الضمائر حيث رجعت الضمائر الفوقانية والتحتانية الى المغتسل سوى ضمير ويسن فانه راجع الى الغسل وهذا الضمير فانه راجع الى النجس وهو مستنكر عندهم قلت استنكار الانتشار انما هو اذا لم يظهر المقصود واما عند ظهوره فلا بأس به وفائدة التفسير الثانى الاشارة الى ان النجس فى المتن بفتح الجيم بمعنى عين النجاسة

ثم يتوضأ الا رجليه

لا يكسر وقد مر الفرق بينهما من الشارح البارع وقوله زيادة على بدنه اشارة الى ان الازالة المسنونة في هذا الموضع هو ازالة النجاسة التي تكون على بدن المصلي كما دلت عليه الاحاديث التي ذكرناها واما النجاسة التي في الثوب وغيره فازالتها امر آخر هذا ما عندي ولعل عند غيري غيره **قال** ثم يتوضأ قد تواردت الاخبار على انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضأ قبل الغسل كما مر من حديث ميمونة وعائشة برواية البخاري ومسلم وابي داود والنسائي وغيرهم وقد مر ايضا انه كان يغسل يديه اولا ثم يغسل فرجه ثم يمسح بيده الارض للتنقية ثم يغسلهما ثم يتوضأ فيكون كل هذا مع هذا الترتيب سنة واليه اشار المصنف بايراد لفظة ثم الدالة على الترتيب وفي كلامه اشارتان اخريان الاولى ان جميع السنن والمندوبات الثابتة في الوضوء ثابتة ههنا وذلك لانه قد ورد في الروايات انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضأ وضوءه للصلوة فدل ذلك على ان ما ينبغي في وضوء الصلوة ينبغي ههنا ايضا والثانية انه يمسح رأسه في هذا الوضوء وفيه رواية عن ابي حنيفة انه لا يمسح بناء على الاكتفاء بصب الماء على الرأس على المسح والاول هو الاصح الموافق لظاهر الاحاديث قال في الغنية سنة الغسل ان يقدم الوضوء عليه كوضوء الصلوة من غير استثناء مسح الرأس هو الصحيح وظاهر الرواية لا كما روي انه لا يمسح رأسه انتهى ومثله في الخلاصة والتاتارخانية والبدائع وغيرها والدلالة الى هذا زاد صاحب الهداية لفظة وضوءه للصلوة بعد قوله ثم يتوضأ وقال العيني في البناية انما قال هكذا لئلا يتوهم انه يريد غسل اليدين لانه قد يسمى وضوءا كما في قوله عليه الصلوة والسلام الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وقيل احتراز عما روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان الجنب يتوضأ ولا يمسح رأسه لانه لا فائدة فيه لوجود اسالة الماء بعد ذلك وذلك يعدم المسح بخلاف سائر الاعضاء لان السيل هو الموجود فلم يكن السيل بعده معدما له انتهى **قلت** ما ذكره بصيغة قيل هو الصحيح في توجيه العبارة واما ما ذكره اولا فليس بصحيح لوجهين الاول انه قد تقدم في عبارة الهداية سنية تقديم غسل اليدين فلا معنى لتوهم الوضوء اللغوي من يتوضأ والثاني ان هذا التوهم يرتفع بالاستثناء الواقع في كلامه بقوله الا رجليه فانه صريح في ان المراد هو الوضوء الشرعي فافهم ثم هذا الوضوء المسنون تقديمه نقل ابن عبد البر الاجماع على انه سنة لا واجب حيث قال الوضوء قبل الاغتسال سنة ثبت ذلك عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من وجوه كثيرة من حديث عائشة وميمونة وغيرهما فان لم يتوضأ المغتسل للجنابة قبل الغسل ولكن عم جسده ورأسه ويديه ورجليه بالماء واسبغ ذلك فقد ادى ما عليه اذا قصد الغسل ونواه لان الله تعالى انما افترض على الجنب الغسل دون الوضوء بقوله ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وقوله وان كنتم جنبا فاطهروا وهذا اجماع من العلماء لا خلاف بينهم فيه الا انهم مجمعون ايضا على استحباب الوضوء قبل الغسل تأسيا برسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفيه الاسوة الحسنة ولانه اعون للمغتسل انتهى ونقل العيني فيه خلافا حيث قال الوضوء غير واجب عندنا فيدخل الوضوء في الغسل كالحائض اذا اجنبت يكفيها غسل واحد ومنهم من اوجبه اذا كان محدثا قبل الجنابة وقال داود يجب الوضوء في الجنابة المجردة بان يأتي الغلام او بهيمة او لف ذكره بخرقة فانزل وفي احد قولي الشافعي يلزمه الوضوء في الجنابة مع الحدث وفي قوله الآخر يقتصر على الغسل لكن لا يلزم ان ينوي الحدث والجنابة **قال** الا رجليه قد اختلف في هذه المسألة على اقوال احدها انه لا يؤخر غسل رجليه بل يغسلهما مع سائر الاعضاء ويكمل الوضوء وهو ظاهر الكنز ومختار بعض اصحابنا والشافعي وثانيها انه يؤخر مطلقا وهو ظاهر المتن ومختار اكثر اصحابنا وثالثها انه ان اغتسل في مستنقع الماء واما لو اغتسل على حجر او لوح ونحوهما مما لا يجتمع فيه الماء فلا يؤخر وهو مختار صاحب الهداية

وصاحب الهداية وقال صاحب المجتبى هو الأصح وهذا الاختلاف كله في الأولوية لا في الجواز وعدمه كما صرح به في البحر
أما أصحاب القول الأول فاستدلوا بما ورد في حديث عائشة ثم يتوضأ وضوءه للصلاة فإنه بظاهره يفيد التكميل وقد روى
أيوب عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان إذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه
ثم توضأ كما يتوضأ للصلاة ثم يدخل أصابعه في الماء فيخلل أصول شعره مرتين أو ثلاثا ثم يفرغ الماء على سائر جسده قال أيوب فقلت
لهشام أفيغسل رجليه بعد ذلك فقال وضوءه للصلاة قال ابن عبد البر هذا يدلك على أن أعضاء الوضوء لا يعيد المغتسل غسلها
لأنه قد غسلها في وضوءه انتهى ويرد على أصحاب هذا المذهب وجوه أحدها أن حديث عائشة ليست بصريحة في التكميل
نعم ظاهرها التكميل وحديث ميمونة صريحة في التأخير والعمل بالصريح أولى وأجيب عنه بوجهين أحدهما أن حديث عائشة
مقدم لطول الصحبة وقوة الضبط كما في البناية وثانيهما أنه لعله أخر أحيانا بيانا للجواز وفيه على ما في فتح الباري أنه قد روي له
عن ميمونة ما يدل على المواظبة ولفظه كان إذا اغتسل من الجنابة يبدأ فيغسل يديه ثم يفرغ بيمينه على شماله فيغسل فرجه
الحديث وفي آخره ثم يتنحى فيغسل رجليه وثانيها وهو خاص لورود بالشافعية أن حديث عائشة مطلق وحديث ميمونة مقيد
ومن مذهبهم حمل المطلق على المقيد فوجب لهم أن يقولوا بالتأخير كذا في البناية وأجيب عنه على ما في إرشاد الساري بأنه ليس
من باب المطلق والمقيد لأن ذلك في الصفات لا في غسل جزء وتركه وثالثها بأن الاستثناء زائد في حديث ميمونة على حديث عائشة
والزيادة من الثقة مقبولة وأجيب عنه بأن حديث عائشة هو الذي فيه الزيادة لاقتضائه غسل الرجلين ابتداء كذا في إرشاد الساري
ورابعها أنه قد ورد ذكر التأخير في حديث عائشة أيضا فقد روى مسلم عن يحيى عن أبي معاوية عن هشام بن عروة عن أبيه
عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا اغتسل من الجنابة يبدأ فيغسل يديه ثم يفرغ بيمينه على شماله
فيغسل فرجه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة ثم يأخذ الماء فيدخل أصابعه في أصول الشعر حتى إذا رأى أن قد استبرأ حفن ثلث
حفنات على رأسه ثم أفاض على سائر جسده ثم غسل رجليه قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري هذه الزيادة تفرد بها أبو معاوية
دون أصحاب هشام قال البيهقي هي غريبة صحيحة قلت لكن في رواية أبي معاوية عن هشام مقال نعم له شاهد من رواية أبي سلمة
عن عائشة أخرجه أبو داود الطيالسي فذكر حديث الغسل وزاد في آخره فإذا فرغ غسل رجليه فأما أن تحمل الروايات عن عائشة
على أن المراد بقولها وضوءه للصلاة أي أكثره أو يحمل على ظاهره ويستدل برواية أبي معاوية على جواز تفريق الوضوء انتهى كلامه
وأجيب عنه أخذا من فتح الباري أنه يحتمل أن يكون قولها في رواية أبي معاوية ثم غسل رجليه معناه أعاد غسلهما لاستيعاب
الغسل بعد أن كان غسلهما في الوضوء فيوافق قوله ما في رواية البخاري وغيره ثم يفيض على جلده كله وإلى هذا الاحتمال جنح
النووي حيث قال في شرح صحيح مسلم كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعيد غسل القدمين بعد الفراغ لإزالة الطين
لا لأجل الجنابة فيكون الرجل مغسولة مرتين وهذا هو الأكمل الأفضل انتهى وقال هو قبيل هذا الكلام جاء في روايات عائشة
في صحيح البخاري ومسلم أنه عليه الصلوة والسلام توضأ وضوءه للصلوة قبل إفاضة الماء وظاهر هذا أنه أكمل الوضوء بغسل
الرجلين وقد جاء في أكثر روايات ميمونة توضأ ثم أفاض الماء عليه ثم تنحى فغسل رجليه وفي رواية من حديثها رواها البخاري
توضأ وضوءه للصلوة غير قدميه ثم أفاض الماء عليه ثم نحى قدميه فغسلهما وهذا التصريح بتأخير غسل القدمين وللشافعي
قولان أصحهما وأشهرهما والمختار منهما أنه يكمل وضوءه بغسل القدمين والثاني أنه يؤخر غسل القدمين فعلى القول الضعيف يتأول روايات
عائشة وأكثر روايات ميمونة على أن المراد بوضوء الصلوة أكثره وهو ما سوى الرجلين كما بينته ميمونة في رواية البخاري وأما على المشهور

متن استثناء متصل اى يغسل اعضاء الوضوء الا رجليه

الصحيح فيما يظاهر الروايات المشهورة المستفيضة عن عائشة وميمونة جميعا اى تقديم وضوء الصلوة فان ظاهره يكمال الوضوء ثم وتعقبه ابن حجر بقوله ليس فى شئ من الروايات التصريح بذلك بل هى اما محتملة كرواية توضأ وضوءه للصلوة او ظاهرة فى تاخيرهما كرواية ابى معاوية المتقدمة وشاهدها من طريق ابى سلمة ويوافقها اكثر الروايات عن ميمونة او صريحة فى تاخيرهما كحديث الباب وهو قولها توضأ وضوءه للصلوة غير رجليه وراويها مقدم فى الحفظ والفقه على جميع من رواه عن الاعمش انتهى واما اصحاب القول الثانى فاستدلوا بما ورد فى حديث ميمونة من استثناء الرجلين وذكر غسلهما بعد التنحى كما مر ذكره غير مرة ونقل ابن حجر عن القرطبى ان الحكمة فى تاخير غسلهما ان يحصل الابتداء والاختتام باعضاء الوضوء واورد عليهم بوجوه احدها ان عائشة افقه من ميمونة فالترجيح لحديث عائشة واجيب عنه بان حديث ميمونة صريحة واما روايات عائشة فبعضها صريحة فى التاخير وبعضها محتملة له فوجب ان يحمل المحتمل على الصريح وثانيها انه لعله اخره مرة بيانا للجواز قال النووى فى شرح صحيح مسلم اما رواية البخارى عن ميمونة فجرى ذلك مرة او نحوها بيانا للجواز وهذا كما ثبت انه عليه الصلوة والسلام توضأ ثلثا ثلثا ومرة مرة فكان الثلث فى معظم الاوقات لكونه الافضل والمرة فى نادر من الاوقات لبيان الجواز انتهى وجوابه قد مر سابقا وثالثها ان تكميل الوضوء اولى من تفريقه وجوابه المعارضة بما ذكروه فى توجيه التاخير بانه لا فائدة فى تقديم غسلهما لانهما يتلوثان بالغسلات بعد فيحتاج الى غسلهما ثانيا بمعناه انه لا يفيد فائدة تامة لا انه لا يفيد فائدة ما فانه لو قدم غسلهما ولم يغسلهما ثانيا خرج عن الجنابة وجازت صلاته على ما هو المفتى به من ان الماء المستعمل طاهر وما ذكره فى المحيط بقوله انما لا يغسل رجليه لان غسلهما لا يفيد لانهما يتنجسان ثانيا باجتماع الغسلات انتهى فهو مبنى على رواية نجاسة الماء المستعمل والمراد بعدم الافادة فى كلامه ايضا عدم الفائدة التامة والا فقد افاد التقديم حل قراءة القرآن ومس المصحف وان كانت قدماه متنجسين بالماء المستعمل كذا حققه صاحب البحر الرائق ولعلك تفطنت من ههنا ما فى كلام العينى عند قول صاحب الهداية وانما يؤخر غسل رجليه لانهما فى منتقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر الخ حيث قال ينبغى ان يكون هذا التعليل على رواية كون الماء نجسا انتهى فان المراد بعدم الافادة عدم الفائدة التامة وهو النظافة وهذا يستقيم على رواية نجاسة الماء المستعمل وطهارته كليهما كما لا يخفى واما اصحاب القول الثالث فاستدلوا بانه اذا اغتسل على لوح او حجر مما لا يجتمع فيه الماء فلا ضرورة الى تاخير غسل الرجلين واما لو اغتسل فى موضع يجتمع فيه الماء فتقديمه لا يفيد فائدة تامة فينبغى له ان يؤخر وهذا هو وجه الجمع بين روايتى عائشة وميمونة فرواية ميمونة محمولة على الاغتسال فى مجتمع الماء ورواية عائشة محمولة على حالة اخرى **قوله** استثناء متصل دفع لما يتوهم من ظاهر العبارة انه استثناء منقطع لان ما بعد الا وهو رجليه ليس من جنس ما قبله اى الوضوء فكان كقولهم جاء فى القوم الا حمارا ووجه الدفع ان المستثنى منه ههنا ليس التوضى بل اعضاء الوضوء فيكون متصلا **قوله** اى يغسل اعضاء الوضوء الا رجليه الاضافة لادنى ملابسة اى اعضاء الانسان وقت التوضى واختلف الناظرون فى توجيه هذا التفسير فقال بعض السادات انما فسر قوله يتوضأ بهذا المعنى لان الوضوء عبارة عن غسل الاعضاء الثلثة والمسح فاذا كان كذلك فلا يصح الاستثناء مطلقا لا متصلا ولا منقطعا لان المتصل ما يكون المستثنى منه بجميع افراده من جنسه والمسح ليس كذلك واما المنقطع فما يكون على خلاف جنسه بجميع افراده والغسل ليس كذلك فاشار بهذا الى ان المراد بالوضوء غسل الاعضاء فالمستثنى من جنس المستثنى منه لان المراد هو الاعضاء المغسولة انتهى **اقول** ما ذكره فى تعريف الاستثناء المتصل والمنقطع منقوض

فرداً وعكساً بقولنا جاءني الحيوانات الا الحمار فان المستثنى مع كونه غير افراده ليس من جنس المستثنى فيلزم ان يكون منقطعاً وليس كذلك ومنهم من قال انما فسر بهذا اظهاراً للمستثنى منه حتى يصح الاستثناء منه بقوله الا رجليه فان المذكور في الفاظ العامة من التلويح ان المستثنى في المتصل يكون من افراد المستثنى منه لا من اجزائه **اقول** فيه انه يلزم ان يكون الاستثناء في قولنا عندي عشرة الا واحد وقولنا كسوت زيداً الا راسه وقولنا صمت هذا الشهر الا يوم كذا ونحو ذلك منقطعاً مع انه ليس كذلك وما احاله على التلويح حوالة غير مطابقة فان المذكور في التلويح في البحث المذكور هو ان الاستثناء الذي من امارات عموم المستثنى منه هو ما يكون من افراد مدلول اللفظ دون ما هو من اجزائه لا ان المعتبر في الاستثناء المتصل مطلقاً هو ان يكون المستثنى من افراد المستثنى منه لا من اجزائه ومنهم من قال انما فسر به اظهاراً للعامل وانت تعلم ان هذا المجرد لا يصلح وجهاً معتداً لاختيار هذا التفسير والاوجه في توجيه التفسير ما **اقول** ان المعتبر في الاستثناء المتصل والمنقطع كليهما ان يكون حكم ما بعد الا وما قبلها واحداً نفياً واثباتاً بمعنى ان الحكم الذي ثبت للمستثنى منه ينتفي عن المستثنى وبالعكس فمعنى ما جاءني الا زيد ما جاء في احد من الناس الا زيد فانه جاء ومعنى جاء في القوم الا زيداً جاء في كل واحد من القوم الا زيد فانه لم يجئ وقس عليه ما جاء في احد الا حماراً وجاء في القوم الا حماراً ونحو ذلك وفي ما نحن فيه هذا الامر مفقود لان ما قبل الا هو الوضوء وهو لا يصلح نفياً عن الرجلين فانه لا معنى لقولنا لا يتوضأ الرجلين فلا يصح الاستثناء مطلقاً فلذلك جعل حكم المستثنى منه الغسل ليصح نفيه عن الرجلين واتى بالمفعول صريحاً ليصح كون الاستثناء متصلاً لكون الرجلين من جنس اعضاء الوضوء فافهم هذا فانه من نوادر الوقت ثم اورد كثير من الناظرين على الشارح بانه فسر التوضي الواقع في المتن بغسل اعضاء الوضوء وترك ذكر المسح فيعلم منه انه لا يسن المسح في هذا الوضوء وهو خلاف المذهب ولو قال اي يغسل الاعضاء المغسولة الا رجليه ويمسح الراس او قال يستعمل الماء في اعضاء الوضوء الا رجليه لكان اظهر واختلفوا في دفع هذا الايراد فمنهم من قال انه اختار رواية الحسن بن زياد انه لا يمسح في هذا الوضوء وفيه انها رواية ضعيفة غير معتمدة عند المحققين مع ان الظاهر ان كلام المتن ههنا على طبق كلام صاحب الهداية فان الوقاية مختصرة من الهداية لا مخالفة لها وقد اشار صاحب الهداية الى سنية المسح بقوله يتوضأ وضوءه للصلوة فوجب ان يكون هذا مراد المصنف ايضاً ومنهم من قال في كلامه تغليب فمعنى يغسل عام شامل للمسح ايضاً وفيه تعسف ظاهر وتكلف باهر وقيل لفظة ويمسح محذوف وفيه ان الحذف خلاف الاصل فهو واجب الحذف والاوجه في هذا المقام ان يقال ليس قوله اي يغسل تفسيراً لقوله يتوضأ حتى يرد ما يرد بل هو اظهار للمستثنى منه وحكمه واشارة الى ان الاستثناء ههنا من المفهوم لا من المنطوق وذلك لان مراد المصنف من قوله يتوضأ يتوضأ وضوء الصلوة فكانه قال يغسل الاعضاء المغسولة الا رجليه ويمسح الممسوح فان الوضوء الشرعي ليس عبارة الا عن هذا فذكر الشارح المستثنى منه مع حكمه وترك الجملة الاخرى ولا عائبة فيه **قال** ثم يفيض افاد بثم سنية الترتيب على ما دلت عليه الاحاديث السابقة والافاضة الصب فلو لم يكن الصب لم يكن الغسل مسنوناً وان زال الحدث كذا في الدرر وهذا في غير الماء الجاري اما فيه فلو انغمس ومكث قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة والا فلا كذا في الغنية واشار بترتيب الافاضة على التوضي انه لا يعيد المضمضة والاستنشاق عند الافاضة لان فعلهما في الوضوء الذي كان مسنوناً قد ناب عن الفرض كذا قال الطحطاوي في حواشي الدر المختار وهو المستفاد من الاحاديث المذكورة وغيرها فانه لم يذكر احد انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم اعادهما

على كل بدنه ثلثا ثم يغسل رجليه لا في مكانه

عند البعض وفي الاكتفاء بالافاضة اشارة الى ان الدلك ليس بسنة لان الاخبار الواردة في الغسل النبوي ساكتة عنه لكن اختار صاحب المنية والتنوير انه سنة وقال ابن عبد البر في الاستذكار امر الله المتوضئ بغسل وجهه ويديه وامر الجنب ان لا يقرب الصلوة حتى يغتسل ولم يعرفنا بصفة جسده كله وبين ذلك رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عند اغتساله ونقلت كافة العلماء في ذلك ان غسل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وجهه ويديه الى مرفقيه وان غسله من الجنابة كان بعد وضوئه بافاضة الماء على جلده كله ولم يذكر فيه دلكا وامر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بغسل النجاسات من الثياب فمرة قال لاسماء في دم الحيض قرصيه واغركيه بالملح ومرة امر في بول الغلام بان يصب عليه الماء وان يتبع البول الماء دون عرك فدل هذا كله على ان الغسل في لسان العرب يكون مرة بالعرك ومرة بالافاضة والصب كل ذلك يسمى غسلا باللغة العربية وقد حكى عن بعض العرب غسلتني السماء يعني ما انصب علي من الماء واذا كان هذا على ما وصفنا فغير نكير ان يكون الله تعالى تعبد عبادة في الوضوء بان يمروا بالماء اكفهم على وجوههم وايديهم ويكون ذلك غسلا وان يفيضوا على انفسهم في الغسل ويكون ذلك غسلا موافقا للسنة غير خارج من اللغة وقد وصفت عائشة وميمونة غسل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يذكرا دلكا وذكر عبد الرزاق اخبرنا معمر عن زيد بن اسلم قال سمعت علي بن حسين يقول ما مس الماء منك وانت جنب فقد طهر ذلك المكان **قال** على كل بدنه تصريح بان الافاضة على كل البدن مسنون بحيث لا يشذ عنه شئ لا ان يفيض على ما سوى اعضاء الوضوء اكتفاء بالتوضي السابق لانه هو المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الروايات السابقة **قال** ثلثا هذا التثليث سنة والفرض المرة الواحدة كذا في السراج الوهاج في اختلف في كيفية هذه الافاضة والتثليث على ثلثة اقوال الاول ما نقله صاحب المجتبى عن الحلوائي وقال هو الاصح انه يفيض الماء على منكبه الايمن ثلثا ثم الايسر ثلثا ثم على راسه وسائر جسده ثلثا واليه مال صاحب التنوير وصححه صاحب الدرر الثاني ما نقل في التاتارخانية انه يبدأ بالايمن ثلثا ثم بالراس ثم بالايسر الثالث ما اشار اليه القدوري بقوله ثم يفيض الماء على راسه وجسده ثلثا من انه يقدم الراس ثم الايمن ثم الايسر قال ابن الهمام هو ظاهر لفظ الكتاب وظاهر حديث ميمونة روى جماعة عنها قالت وضعت لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسلا فافرغ على يديه فغسلهما مرتين او ثلثا ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل راسه ثلثا ثم افرغ على جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه انتهى وقال الحلبي في الغنية هو ظاهر المتن والهداية وغيرها وظاهر الحديث فينبغي التعويل عليه انتهى وقال صاحب البحر هو ظاهر لفظ الهداية وظاهر حديث ميمونة وبه يضعف ما صححه صاحب الدرر انتهى وقال صاحب النهر هو ظاهر الرواية ويشهد له ظاهر حديث ميمونة انتهى وقال البرجندي في شرح النقاية هو الموافق لعدة احاديث اوردها البخاري في الصحيح انتهى **قال** ثم يغسل رجليه فيه اشارة الى انه لا يعيد الوضوء لانه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه توضأ بعد الوضوء كما مر ذكره من حديث عائشة الا ان يعتريه حدث ناقض للوضوء فيعيد الوضوء كما مر من حديث ابن عمر في بحث مس الذكر وذكر في المنية ان المستحب ان يغسل رجليه بعد لبس الثياب لا قبله مسارعة في التستر وهذا اذا اغتسل عريانا والا فلا **قال** لا في مكانه الضمير للغسل والمغتسل قال بعض المحشين (اي الفاضل العلوي ١٢ منه) انما يؤخر رجليه لانهما في مستنقع الماء حتى لو كان على لوح او حجر لا يؤخر لان الغسل يفيد انتهى **اقول** ظاهره انه حمل كلام المصنف على القول الثالث المذكور في الهداية وغيرها وهو وان كان اولى بالنظر الى تطابق المتن واصله لكنه خلاف الظاهر فان ظاهر كلام الماتن يشهد

ش اى اذا كان مكان الغسل مجتمع الماء المستعمل حتى اذا اغتسل على لوح او حجر يغسل رجليه هناك

باختياره القول الثانى كما بيناك عليه سابقا **قوله** اى اذا كان الخ فهم اكثر المحشين ان هذا تقييد لكلام المتن فان المفهوم من المتن تاخير غسل الرجلين مطلقا فقيده الشارح بان هذا التاخير انما هو اذا كان الغسل فى مجتمع الماء المستعمل واما اذا اغتسل على لوح اى خشب مسطح او حجر ونحوهما مما لا يستقر عليه الماء المستعمل فيغسل رجليه هناك اى عند الوضوء من غير احتياج الى التاخير وبناء على هذا الفهم قال الفاضل الاسفرائينى يرد على تخصيص الشارح التنحى عن مكان الغسل بما خصه ان النص الذى رويته ميمونة مطلقة ولا يجوز تخصيص النص بالتعليل والجواب عنه ان النص كان فى واقعة مخصوصة والتعليل لتعيين ما ينبغى ان يوخذ من هذه الواقعة ويؤيده ايضا ورود نص آخر عن عائشة من غير التنحى فجمع بين النصين بهذا التخصيص المعقول انتهى كلامه والذى ظهر لبعض السادات هو ان كلام الشارح ههنا تقييد لقوله لا فى مكانه لا لتاخير غسل الرجلين فيكون تاخير غسل الرجلين ثابتا على تقدير ان يكون مكان الغسل مجتمع الماء المستعمل ولا يكون ولكن اذا غسل لا يغسل الا فى مكانه اذا لم يكن مجتمع الماء ولذا كان مجتمعة يغسلهما لا فى مكان لئلا يتلوث الرجلان بالماء المستعمل **واقول** يؤيد هذا الظاهر انه لو كان غرض الشارح تقييد التاخير بالمجتمع لذكره عند قوله الا رجليه ويؤيده ايضا ظاهر عبارته فى النقاية ثم يتوضأ الا رجليه ثم يفيض الماء على بدنه ثلثا ثم يغسل رجليه لا فى المستنقع انتهت حيث لم يزد قوله لا فى المستنقع عند قوله الا رجليه واما قول البرجندى فى شرحها قد عدل المصنف عن عبارة الوقاية اعنى قوله لا فى مكانه الى قوله لا فى المستنقع اشارة الى ان التنحى عن مكان الغسل عند غسل القدمين انما يلزم اذا اجتمع فى مكانه الماء المستعمل حتى اذا اغتسل على لوح او حجر يغسل قدميه هناك انتهى فهو مما يابى عنه الظاهر والله اعلم بمراد عباده

تنبيه قد ذكر المصنف من سنن الغسل صراحة واشارة اثنى عشرة الاول الابتداء بغسل اليدين والثانى كونه الى الرسغين والثالث غسل الفرج مطلقا والرابع ازالة النجاسة عند ذلك ان كانت والخامس التوضى والسادس تاخير التوضى عن كل ما مر والسابع تاخير الرجلين والثامن افاضة الماء على كل البدن والتاسع كونه ثلثا والعاشر تاخير الافاضة عن التوضى والحادى عشر غسل الرجلين بعد الافاضة والثانى عشر كونه لا فى مكانه ويزاد عليه مما ذكرنا سابقا متشتتا الثالث عشر الترتيب بين غسل الفرج وبين غسل اليدين والرابع عشر الابتداء بالراس فى الافاضة والخامس عشر الدلك على ما قيل ويزاد عليه مما لم نذكره سابقا السادس عشر تخليل شعر الراس والسابع عشر التثليث فيه كما مر ذكره فى الاخبار واحتج به بعضهم على تخليل اللحية اما بعموم ما ورد فى بعض الروايات اصول شعره واما بالقياس على الراس واما الابتداء باليمين فى تخليل الراس فالظاهر انه من الآداب وكذا الابتداء بالمنكب الايمن فى الافاضة كالتيامن فى الوضوء والثامن عشر دلك اليد بالارض بعد ازالة النجاسة والتاسع عشر تعميم الجلد كله بالافاضة وقد مرت الاشارة اليه فى كلام الماتن وعليك باستخراج باقى السنن من الاخبار الواردة فى الغسل النبوى الدالة على المواظبة

تكميل قال الشرنبلالى فى نور الايضاح وشرحه آداب الاغتسال مثل آداب الوضوء الا انه لا يستقبل القبلة حال اغتساله لانه يكون غالبا مع كشف العورة فان كان مستورا فلا باس به ويستحب ان لا يتكلم بكلام معه ولو دعاء لانه فى مصب الاقذار ويكره مع كشف العورة ويستحب ان يغتسل فى موضع لا يراه احد لاحتمال ظهور العورة فى حال الغسل او لبس الثياب لقوله عليه الصلوة والسلام ان الله حيى ستير يحب الحيى والستير فاذا اغتسل احدكم فليستتر رواه ابو داود واذا لم يجد سترة عند الرجال يغتسل ويختار ما هو الاستر والمرأة بين النساء كذلك وبين الرجال تؤخر غسلها والاثم على الناظر لا على من كشف ازاره لتطهيره وقيل يجوز ان يتجرد للغسل وحده ويجرد زوجته للجماع اذا كان البيت صغيرا مقدار عشرة اذرع ويستحب صلوة

م وليس على المرأة نقض ضفيرتها ولا بلها اذا ابتل اصلها

ركعتين سنة بعده كالوضوء لانه يشمله وكره فيه ما كره في الوضوء انتهى كلامه وفي الاذكار للنووي يستحب للمغتسل ان يقول جميع ما ذكرناه في الوضوء من التسمية وغيرها ولا فرق في ذلك بين الجنب والحائض انتهى وفي سنن الهدى في متابعة المصطفى من الاداب ان لا يغتسل بعد الجماع حتى يبول وان لا يغتسل بارض فلاة ولا فوق سطح لا يواريه شيء فان اغتسل بفضاء استتر بحرمة حائط او بعير او ثوب وقال الشيخ جلال الدين السيوطي الشافعي فان لم يجد خط خطا كالدائرة ثم يسمي الله ويغتسل فيها وان لا يغتسل بضوء النهار ولا عند العتمة ولا يدخل الماء الا بميزر فان اراد القاء فبعد ان يواري الماء عورته واذا اخلع قال بسم الله انتهى وفيها ايضا ذكر الشيخ جلال الدين السيوطي اذا دخل الحمام سأل الله الجنة وتعوذ به من النار واذا خرج منها استغفر الله وشكر على هذه النعمة ويعطي الاجرة قبل الدخول ويكره دخوله عند الغروب وبين العشائين ويقدم اليسرى في دخوله واليمنى في خروجها انتهى وفي المنية يستحب ان يمسح بدنه بمنديل بعد الغسل قال شارحها في الغنية لما روت عائشة قالت كانت للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم خرقة يستنشف بها بعد الوضوء رواه الترمذي وهو ضعيف ولكن يجوز العمل بالضعيف انتهى وقال صاحب البحر المنقول في معراج الدراية وغيرها انه لا باس بالتمسح بالمنديل للمتوضي والمغتسل الا انه ينبغي ان لا يبالغ ولم ار من صرح باستحبابه الا صاحب منية المصلي انتهى وان شئت زيادة التفصيل في هذه المسألة فارجع الى رسالتي الكلام الجليل فيما يتعلق بالمنديل ومن المسائل التي يستفسر عنها انه هل يغتسل قائما او قاعدا والذي يظهر ان القعود افضل للمرأة طلبا لغاية الستر وللرجل ايضا ان اغتسل عريانا والا فهو والقيام سواء وقال ابن حجر في فتح الباري عند شرح قوله ثم تنحى عن مكانه ابدى الكرماني من هذا احتمال ان يكون اغتسل قائما انتهى

قال وليس على المرأة الخ يحتمل محملين احدهما ان يكون المعنى لا يفترض على المرأة ولا يلزم عليها ان تنقض ضفيرتها عند الغسل ولا ان يبل الضفيرة اذا ابتلت اصول الشعر وهذا المحل اوفق باللفظ فانه اورد كلمة ليس على كلمة اللزوم فيكون نفيا له فقط وحينئذ يرد عليه انه كان ينبغي تقديم ذكره قبل ذكر السنن بعد قوله لادلكه ويجاب عنه بانه انما اخره لانه من الاحكام المختصة بالنساء والاحكام السابقة تعم الرجال والنساء فكان افراده عنها احرى وثانيهما ان يكون المعنى ليس على المرأة على سبيل السنية نقض الضفيرة وهذا اوفق بذكره في سلك السنن واشمل من حيث ان نفي كونه سنة يستلزم نفي كونه فرضا او واجبا بالطريق الاولى بخلاف نفي الفرضية فانه لا يدل على نفي السنية والضفيرة بفتح الضاد المعجمة وكسر الفاء وسكون الياء المثناة التحتانية الخصلة المجموعة من الشعر والجمع ضفائر وضفر بضمتين وضفرت الشعر ضفرا من باب ضرب جعلته ضفائر كل ضفيرة على حدة كذا في المصباح المنير وفي نهاية ابن الاثير الجزري ضفر الشعر ادخال بعضه في بعض والضفائر الذوائب المضفورة انتهى واختلف في هذه المسألة فمذهب الجمهور انه لا يلزمها نقضها الا ان تكون ملتبدة لا يصل الماء اليها فيجب نقضه وقال النخعي يجب نقضها بكل حال وقال احمد يجب في الحيض دون الجنابة كذا في البناية والاصل في هذه المسألة احاديث ام سلمة وروى الدارمي في مسنده عن جميع بن عمير قال دخلت مع امي وخالتي على عائشة فسألتها احدهما كيف تصنعين عند الغسل فقالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتطهر طهوره للصلوة ويفيض على راسه ثلث مرات ونحن نفيض على رؤسنا خمسا من اجل الضفر وروى الدارمي ايضا عن ابي هريرة انه سأل عائشة عن المرأة تغتسل تنقض شعرها فقالت بخ انما يكفيها ان تفرغ على راسها ثلثا وروى ايضا عن عبد الله قال تخلله باصابعها وروى ايضا عن جابر انه قال في الحائض والجنب يصبان الماء صبا ولا ينقض شعورهما وروى ايضا عن ابراهيم قال اذا بلت اصوله واطرافه

شرح حديث ام سلمة بالذكر لقوله عليه السلام لام سلمة

لتنقضه وروى ايضا عن نافع ان نساء ابن عمر وامهات اولاده كن اذا اغتسلن لم ينقضن عقصهن من حيض ولا جنابة وروى
ايضا عن ام سلمة انها قالت جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت انى اشد ضفر راسي قال احفني
ثلث حفنات ثم اغمزى على اثر كل حفنة غمزة تروى وروى ايضا عن جابر قال اذا اغتسلت المرأة من جنابة فلا تنقض شعرها ولكن تصب
الماء على اصوله وتبله وروى ايضا عن عطاء انه سئل عن المرأة يصيبها الجنابة ورأسه معقوص تحله قال لا ولكن تصب راسها
الماء صبا حتى تروى اصول الشعر وفى موطا الامام مالك انه بلغه ان عائشة سئلت عن غسل المرأة من الجنابة فقالت لتحفن
على راسها ثلث حفنات من الماء ولتضغث راسها بيديها قال ابن عبد البر فى شرحه هذا انكار منها قول من رأى ان تنقض المرأة
ضفائر راسها عند غسلها لان الذى عليها بل شعرها وايصال الماء الى اصوله واستبلاغ اصله وعمومه وقد انكرت على عبد الله بن عمرو
ابن العاص امره نساءهن ان ينقضن رؤسهن عند الغسل وقالت ما كنت ازيد على ان افرغ على راسى ثلث غرفات مع رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم رواه ايوب عن ابى الزبير عن عبيد بن عمير عن عائشة انه بلغها عن عبد الله بن عمرو انتهى وفى هذه الاخبار
وامثالها اضمحلال قول النخعى واحمد ومن قال بقولهما وارفعها خبر ام سلمة الذى ذكره الشارح وقد روى بالفاظ مختلفة قريبة من
اللفظ الذى ذكره الشارح ولم اجده كذلك نعم هو مذكور فى الهداية وغيرها فروى الترمذى وقال حديث حسن صحيح عنها قالت
قلت يا رسول الله انى امرأة اشد ضفر راسى افانقضه لغسل الجنابة قال لا انما يكفيك ان تحثى على راسك ثلث حثيات من ماء
ثم تفيضى على سائر جسدك الماء فتطهرين وروى ابن ماجة عنها مثله الا ان فيه انما يكفيك ان تحثى عليه ثلث حثيات من ماء
ثم تفيضى عليك من الماء فتطهرين وروى ابن ماجة ايضا عن عبيد الله قال بلغ عائشة ان عبد الله بن عمرو يامر نساءه اذا اغتسلن
ان ينقضن رؤسهن فقالت واعجبا لابن عمرو فلا يامرهن ان يحلقن رؤسهن لقد كنت انا ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
نغتسل من اناء واحد فلا ازيد على ان افرغ على راسى ثلث افراغات وروى ابو داود عن ام سلمة قالت يا رسول الله انى امرأة اشد
ضفر راسى افانقضه للجنابة قال انما يكفيك ان تحفنى عليه ثلثا ثم تفيضى على سائر جسدك فاذا انت قد طهرت وروى عنها
بسند آخر انها قالت ان امرأة جاءت الى ام سلمة بهذا الحديث قالت فسألت لها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بمعناه
وقال فيه واغمزى قرونك عند كل حفنة وروى النسائى عنها بلفظ انى امرأة شديدة ضفيرة راسى افانقضها عند الغسل من
الجنابة قال انما يكفيك ان تحثى على راسك ثلث حثيات من ماء ثم تفيضين على جسدك وروى مسلم عنها نحو رواية الترمذى
وروى عن عائشة نحو رواية ابن ماجة قال النووى فى شرحه اما امر عبد الله بن عمرو بن العاص بنقض النساء رؤسهن اذا اغتسلن
فيحتمل على انه اراد ايجاب ذلك عليهن ويكون ذلك فى شعور لا يصل الماء اليها او يكون مذهبا له انه يجب النقض بكل حال
كما حكيناه عن النخعى ولا يكون بلغه حديث ام سلمة وعائشة ويحتمل انه كان يامرهن بذلك على الاستحباب والاحتياط لا الايجاب
انتهى وقال قبيل هذا الكلام حديث ام سلمة محمول على انه كان يصل الماء الى جميع شعرها من غير نقض وحكى عن النخعى وجوب
نقضها بكل حال وعن الحسن وطاوس وجوب النقض فى غسل الحيض دون الجنابة انتهى واورد على الجمهور ايرادات منها ان
بعض الاخبار قد تدل على وجوب النقض ففى الامام شرح الالمام لتقى الدين بن دقيق العيد قد ورد ما يدل على ان المرأة تنقض
شعرها فى الحيض روى البخارى فى صحيحه من حديث ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت اهللت مع رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم فى حجة الوداع فكنت ممن تمتع ولم يسق الهدى فزعمت انها حاضت ولم تطهر حتى دخلت ليلة عرفة فقالت

يا رسول الله هذه ليلة عرفة وانما كنت تمتعت بعمرة فقال لها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انقضي رأسك وامتشطي وامسكي عن عمرتك ففعلت فلما قضيت الحج امر عبد الرحمن فاعمرني من التنعيم مكان عمرتي التي نسكت وروى الدارقطني في الافراد ثم الخطيب من جهته في تلخيص المتشابه من حديث مسلم بن صبيح حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اغتسلت المرأة من حيضها نقضت شعرها نقضا وغسلته بخطمي واشنان فاذا اغتسلت من الجنابة صبت على رأسها الماء وعصرته انتهى كذا نقله الزيلعي والجواب عنه ان حديث عائشة محمول على الاستحباب او على ما اذا لم يصل الماء اليها انتهى في صحيح البخاري في باب نقض المرأة شعرها عند غسل المحيض بسنده عن عائشة قالت خرجنا موافين لهلال ذي الحجة فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من احب ان يهل بعمرة فليهلل فاني لولا اني اهديت لاهللت بعمرة فاهل بعضهم بعمرة واهل بعضهم بحج وكنت انا ممن اهل بعمرة فادركني يوم عرفة وانا حائض فشكوت ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال دعي عمرتك وانقضي شعر رأسك وامتشطي واهلي بحج ففعلت الحديث قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ظاهر الحديث الوجوب وبه قال الحسن وطاوس في الحائض دون الجنب وبه قال احمد ورجح جماعة من اصحابه انه للاستحباب فيهما قال ابن قدامة ولا اعلم احدا قال بوجوبه الا ما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قلت وهو في مسلم عنه وفيه انكار عليه لكن ليس فيه تصريح بانه كان يوجبه واستدل الجمهور على عدم الوجوب بحديث ام سلمة وحملوا الامر في حديث الباب على الاستحباب جمعا بين الروايتين او يجمع بالتفصيل بين من لا يصل الماء اليها الا بالنقض فيلزم والا فلا انتهى وبمثله يجاب عن حديث انس الايراد الثاني ان حديث ام سلمة معارض للكتاب واجاب عنه في السراج الوهاج تارة بالمنع فان مؤدى الكتاب غسل البدن والشعر ليس منه بل متصل به نظرا الى اصوله فعملنا بمقتضى الاتصال في حق الرجال حتى قلنا يجب النقض على العلويين والاتراك على الصحيح ويجب عليها الايصال في اثناء شعرها اذا كانت منقوضة لعدم الحرج وبمقتضى الانفصال في حق النساء دفعا للحرج اذ لا يمكنهن حلقه وتارة بانه خص من الآية موضع الضرورة كداخل العينين فيخص بالحديث الشعر المضفور لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج الايراد الثالث ان مقتضى حديث ام سلمة عدم وجوب ايصال الماء الى الاصول بل الاكتفاء بصب الماء ثلثا على الضفيرة وهو خلاف مذهبهم واجيب عنه بانهم وجبوا ذلك اخذا من حديث جابر الذي مر ذكره ومن حديث حذيفة انه كان يقول لامرأته استاصلي الشعر لا تخلله نار اخرجهما الدارمي واخرج ايضا عن نافع ان نساء ابن عمر وامهات اولاده كن يغتسلن من الحيضة والجنابة ثم لا ينقضن شعورهن ولكن يبالغن في بلها **فائدة** قد علم من فقه المسألة ان شد الضفر للنساء جائز وان نساء النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ونساء الصحابة وغيرهن كن يضفرن الشعر ويعقصن وان حلق الراس لهن ممنوع لانه من باب التشبه بالرجال وكل ما هو كذلك فهو كبيرة واما الرجال فيجوز لهم ارسال الشعر والحلق كلاهما وظن ابن القيم في بعض تصانيفه ان الحلق لهم مكروه واخذ ذلك من حديث رواه ابو داود في باب قتل الخوارج وغيره من الائمة مرفوعا سيكون في امتي اختلاف وفرقة قوم يحسنون القيل ويسيئون الفعل يقرؤن القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية لا يرجعون حتى يرتد على فوقه هم شر الخلق والخليقة طوبى لمن قتلهم وقتلوه قالوا يا رسول الله وما سيماهم قال التحليق فقد جعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم التحليق من علامات الخوارج والفرق الضالة وخواصهم فيكون مكروها وفيه نظر ظاهر فانه لا دلالة فيه على كراهة حلق الراس لانه علامة والعلامة قد تكون بحرام وقد تكون بمباح فقد ثبت باسناد صحيح

ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رآى صبيا قد حلق بعض رأسه فنهاهم عن ذلك وقال احلقوه كله او اتركوه كله وهذا صريح في ان حلق الرأس لا يحتمل تأويلا كذا قال العلامة جمال الدين محمد بن حنبل الانطاكي الحنفي في رسالة المختار في تحرير الفاظ المستخرجة من التنوير ومما يدل على هذا المذهب ايضا ما رواه ابو داود وغيره عن عبد الله بن جعفر ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم امهل آل جعفر ثلثا ان يأتيهم ثم اتاهم فقال لا تبكوا على اخي بعد اليوم ثم قال ادعوا لي بني اخي فجيئ بنا كانا افرخ فقال ادعوا لي الحلاق فامره فحلق رؤسنا ويقابل هذا المذهب قول من قال ان الحلق سنة كما اختاره الطيبي حيث قال في شرح المشكوة في شرح حديث علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ترك موضع شعرة من جنابة لم يغسلها فعل بها كذا وكذا من النار قال علي فمن ثم عاديت راسي ثلثا في هذا الحديث ان مداومة الحلق سنة لتقريره عليه الصلوة والسلام ولانه عليه السلام من الخلفاء الراشدين الذين امرنا باتباع سنتهم والعض عليها بالنواجذ انتهى وتبعه في ذلك عبد النبي في سنن الهدى فذكر مثله وفيه ايضا انظر ظاهره ان الحلق وان كان مما قرر عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الا انه بنفسه داوم على الارسال ولم يحلق الا احيانا وكذلك خلفاؤه الثلثة وكثير من اصحابه فوجد في الارسال المواظبة الفعلية والتقريرية كلاهما فانه قرر على ارسال ارسل من اصحابه وفي الحلق ما يوجد الا التقرير فيكون الارسال افضل من الحلق ولو لم يكن ان الارسال من قبيل العادات لا من قبيل العبادات لكان سنة موكدة والذي يدل على ما ذكرناه جملة من الاخبار المخرجة في الصحاح والمسانيد وغيرها فروى ابو داود عن البراء قال ما رأيت من ذي لمة احسن في حلة حمراء من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى عن انس قال ان شعر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى شحمة اذنيه وروى عن عائشة قالت كان شعر رسول الله عليه الصلوة والسلام فوق الوفرة دون الجمة وروى عن البراء قال كان لرسول الله عليه الصلوة والسلام شعر يبلغ شحمة اذنيه وروى عن وائل بن حجر قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولي شعر طويل فلما رآني قال ذباب ذباب فرجعت فجززته ثم اتيته من الغد فقال اني لم اعنك وهذا احسن وروى عن ام هانئ قالت قدم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مكة وله اربع غدائر يعني عقائص وروى ابن ماجة عن ام هانئ ووائل وعائشة مثل احاديث ابي داود وروى الترمذي عن عائشة قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اناء واحد وكان له شعر فوق الوفرة دون الجمة وروى النسائي عن جابر بن عبد الله قال اتانا النبي عليه السلام فرآى رجلا ثائر الراس فقال اما يجد هذا ما يسكن به شعره وروى عن ابي قتادة قال كانت له جمة ضخمة فسأل النبي عليه السلام فامره ان يحسن اليها وان يترجل كل يوم وروى ابن ماجة عن ابي سعيد ان رجلا سأله عن الغسل من الجنابة فقال ثلثا فقال الرجل ان شعري كثير فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اكثر شعرا منك واطيب وروى ابن عساكر حدثنا علي بن الجهم قال كنت عند المتوكل فقال ان حسن الشعر لمن الجمال حدثني المعتصم حدثني المأمون حدثني الرشيد حدثنا المهدي حدثنا المنصور عن ابيه عن جده عن ابن عباس قال كانت لرسول الله عليه السلام جمة الى شحمة اذنيه كانها نظام اللؤلؤ وكان من اجمل الناس وكان لعبد المطلب جمة الى شحمة اذنيه وكان لهاشم جمة الى شحمة اذنيه قال علي بن الجهم وكان للمتوكل جمة الى شحمة اذنيه وقال المتوكل كان للمعتصم جمة وكذلك للمأمون والرشيد والمهدي والمنصور ولابيه محمد ولجده علي ولابيه عبد الله بن عباس قال السيوطي في تاريخ الخلفاء في ترجمة المتوكل على الله جعفر بن المعتصم بن الرشيد قلت هذا الحديث مسلسل من ثلثة اوجه بذكر الجمة وبالآباء وبالخلفاء ففي اسناده ستة خلفاء انتهى والاخبار في هذا كثيرة لا تخفى على ماهر كتبها وفي ما ذكرناه كفاية وقد قال علي القاري في المرقاة

ويجب على الرجال نقضها وقيل اذا كان الرجل يضفر الشعر كالعلوية والاتراك لا يجب والاحوط ان يجب وقولها لا بلها قال بعض المشايخ تبلها وتعصرها

بعد نقل كلام الطيبي الذي نقلناه سابقا لا يخفى ان فعله كرم الله وجهه اذا كان مخالفا لسنة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وبقية الخلفاء من عدم الحلق لا يبعد ان لم يقل التسليم فيكون رخصة لا سنة ثم رأيت ابن حجر نظر على كلام الطيبي وذكر نحو كلامي واطال الكلام فيه انتهى كلامه فاحفظ هذا فانه مع غرابته لا تخلو عن فائدة **قوله** ويجب على الرجال نقضها اي نقض الضفائر ان كانت له وهي جائزة لهم ما لم يحصل التشبه بالنساء لما مر من حديث انه عليه الصلوة والسلام كانت له ضفائر يوم دخول مكة وهذا الحكم فهم من تخصيص المصنف المرأة بالذكر لان تخصيص الشيء بالذكر في الروايات يدل على نفي ما عداه بالاتفاق بخلاف النصوص فان فيها لا يدل على نفي ما عداه عندنا وانما ذكر حكم المرأة وان كان حال النساء غير المسترسل لان المسألة من خواص النساء كذا في غاية البيان وذكر صاحب الخلاصة ان في شعر الرجل يفترض ايصال الماء الى المسترسل انتهى وهذا يدلك على ان الفرق بين شعر الرجال والنساء من وجهين احدهما انه لا يجب عليهن نقض الضفائر ويجب عليهم وثانيهما انه يجب عليهم غسل المسترسل بخلافهن وقد صرح به الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير حيث قال في باب انكشاف العورة من كتاب الصلوة اما المسترسل هل هو عورة فيه روايتان وغسله في الجنابة موضوع عن النساء شرعا وهو المختار لان فيه حرجا بخلاف شعر الرجال لانه لا حرج فيه انتهى **قوله** وقيل الخ يعني اذا كان الرجل يعتاد ضفر الشعر لا يجب عليه نقض الضفائر لانه ح كالمرأة في الحرج وان لم يكن مضفر الشعر يجب عليه الايصال الى اثناء الشعر قال في المنية نقلا عن المحيط الرجل اذا كان مضفر الشعر كما يفعله العلويون والاتراك هل يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر ام لا عن ابي حنيفة روايتان وذكر الصدر الشهيد انه يجب انتهى قال شارحها في الغنية العلويون المنتسبون الى علي بن ابي طالب وبعضهم يخصهم بمن كان من غير فاطمة رض والاتراك جمع ترك بضم التاء اسم جنس كالعرب انتهى وفي التاتارخانية الرجل اذا كان على رأسه شعر قد فعله كما يفعله العلويون والاتراك هل يجب عليه ايصال الماء اليه فظاهر حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لا يضر للجنب والحائض ان لا ينقض الشعر اذا اغتسل بعد ان يصل الماء شؤن الشعر انه لا يجب وفي الفتاوى الحجة انه يجب سواء كان مشدودا او غير مشدود انتهى

قوله والاحوط ان يجب لحديث تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة ولحديث تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة ولحديث علي مرفوعا من ترك موضع شعرة فعل بها كذا وكذا قال علي فمن ثم عاديت رأسي وقد مرت هذه الاحاديث ونظائرها في شرح قوله وغسل سائر البدن فهذه الاحاديث تدل على وجوب غسل المسترسل ونقض الضفائر اما الاولان فباطلاقه واما الاخير فلانه لو لم يكن غسل المسترسل والمضفر ضروريا لما احتاج علي كرم الله وجهه الحلق على الارسال الذي سنة النبي عليه السلام وخلفائه لا يقال فيلزم غسل المسترسل والضفائر للنساء ايضا لاطلاق هذه الاحاديث قلنا نعم لكن قد خصت النساء بعد موجب النقض باحاديث اخر قد ذكرناها والفقه فيه ان في غسل الضفائر حرجا عظيما لهن ولا يمكن لهن دفعه بالحلق لانه مكروه لهن ولا بترك الضفائر لانه من موجبات تزيينهن وليس كذلك الرجال فانه يمكن لهم الحلق وترك الضفر كلاهما فان قلت حديث جابر الذي نقله في التاتارخانية يدل على خلاف ما ذكرتم في الرجال قلت لو صح ذلك فيحمل على حال النساء جمعا بين الاخبار بقدر الامكان **قوله** تبلغ واثبها وتعصرها فائدة اشتراطه ان يصل الماء في شعب قرونها واثناء شعورها وهذه رواية الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رح كما

لكن الاصح عدم وجوبه وهذا اذا كانت مفتولة اما اذا كانت منقوضة يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر كما فى اللحية لعدم الحرج فصل وموجبه انزال منى

فى التاتارخانية ونقل الزاهدى فى المجتبى عن البقالى انه قال الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان جاوزت القدمين ودليل هذا القول ما ورد فى بعض الروايات كما مر وانقضى قرونك مع كل حفنة فانه يدل على اشتراط العصر لكن اكثر الروايات عن عائشة وام سلمة وغيرهما تدل على الاكتفاء بابتلال الاصول وصب الحفنات على الراس من دون بل القرون او ايصال الماء الى اثناء الشعر فمن ثم قال الشارح الاصح عدم وجوبه وقال صاحب الهداية هو الصحيح واختاره جمع من الفقهاء **قوله** وهذا اى ما ذكره المصنف من عدم وجوب نقض الضفيرة وبل الذوائب اذا كانت الشعور مفتولة اما اذا كانت منقوضة مسترسلة يجب ايصال الماء الى اثنائها عليهن لعدم الحرج وقد ذكر الحلبى فى الغنية والشرنبلالى ومن تبعهما انه اتفاقى لكن ذكر صاحب البحر تبعا لصاحب الحلية ان فى المسألة ثلثة اقوال احدها الاكتفاء بالوصول الى الاصول منقوضا كان او معقوصا وهو ظاهر المذهب كما هو ظاهر الذخيرة ويدل عليه الاحاديث الواردة فى هذا الباب الثانى الاكتفاء بالوصول الى الاصول اذا كان مضفورا او وجوب الايصال الى اثنائه اذا كان منقوضا ومشى عليه جماعة منهم صاحب المحيط والبدائع والكافى الثالث بل الذوائب مع العصر انتهى **قلت** اكثر الاحاديث الواردة فى هذا الباب انما تدل على الاكتفاء بالوصول بالاصول فى المضفور فقط لا مطلقا والتعليل بالحرج ايضا يختص بالمضفور واما المنقوض فيكون داخلا تحت عموم الاحاديث الواردة بلفظ فبلوا الشعر ونحوه **قوله** الى اثناء الشعر اى تضاعيفها جمع ثنى يقال نفذت هذا فى ثنى كتابى اى طيه كذا فى غاية البيان **قوله** كما فى اللحية فانه لا حرج فى ايصال الماء الى اثناء الشعر فيجب غسل ما ستر البشرة منه دون المسترسل كما مر تفصيله فى موضعه **قال** وموجبه قال الفاضل الهروى اى المولوى عبد الله ۱۲ منه رحم انما قال موجبه مع ان المناسب على قياس نواقض الوضوء ان يقال ناقضه لان موجبه اشمل من ناقضه لشموله ما لم يسبق عليه غسل بخلاف الناقض وانما قال فى الوضوء ناقضه لان اكثر حال المرء انه يتوضأ للناقض انتهى ولا يخفى عليك ان هذا الوجه معارض بان موجب الغسل اى سبب وجوبه هو ارادة ما لا يحل الا به من العبادات لا ما ذكره فانه من النواقض وايضا هذه المعانى موجبة للجنابة لا للغسل فانها تنقضه فكيف توجبه الا ان يقال كل ناقض من هذه المعانى ناقض لما سبق وموجب لما ياتى والارادة المذكورة سبب لوجوب الاداء لا لنفس الوجوب وقد مر ما ينفعك فى هذا المقام فى المبحث الخامس من المباحث التى ذكرناها فى شرح قوله كتاب الطهارة فتذكره **قال** انزال هو افعال من النزالة بالضم وهى ماء الرجل ومعنى انزل الرجل صار ذا نزالة والمراد ههنا الخروج بقرينة اضافته الى المنى كذا قال البرجندى وذكر فى الغنية ان الخروج من العضو الى خارج البدن شرط او ما له حكمه كالفرج الخارج والقلفة على قول فما دام فى قصبة الذكر او الفرج الداخل لا يجب الغسل عندنا خلافا لمالك **قال** منى ههنا ثلثة الفاظ دائرة على السنتهم المنى وهو يوجب الغسل والمذى والودى وهما يوجبان الوضوء فلابد من ذكر مبانيها وكشف معانيها اما ذكر المبانى فذكر الجوهرى فى صحاحه ان المذى بتسكين الياء والمنى مشدد الياء والودى بالتسكين وبالتشديد وذكر ابن عبد البر فى الاستذكار ناقلا عن الغريب عن الاموى انه قال الصواب عندنا ان المنى مشدد والآخران بالتخفيف وذكر المجد فى القاموس فى المذى ثلث لغات بسكون الذال المعجمة وتخفيف الياء وبكسر الذال وتشديد الياء كغنى وبكسر الذال وتخفيف الياء وذكر فى المنى ايضا ثلث لغات بكسر النون وتشديد الياء وبكسر الميم وفتح النون كالى والمنية كرمية والجمع منى كقفل وذكر ابن الاثير فى النهاية فى المذى سكون الذال وتخفيف الياء

وفی المنی تشدید الیاء وفی الودی سکون الدال وکسرها مع تشدید الیاء وذکر النووی فی تهذیب الاسماء واللغات فی المذی ثلث لغات اسکان الذال مع تخفیف الیاء وکسر الذال مع تشدید الیاء وکسر الذال مع تخفیف الیاء وقال العینی والثالث الودی بفتح الواو وسکون الدال المهملة وفی المطالع قد یقال بالمعجمة وهو غیر معروف ویقال ایضا بفتح الواو وکسر الدال وتشدید الیاء من ودی بفتح العین ویقال من اودی بالالف واما کشف المعانی فاختلف عباراتهم فیه اما المذی ففسره النووی بانه ماء ابیض رقیق لزج یخرج عند شهوة بملاعبة زوجة او امة ونحوه ویخرج بغیر شهوة ولا دفق معه ولا یعقبه فتور وربما لم یحس بخروجه وفسره صاحب النهایة بالبلل اللزج الذی یخرج عند ملاعبة النساء ولا یجب فیه الغسل وفسره صاحب الصحاح بما یخرج عند الملاعبة والتقبیل وفسره صاحب الهدایة بانه رقیق یضرب الی البیاض یخرج عند ملاعبة الرجل وهذا التفسیر ماثور عن عائشة علی ما قال ابن المنذر حدثنا محمد بن یحیی حدثنا ابو حنیفة حدثنا عکرمة عن عبد ربه بن موسی عن امه انها سألت عائشة عن المذی فقالت ان کل فحل یمذی وانه المذی والودی والمنی فاما المذی فالرجل یلاعب امرأته فیظهر علی ذکره الشیء فیغسل ذکره وانثییه ویتوضأ ولا یغتسل واما الودی فانه یکون بعد البول یغسل ذکره وانثییه ویتوضأ ولا یغتسل واما المنی فانه الماء الاعظم الذی منه الشهوة وفیه الغسل کذا نقله ابن الهمام ونقل العینی انه روی عبد الرزاق فی مصنفه عن قتادة و عکرمة قالا هی ثلثة اما المنی فهو الماء الدافق الذی یکون فیه الشهوة ومنه یکون الولد ففیه الغسل واما المذی وهو الذی یخرج اذا لاعب الرجل امرأته فعلیه غسل الفرج والوضوء واما الودی وهو الذی یکون مع البول وبعده ففیه غسل الفرج والوضوء

اقول الظاهر ان قید خروجه عند الملاعبة فی هذه التعریفات اتفاقی فانه لا ینحصر خروجه وقت الملاعبة ولذا فسره علی القاری فی المرقاة بانه ماء ارق من المنی یخرج عند الملاعبة او النظر فزاد لفظ او النظر لیفید العموم لکنه مع ذلک متعقب بان حصره فی هاتین الحالتین ایضا غیر صحیح واحسن من هذه التعریفات کلها ما عرفه به ابن حجر فی شرح المشکوة وهو انه ماء رقیق اصفر یخرج عند الشهوة الضعیفة حیث حذف فیه قید الملاعبة وما یقوم مقامه ولیس المراد بکونه اصفر الصفرة الحقیقیة فلا یرد انه یکون مائلا الی البیاض ولا یکون اصفر وتقیید الشهوة بالضعیفة احتراز عن المنی وعن الودی فان الاول یخرج بالشهوة القویة والثانی بلا شهوة وفسره الشرنبلالی فی مراقی الفلاح بانه ماء ابیض رقیق یخرج عند شهوة لا بشهوة ولا دفق ولا یعقبه فتور وربما لا یحس بخروجه وهو اغلب فی النساء من الرجال ویسمی فی جانب النساء قذی بفتح القاف والذال المعجمة واما الودی ففسره صاحب النهایة بالبلل اللزج الذی یخرج من الذکر بعد البول وفی المغرب هو الماء الرقیق یخرج بعد البول وفی الصحاح ما یخرج بعد البول وفی مراقی الفلاح هو ماء ابیض کدر ثخین لا رائحة له یعقب البول وقد یسبقه قال الطحطاوی فی حواشیه هو یشبه المنی فی الثخانة ویخالفه فی الکدرة ویخرج قطرة او قطرتین عقیب البول اذا کانت الطبیعة مستمسکة وعند حمل شیء ثقیل وبعد الاغتسال من الجماع انتهی وهذه التعریفات کلها وامثالها تدل علی ان الودی رطوبة غیر البول ولیس من جنس البول وهو الموافق لما ذکره الاطباء قال المتطبب نفیس بن عوض فی شرح الاسباب والعلامات الودی رطوبة غرویة لزجة تسیل فی مجری البول عند ارادته لتعزیة المجری لان البول لکثرة مقداره یطول زمان مروره علیه وهو حاد فاحتیج الی تلک الرطوبة لیکسر بلعابها حدته وتولدها من غذاء موضوعة بقرب عنق المثانة ینضغط عند حرکة البول للخروج فتسیل منها تلک الرطوبة وهی اذا کثرت غلظت وسالت بعد البول ایضا انتهی وفسره صاحب الهدایة بانه الغلیظ من البول یتعقب الرقیق منه فیکون معتبرا به وهذا مخالف لتفاسیر الجمهور واما المنی فهو یشتمل علی نوعین مختلفین احدهما منی الرجل وثانیهما منی المرأة ولکل منهما خاصیة وتعریف به یعرف وقد خلط کثیر من الفقهاء وغیرهم بینهما

فرق والمنى مطلقا مما لا يصدق الا على منى الرجل وقد ورد الحديث بالفرق بينهما قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماء الرجل غليظ ابيض وماء المرأة رقيق اصفر فايهما سبق اشبه الولد اخرجه احمد في مسنده ومسلم والنسائي وغيرهم من حديث انس واخرج مسلم والنسائي وغيرهما عن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماء الرجل ابيض وماء المرأة اصفر فاذا اجتمعا في الرحم فعلا منى الرجل منى المرأة اذكرا باذن الله وان علا منى المرأة منى الرجل انثا باذن الله قال المناوي في شرح الجامع الصغير قد يرق ويصفر ماء الرجل لعلة ويبيض ويغلظ ماء المرأة لفضل قوة انتهى وقال النووي في شرح صحيح مسلم خواص المنى التي عليها الاعتماد في كونه منيا ثلث احدها الخروج بشهوة مع الفتور عقبه والثانية الرائحة التي كرائحة الطلع والثالثة الخروج بدفق ودفعات وكل واحد من هذه الثلثة كافية في اثبات كونه منيا ولا يشترط اجتماعها فيه هذا كله في منى الرجل اما منى المرأة فهو اصفر رقيق وقد يبيض لفضل قوتها ولها خاصيتان تعرف بواحدة منهما احدهما ان رائحته كرائحة الطلع والثانية التلذذ بخروجه وفتور شهوتها عقب خروجه انتهى وذكر صاحب النهاية والصحاح ان المنى هو ماء الرجل وهذا تفسير مختل لان الحبل لا يكون الا من مائين كما دلت عليه الآيات والاخبار ولذا فسره صاحب المجمل بانه ماء خلق منه حيوان وهو وان كان اولى من التفسير الاول لكنه غير مفيد للتميز التام وفسره صاحب البناية بانه ماء ابيض خاثر رائحته كرائحة الطلع يلتذ به الذكر ويتولد منه الولد وهذا التفسير لا يشمل منى المرأة وفسره صاحب الخلاصة بانه ماء دافق خاثر ابيض ينكسر به الذكر ويخلق به الولد وهذا ايضا كسابقه وفسره صاحب مجمع الانهر بما خلق منه الولد رائحته عند خروجه كرائحة الطلع وعند يبسه كرائحة البيض وهو تفسير حسن جامع ومانع وفسر البرجندي بانه الماء الغليظ الدافق الذي يتكون منه الولد ويذهب بالشهوة وهو ايضا غير شامل لمنى المرأة لكونه رقيقا وفسر الشرنبلالي منى الرجل انه ماء ابيض ثخين ينكسر الذكر بخروجه يشبه رائحته رائحة الطلع ومنى المرأة بانه ماء رقيق اصفر وفيه ايضا ما فيه فان تعريف منى المرأة بما ذكره يصدق على المذى وفسره صاحب الهداية بانه خاثر ابيض ينكسر منه الذكر وقال الاتقاني في غاية البيان يرد عليه منى المرأة لان منيها ليست بتلك الصفة فاذا يحتاج المنى الى التعريف الجامع بين منى الرجل والمرأة جميعا وما وجدته في ما عندي من الكتب مثل الجامعين والزيادات والمبسوط وسائر الشروح وكتب اللغة بوجه مقنع الا انه ذكر في كتاب الاجناس ناقلا عن المجرد ان المنى هو الماء الدافق الذي يكون منه الولد وهذا حسن فقوله الدافق احتراز عن الودي والمذى لانه لا دفق فيهما وقوله الذي يكون منه الولد احتراز عن البول ولا يقال ماء المرأة غير دافق لانا نقول لا نسلم لان الله تعالى اراد بالماء الدافق ماء الرجل والمرأة جميعا فقال خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب انتهى ومن ههنا حصحص لك ان للمرأة ايضا منيا كما ان للرجل منيا والولد مخلوق منهما كما شهدت به القرآن والاحاديث والآثار واجمع عليه فقهاء الامصار ولم يخالف فيه الا طائفة من الفلاسفة فقال رأسهم ارسطاطاليس انه لا منى للمرأة غير ان دم الطمث لها فيه قوة التوليد واختار رئيس الفلاسفة الاسلام الشيخ ابو علي بن سينا ان لها رطوبة شبيهة بالمنى لا يصدق المنى عليها لكن المختار عند محققي الفلاسفة والاطباء ايضا هو وجود المنى لها ودلائل مذاهبهم مع ما لها وما عليها مذكورة في الشفاء لابي علي وشرح القانون للعلامة قطب الدين الشيرازي وقال محمد بن محمود الآملي في شرح القانون الحق ان لها منيا لكن لا كمني الرجل انتهى وفي شرح موجز القانون لنفيس بن عوض تحقق ان لها منيا فان المنى رطوبة تخرج من اوعية المنى مع لذة ودفق ويكون سببا لوجود حيوان وتكون رائحته شبيهة بالطلع والمرأة رطوبة بهذه الصفات اما الاولى فلان جالينوس شهد

بأنه رأى وعاء التي في بعض النساء هلوا من رطوبة بيضاء رائحة وأما الثانية فلأنها تحتلم وتصب منها ولذلك الأعظم
وأما الثالثة فلان مني المرأة يندفق من باطن رحمها كما صرح الشيخ ابو علي وأما الرابعة فلانها سبب تولد الجنين لأنه
من القوة المنعقدة وأما الخامسة فلان كثيرا من النساء يشهدن بأنا نشم من منينا رائحة الطلع انتهى اذا عرفت هذا كله
فاعلم ان المني والمذي والودي كلها مشتركة في النجاسة كما ستطلع على تحقيقه في شرح باب الانجاس ان شاء الله تعالى ومختلفة
في ما يجب منه فالمذي والودي يوجبان الوضوء والمني يوجب الغسل أما ايجاب المذي والودي الوضوء فالاحاديث قد مر
ذكرها في ابتداء بحث نواقض الوضوء ونقل ابن عبد البر الاجماع على وجوب الوضوء بالمذي حيث قال في شرح حديث سعيد
ابن المسيب الواقع في الموطأ في باب الرخصة في ترك الوضوء من المذي لا رخصة عند احد من علماء المسلمين في المذي الخارج
على الصحة وكلهم يوجب الوضوء منه وهي سنة مجتمع عليها لا خلاف فيها ولما صح الاجماع في وجوب الوضوء من المذي لم يبق الا
ان يكون الرخصة في خروجه من فساد وعلة فاذا كان خروجه لذلك فلا وضوء فيه عند مالك ولا عند سلفه وعلماء بلده انتهى
ومن ههنا يظهر ان ما ينقله بعض اصحابنا كصاحب العناية والبناية وغيرهما من ان مالكا لا يقول بوجوب الوضوء من المذي
والودي غير صحيح وقد مر ما يتعلق بهذا في شرح نواقض الوضوء ومما يرد في هذا المقام ان الودي لما كان خارجا بعد البول كما
يظهر من تفسيرهم فلا معنى لوجوب الوضوء به لانه قد وجب بالبول واجيب عنه بأجوبة على ما في البناية منها انه اذا بال وتوضأ
للبول ثم اودى يحكم بانتقاض وضوئه للودي ومنها ان من به سلس البول اذا توضأ للبول ثم اودى حال بقاء الوقت تنتقض
طهارته ومنها ان المراد بقولهم يوجب الوضوء اي لا يوجب الاغتسال وفيه ضعف ظاهر ومنها ان معناه ان الوضوء يجب في
الودي لو تصور الانتقاض به وفيه ايضا ضعف ظاهر ومنها ان الوجوب بالبول لا ينافي الوجوب بالودي بعده فالوضوء منهما
جميعا حتى لو حلف لا يتوضأ من رعاف فرعف ثم بال او بال ثم رعف فتوضأ فالوضوء منهما جميعا فيحنث وكذا لو حلف لا يغتسل
من اصابة امرأته فلانة فاصابها ثم اصاب غيرها او اصاب غيرها ثم اصابها ثم اغتسل يحنث وقس عليه سائر الصور والحاصل
انه اذا اجتمع ناقضان تكون الطهارة الواقعة بعدهما منهما وقال ابو عبد الله الجرجاني الطهارة من الاول دون الثاني وقال
الفقيه ابو جعفر ان اختلف الجنس بان بال ثم رعف فالوضوء منهما وان اتحد فالوضوء من الاول فافهم وأما ايجاب المني
الغسل فقد تواردت الاخبار والآثار بذلك وافادت وجوب الغسل عند خروج المني بيقظة او احتلاما على الرجل والمرأة كليهما
فروى الترمذي عن عائشة قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاما قال يغتسل
وعن الرجل يرى انه قد احتلم ولم يجد بللا قال لا غسل عليه قالت ام سلمة يا رسول الله هل على المرأة ترى ذلك قال نعم ان
النساء شقائق الرجال وروى عن علي قال سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن المذي فقال من المذي الوضوء
اي نظائرهم في الخلقة ١٢ منه رح
ومن المني الغسل وروى عن ام سلمة قالت جاءت ام سليم بنت ملحان الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت يا رسول الله
بضم الميم ١٢ منه رح
ان الله لا يستحيي من الحق فهل على المرأة تعني غسلا اذا هي رأت في المنام مثل ما يرى الرجل قال نعم اذا هي رأت الماء فلتغتسل
قالت ام سلمة قلت لها فضحت النساء يا ام سليم وروى ابن ماجة عن ام سلمة قالت جاءت ام سليم الى رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم فسألته عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل قال اذا رأت الماء فلتغتسل فقلت فضحت النساء وهل
تحتلم المرأة قال النبي عليه السلام تربت يمينك فبم يشبهها ولدها اذاً وروى ايضا عن انس عن ام سليم انها سألت
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

اذا رأت ذلك فانزلت فعليها الغسل فقالت ام سلمة يا رسول الله ايكون هذا قال نعم ماء الرجل غليظ ابيض وماء المرأة رقيق صفر فايهما سبق او علا اشبهه الولد وروى ايضا عن خولة بنت حكيم انها سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال ليس عليها غسل حتى تنزل كما انه ليس على الرجل غسل حتى ينزل وروى ايضا عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا استيقظ احدكم من نومه فرأى بللا ولم ير انه احتلم اغتسل واذا رأى انه قد احتلم ولم ير بللا فلا غسل عليه وروى مالك في الموطا والبخاري من طريقه عن ام سلمة مثل رواية الترمذي بلفظ هل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت فقال نعم اذا رأت الماء وعند ابن ابي شيبة فقال هل تجد شهوة قالت لعله قال هل تجد بللا قالت لعله فقال فلتغتسل فلقيتها النساء فقلن فضحتنا يا ام سليم عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت والله ما كنت لانتهي حتى اعلم في حل انا ام في حرام وروى مسلم عن انس قال جاءت ام سليم الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت وعائشة عنده يا رسول الله المرأة ترى ما يرى الرجل في المنام فترى في نفسها مثل ما يرى الرجل في نفسه فقالت عائشة يا ام سليم فضحت النساء تربت يمينك فقال لعائشة بل انت تربت يمينك نعم فلتغتسل يا ام سليم اذا رأت ذلك وروى ايضا عن انس ان ام سليم جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسألت عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال اذا رأت ذلك فلتغتسل فقالت ام سلمة واستحييت من ذلك قالت هل يكون هذا فقال نبي الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نعم فمن اين يكون الشبه وروى ايضا عن عائشة جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت هل تغتسل المرأة اذا احتلمت وابصرت الماء فقال نعم فقالت عائشة تربت الك فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم دعيها وهل يكون الشبه الا من قبل ذلك اذا علا ماؤها ماء الرجل شبه الولد اخواله واذا علا ماء الرجل ماءها اشبه اعمامه وروى ابو داود عن علي قال كنت رجلا مذاء فجعلت اغتسل حتى تشقق ظهري فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم او ذكر له فقال لا تفعل اذا رأيت الماء فاغسل ذكرك وتوضأ وضوءك للصلوة فاذا فضحت الماء فاغتسل وروى ايضا عن عائشة نحو رواية الترمذي وقصة سليم وروى النسائي عن علي مثل رواية ابي داود بلفظ اذا رأيت المذي فتوضأ واغسل ذكرك واذا رأيت فضخ الماء (اى دفعت المنى ١٢ منه رحمه) فاغتسل وروى قصة ام سليم نحو ما مر وفي هذه الاخبار دليل على ان المرأة ايضا تحتلم كاحتلام الرجل قال ابن حجر في فتح الباري قول ام سلمة فضحت النساء يدل على ان كتمان ذلك من عادتهن لانه يدل على شدة شهوتهن للرجال قال ابن بطال فيه دليل على ان كل النساء يحتلمن وعكسه غيره فقال فيه دليل على ان بعض النساء لا يحتلمن والظاهر مراد ابن بطال الجواز لا الوقوع وفيه دليل على وجوب الغسل على المرأة بالانزال ونفى ابن بطال الخلاف فيه وقد روى احمد في هذه القصة اذا رأت احداكن الماء كما يراه الرجل وفيه رد على من زعم ان ماء المرأة لا يبرز وانما يعرف انزالها بشهوتها انتهى وفيه ايضا قد اتفق الشيخان على اخراج هذا الحديث من طرق عن هشام بن عروة عن ابيه عن ام سلمة وروا مسلم ايضا من رواية الزهري عن عروة لكن قال عن عائشة وفيه ان المراجعة وقعت بين ام سليم وعائشة ونقل القاضي عياض عن اهل الحديث ان الصحيح ان القصة وقعت لام سلمة لا لعائشة لكن نقل ابن عبد البر عن الذهلي انه صحح الروايتين قال النووي في شرح مسلم يحتمل ان يكون عائشة وام سلمة جميعا انكرتا على ام سليم وهو جمع حسن انتهى وفي زهر الربى على المجتبى للسيوطي قال القرطبي انكار عائشة وام سلمة على ام سليم قصة احتلام النساء يدل على قلة وقوعه من النساء

ذی دفق وهو بوقتها

قلت ظهرلی ان یقال ازواج النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم لایقع لهن احتلام لانه من الشیطان فعصمن منه تکریما کما هو
صلی الله علیه وعلی آله وسلم عصم منه ثم رأیت الشیخ ولی الدین العراقی قال قد رأیت بعض اصحابنا یبحث فی الدرس فی منع
وقوع الاحتلام من ازواج النبی علیه الصلوة والسلام لانهن لایطعن غیره لایقظة ولانوما والشیطان یتمثل به ذلک فتم
بذلک کثیرا انتهی وفی شرح الموطا للزرقانی قال السیوطی ای ما تم ان یکون ذلک خصوصیة لازواجه صلی الله علیه وعلی آله
انهن لایحتلمن کما ان من خصائص الانبیاء انهم لایحتلمون لانه من الشیطان فلم یسلط علیهم وکذا علی ازواجه تکریما
قلت المانع من ذلک ان الخصائص لاتثبت بالاحتمال وهو کغیره لم یثبت للانبیاء الا بدلیل وقد قال الحافظ ولی الدین مع
بعض اصحابنا فی الدرس فمنع وقوعه من ازواجه علیه السلام بانهن لایطعن غیره لایقظة ولا احتلاما والشیطان لایتمثل به
وفیه نظر لانهن قد یحتلمن من غیر رؤیة کما یقع لکثیر من الناس او یکون سبب ذلک شبعا او غیره انتهی اقول القول المحقق
فی هذا المقام ان لایدعی نفی مطلق الاحتلام عن ازواج النبی علیه الصلوة والسلام ولایدعی منع وقوعه منهن وجعله
خصیصة لهن کما للانبیاء لانه موقوف علی وجود الدلیل بل یقال لایمتنع انهن لایحتلمن برؤیة رجل یطأهن اذ قد جعلن
امهات المومنین ومحرمة علی المسلمین فلایدع الله تعالی عدوه ان یتمثل بالرجال ویریهن وطیهم ایاهن والله اعلم بحقیقة
الحال ومنه الفضل والنوال قال ذی دفق هو بالفتح الصب بشدة یقال دفق الماء دفقا من باب قتل ودفقته فهو
دافق ومدفوق یستعمل لازما ومتعدیا وانکر الاصمعی استعماله لازما کذا فی المصباح المنیر وقد اتفقوا علی ان فی منی الرجل
دفقا واختلفوا فی منی المرأة فطائفة ذهبوا الی ان فیه دفقا ایضا اخذا من ظاهر قوله تعالی من ماء دافق منهم الاتقانی کما مر
کلامه ومنهم القهستانی حیث قال فی جامع الرموز دفق ای سیلان بسرعة کما فی المفردات ولیس مختصا بماء الرجل کما ظن
قال الله تعالی خلق من ماء دافق انتهی والی هذا امیل کلام المفسرین قال محی السنة البغوی فی معالم التنزیل فی تفسیر سورة الطارق
فلینظر الانسان مم خلق ای من ای شیء خلقه ربه خلق من ماء دافق مدفوق ای مصبوب فی الرحم وهو المنی فاعل بمعنی
المفعول کقوله عیشة راضیة والدفق الصب واراد ماء الرجل وماء المرأة لان الولد مخلوق منهما وجعله واحدا لامتزاجهما
یخرج من بین الصلب والترائب یعنی صلب الرجل وترائب المرأة وهی عظام الصدر والنحر انتهی وقال البیضاوی ماء دافق
بمعنی ذی دفق وهو صب فیه دفع والمراد الممتزج من المائین فی الرحم انتهی وقال المحلی فی تفسیره من ماء دافق ای ذی
اندفاق من الرجل والمرأة فی رحمها انتهی وطائفة ذهبوا الی انه لادفق فی منی المرأة منهم العینی حیث قال فی البنایة الدفق من
صفات منی الرجل ولیس فی منی المرأة دفق وقوله تعالی من ماء دافق ای مدفوق فی رحم المرأة قال ابو اللیث السمرقندی
تفسیره قوله تعالی فلینظر الانسان مم خلق یعنی فلیعتبر الانسان مم خلق قال بعضهم نزلت فی شأن ابی طالب وقال بعضهم
جمیع من انکر البعث ثم بین اول خلقهم فقال خلق من ماء دافق یعنی من ماء مهراق فی رحم الام فهذا یدل صریحا علی ان
الدفق صفة ماء الرجل جعله الله دافقا لیصل بقوة الدفق الی قعر الرحم الذی یتولد منه الولد انتهی ومنهم صاحب البحر حیث
قال ماؤها لایکون دافقا کالرجل وانما ینزل من صدر المرأة الی فرجها کما ذکره الولوالجی فی فتاواه انتهی ومنهم الحصکفی حیث
قال فی الدر المختار لم یذکر المصنف الدفق لیشمل منی المرأة لان الدفق فیه غیر ظاهر واما اسناده الیه فی قوله تعالی خلق
من ماء دافق فیحتمل التغلیب فالمستدل بها کالقهستانی تبعا لاخی چلبی غیر مصیب انتهی اقول الحق هو القول الاول

عند الانفصال **ش** حتى لو انزل بلا شهوة لا يجب الغسل عندنا خلافا للشافعي

لان المراد بالماء في قوله تعالى من ماء دافق كل واحد من ماء الرجل والمرأة والتأويل بانه تغليب او هو وصف خاص بالرجل بمعنى مهراق في رحم الام بعيد كل البعد ولا داعي اي ضرورة دعت اليه مع ان الحس والاستفسار عن النساء يشهد بخلافه وهن اعرف بحالهن اذا عرفت كله فاعلم انه لو خصص الدفق بالرجل يكون قوله ذي دفق خاصا بالرجل وقوله شهوة عاما لهما وان عمم كما هو الحق فهو توصيف بيانى لا احترازي وح فيكون ذكر الشهوة مستدركا لان الدفق لا يكون الا بشهوة فذكر الدفق مغن عن ذكره وذكر صاحب النهاية والعناية وغاية البيان وغيرها ان ذكر الدفق والشهوة كليهما انما يستقيم على قول ابي يوسف لاشتراطه الدفق والشهوة عند الخروج ولا يستقيم على قولهما لانهما لم يشترطا الدفق عند الخروج حتى قالا يجب الغسل اذا زايل المني عن مكانه بشهوة وان خرج من غير دفق واجيب عنه بان المذكور يستقيم على قول الكل فان اذا خرج المني بدفق وشهوة عند الانفصال يجب الغسل اتفاقا غاية ما في الباب انه لم يذكر بعض الموجبات على رأيهما وهو خروج المني بشهوة عند الانفصال بدون دفق اعتمادا على ما سيفصل بعد **قال** عند الانفصال متعلق بالشهوة لا بالدفق فانه لا يكون عند الخروج اى ذي شهوة كائنة عند الانفصال اى انفصال المني من موضعه وهو الصلب في الرجل والترائب وهي جمع تريبة اى عظام الصدر في المرأة **قوله** حتى لو انزل بلا شهوة تفريع على قيد الشهوة يعني لو انزل بغير شهوة لا عند الخروج ولا عند الانفصال بان حمل ثقيلا او سقط من سقف او طفر من مرتفع فخرج منيه لا يجب الغسل عندنا وعند الشافعي يجب بخروجه بشهوة كان او بغير شهوة اما استدلال مذهبنا فبوجوه الوجه الاول ما ذكره صاحب الهداية من ان الامر بالتطهير يتناول الجنب والجنابة في اللغة خروج المني على وجه الشهوة يقال اجنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة وفيه خدشتان الاولى ما اورده السروجي في شرحه من ان ادعاء الجنابة في المعنى المذكور ممنوع فان الجنابة في الاصل البعد ومنه سمي الجنب جنبا واجاب عنه العيني بان مجيء الجنابة في اللغة بمعنى البعد لا يمنع مجيئها ايضا بمعنى خروج النجاسة على الشهوة كما قاله المصنف انتهى **اقول** مجرد عدم المنع لا يكفي بل لا بد من نقل عن كتاب معتبر من كتب اللغة انه يجيء لهذا المعنى ايضا مع ان كتب اللغة المعتبرة تشهد بما قال السروجي قال محمد بن ابي بكر الرازي في جواهر القرآن رجل جنب من الجنابة سواء فرده وتثنيته وجمعه ومونثه وربما قيل اجناب واجنب وتجنب اصابته الجنابة وسمي جنبا لمجانبته الناس حتى يغتسل وقال الازهري لمجانبته مواضع الصلوة انتهى وفي نهاية ابن الاثير الجنب الذي يجب عليه الغسل بالجماع وخروج المني ويقع على الواحد والاثنين والجمع والمونث بلفظ واحد والجنابة الاسم وهي في الاصل البعد سمي الانسان جنبا لانه نهي ان يقرب مواضع الصلوة ما لم يتطهر انتهى الثانية ان الجنابة في اللغة ان كانت عبارة عن خروج المني عن شهوة سابقة اعم من ان يكون مع الشهوة او بدونها فلا وجه لما يقوله ابو يوسف من اشتراط الشهوة وقت الخروج وان كانت عبارة عن خروج المني مع الشهوة فلا وجه لما يقوله الطرفان وايا ما كان فلا وجه للاختلاف بينهم الا ان يقال قد علم ان نفس الشهوة شرط في اللغة واما وجودها عند الخروج فلم يعرف ذلك في اللغة فاختلفوا كذا في حواشي الجونفوري الوجه الثاني ما اورده ابن الهمام من ان كون المني عن غير شهوة ممنوع فان عائشة رض اخذت في تفسيرها اياه الشهوة على ما رواه ابن المنذر فلا يتصور مني الا من خروج بشهوة والا يفسد الضابط الذي وضعته لتمييز المياه انتهى **اقول** فيه نظر ظاهر فان عائشة رضي الله عنها لم يرد من تعريفات المياه الثلثة التمييز التام بل التمييز من وجه

ثم الشهوة شرط وقت الانفصال عند ابي حنيفة ومحمد ووقت الخروج عند ابي يوسف

الا ترى الى انها عرفت لذى بان الرجل يلاعب امرأته فيظهر على ذكره الشي ثم ان المذى ليس بخاص بالرجل بل المذى
ولو كان الخروج بشهوة داخلا في حد المنى للزم ان يكون الخارج من حمل ثقيل ونحوه اذا كان ثخينا ابيض خارجا عن المنى
الثالثة الوجه الثالث ما ذكره العينى من انه ورد فى حديث على بن فى رواية ابى داود فاذا فضخت الماء فاغتسل واخرج
احمد ولفظه اذا خذفت الماء فاغتسل واذا لم يكن خاذفا فلا تغتسل فاعتبر الخذف والفضخ وذلك يكون مع الدفق
لشهوة واما استدلال الشافعى فبحديث الماء من الماء اى الغسل من المنى فانه مطلق عن قيد الشهوة وهو مخرج فى الكتب
المعتبرة فاخرجه ابن ماجة من حديث ابى ايوب الانصارى وابوداود من حديث ابى سعيد الخدرى والنسائى من حديث
ابى ايوب ايضا ومسلم من حديث ابى سعيد بلفظ انما الماء من الماء قال السيوطى فى الازهار المتناثرة فى الاخبار المتواترة حديث
الماء من الماء اخرجه مسلم من حديث ابى سعيد واحمد عن ابى بن كعب ورافع بن خديج ورفاعة بن رافع وعتبان الانصارى
ابى ايوب والبزار عن عبد الرحمن بن عوف وجابر وابن عباس وابى هريرة وابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ عن انس انتهى
واجاب عنه اصحابنا بوجوه منها ان هذا الحديث محمول على حالة الشهوة ليتطابق بحديث على بن وكيف لا يحمل الشافعى
على ذلك وهو مطلق وحديث على مقيد بالدفق ومن مذهبه حمل المطلق على المقيد مطلقا ومنها ان هذا الحديث
منسوخ عند جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم كما صرح به النووى وذلك لان فى اول الاسلام لم يكن الغسل واجبا
من الاكسال اى ادخال الذكر فى الفرج ثم اخراجه من غير انزال بهذا الحديث فمعناه الماء من الانزال لا من مجرد الادخال
ثم نسخ هذا الحكم ووجب الغسل عند الادخال مطلقا ويدل على النسخ احاديث فاخرج ابوداود والترمذى وابن ماجة
عن ابى بن كعب قال انما كان الماء من الماء رخصة فى اول الاسلام ثم امرنا بالغسل بعد واخرج ابن حبان فى صحيحه عن الزهرى
قال سألت عروة فى الذى يجامع ولا ينزل قال على الناس ان يأخذوا بالآخر من قول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
حدثتنى عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يكسل ولا يغتسل الى فتح مكة ثم اغتسل بعد ذلك
وامر الناس بالغسل وروى احمد فى مسنده عن رافع قال نادانى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وانا على بطن
امرأتى فقمت ولم انزل فاغتسلت وخرجت فقال لا غسل عليك انما الماء من الماء ثم امرنا بعد ذلك بالغسل ومنها ان
هذا الحديث محمول على حالة الاحتلام فيكون المعنى ان من احتلم لا يجب عليه الغسل الا ان يرى الماء كما رواه الطبرانى
عن ابن عباس انه قال حديث الماء من الماء فى الاحتلام ومنها ان الامر بالغسل بخروج المنى مع ان البول والغائط اغلظ
منه انما هو لحكمة غامضة وهى ان خروجه يوجب الغفلة لعموم اللذة تمثا قال عبد الوهاب الشعرانى فى الميزان تعميم
البدن بخروجه او بالجماع من غير خروجه ليس هو للقذر وانما هو لما فيه من اللذة التى تسرى فى جميع البدن حتى تميته
وتنسيه ذكر ربه والنظر اليه فلذلك امرنا الشارع باجراء الماء على سطح البدن كله بحسب سريان اللذة فهو وان كان اعم
من البول والغائط فهو اقوى لذة من اصله فلذلك امرنا باجراء الماء المنعش للبدن من ضعفه او فتوره او موته فيقوم
احدنا بعد الغسل يناجى ربه ببدن حى انتهى وهذه الحكمة ايضا تقتضى ان لا يجب الغسل الا بالشهوة لعموم اللذة بها
لا بمجرد خروج المنى بنحو حمل ثقيل كما هو ظاهر على من تدبر **قوله** ثم الشهوة الخ اتفق اصحاب المذهب على انه لا يجب
الغسل الا بخروج المنى من الذكر لا بمجرد انفصاله حتى لو انفصل عن مقره ولم يخرج لم يجب الغسل اتفاقا لكنهم اختلفوا

حتى اذا انفصل عن مكانه بشهوة فاخذ رأس العضو حتى سكنت شهوته فخرج بلا شهوة يجب الغسل عندهما لا عنده

في انه هل يشترط مقارنة الشهوة للخروج فعند ابي يوسف نعم وعندهما لا بل يكفي وجود الشهوة عند الانفصال واخطأ من ظن ان عندهما يجب الغسل بمجرد الانفصال كذا في فتح القدير اما وجه قول ابي يوسف فهو ان وجوب الغسل متعلق بانفصال المني وخروجه كليهما وقد شرطت الشهوة عند الانفصال فتشترط عند الخروج ايضا ولهما ان الجنابة قضاء الشهوة بالانزال فاذا وجدت مع الانفصال صدق اسمها وكان مقتضاه ثبوت حكمها وان لم يخرج لكن لا خلاف في عدم ثبوته الا بالخروج فثبت بذلك الانفصال من وجه وهو اقوى مما بقي والاحتياط واجب فيجب الغسل كذا في الهداية والبحر فان قلت ينتقض هذا بالريح الخارجة من المفضاة لانها ان خرجت من القبل لا يجب الوضوء وان خرجت من الدبر وجب فينبغي ترجيح جانب الوجوب احتياطا كما قالا ههنا مع انهم ذكروا انه مستحب والجواب عنه ان الشك هناك جاء من الاصل فتعارض الدليل الموجب وغير الموجب لتساويهما في القوة فتساقطا اما ههنا جاء عدم الوجوب من الوصف وهو الدفق ودليل الوجوب من الاصل فكان في الايجاب ترجيح لجانب الاصل على جانب الوصف كذا في النهاية واختلفت آراؤهم في الترجيح فذكر صاحب الذخيرة ان الفقيه ابا الليث وخلف بن ايوب اخذا بقول ابي يوسف وفي جامع الفتاوى ان الفتوى على قوله كذا في شرح الدرر للشيخ اسمعيل النابلسي وفيه ايضا عن المنصورية قال قاضيخان يؤخذ بقول ابي يوسف في صلوات ماضية فلا تعاد وفي مستقبله لا يصلي ما لم يغتسل انتهى وفي جامع الرموز والتاتارخانية نقلا عن النوازل بقول ابي يوسف نأخذ لانه ايسر على المسلمين انتهى وفي غاية البيان قول ابي يوسف هو القياس وقول ابي حنيفة ومحمد استحسان للاحتياط في امر العبادة ويأخذ المحتلم بقول ابي يوسف اذا خاف من الريبة انتهى وقال الشرنبلالي الفتوى على قول ابي يوسف في الضيف اذا استحيى من اهل المحلة او خاف ان يقع في قلوبهم ريبة بان طاف حول بيتهم وعلى قولهما في غير الضيف انتهى **قوله** حتى اذا الخ ثمرة الخلاف تظهر في مسائل ذكر الشارح منها اثنين احدهما انه اذا انفصل المني عن مكانه وهو الصلب فاخذ راس الذكر حتى سكنت الشهوة ثم خرج المني من الذكر بغير شهوة يجب الغسل عندهما لوجود الشهوة عند الانفصال لا عنده لعدمها عند الخروج وهو يشمل صورا منها انه اذا احتلم فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم سال المني ومنها ان نظر الى امرأته بشهوة فزال المني عن مكانه بشهوة فامسك ذكره حتى انكسرت شهوته ثم سال بعد ذلك لا عن دفق ومنها اذا استمنى بالكف فزال المني بشهوة ثم خرج بغير شهوة وقس عليه النظائر وثانيهما انه ان اغتسل المجامع او المحتلم قبل ان يبول ثم خرجت بقية المني يجب الغسل ثانيا عندهما لان هذا بقية من المني الذي كان ذا شهوة عند الانفصال لا عنده لانه لم يوجد الشهوة عند الخروج وذكر صاحب الخلاصة عن الاجناس انه اذا اغتسل قبل ان يبول جازت صلاته وذكر ابن الهمام انه لا يعيد الصلوة التي صلاها بعد الغسل الاول قبل خروج ما تاخر من المني اتفاقا وقيد الشارح الاغتسال بان يكون قبل ان يبول لانه اذا بال او نام ثم خرج المني لا يجب الغسل كذا في الخلاصة وهذا اذا لم يكن ذكره منتشرا اما في الخانية خرج مني بعد البول وذكره منتشر لزمه الغسل قال صاحب البحر محمله ان وجد الشهوة وهو تقييد قولهم بعدم الغسل بخروجه بعد البول انتهى وفي فتح القدير اغتسل بعد الجماع قبل النوم والبول والمشي ثم خرج منه المني يعيد عندهما وبعد احدها لا يعيد بالاتفاق انتهى وفي البحر فلو خرج بقية المني بعد النوم او البول او المشي لا يجب الغسل اجماعا لانه مذي وليس بمني لان النوم والمشي يقطع مادة الشهوة وقيد المشي بالكثير في المجتبى واطلقه كثير والتقييد اوجه لان الخطوة والخطوتين لا يكون منها ذلك

وان اغتسل قبل ان يبول ثم خرج بقية المني يجب الغسل ثانيا عندهما لا عنده وهو ولو في نوم

كما لا يخفى انتهى وقيد ايضا في المبتغى بخلاف المرأة يعني تعيد تلك الصلوة اذا كانت مكتوبة اذا اغتسلت ثانيا لخروج بقية منيها وفيه نظر ظاهر والذي يظهر انها كالرجل انتهى وذكر بعضهم من ثمرة الخلاف ما اذا استيقظ ووجد بثوبه او فخذه بللا ولم يتذكر احتلاما وشك في انه مذي او مني يجب الغسل عندهما لاحتمال انفصاله عن شهوة ثم نسي ورق بالهواء خلافا له وتعقبه في الفتح وغيره بأن هذا الاحتمال جار في الخروج ايضا كما هو ثابت في الانفصال فالحق ان هذه المسألة ليست بناء على الخلاف المذكور بل هو يقول لا يثبت وجوب الغسل بالشك في وجود الموجب وهما احتاطا بقيام ذلك الاحتمال وقياسا على ما لو تذكر احتلاما ورأى ماء رقيقا حيث يجب الغسل اتفاقا حملا للرقة على ما ذكرنا **قال** ولو في نوم اي ولو كان انزال المني في حالة النوم فانه لا فرق بين انزاله في اليقظة وبين انزاله في النوم وان لم يتذكر لذة واحتلاما وقد مر ما ورد في هذا الباب من الاحاديث وتفصيل المرام انه اذا استيقظ من النوم فهو على ثلثة اوجه الاول ان يتذكر الاحتلام ولا يرى بللا على بدنه ولا على فراشه فلا غسل عليه اتفاقا والثاني ان يتذكر الاحتلام ويرى بللا فان كان وديا لا يجب الغسل اتفاقا وان كان منيا او مذيا يجب الغسل بالاجماع والثالث ان يرى البلل ولا يتذكر احتلاما فعندهما يجب الغسل وعند ابي يوسف لا غسل عليه ولو رأى في منامه مباشرة امرأة ولم ير بللا على فراشه فمكث ساعة فخرج منه مذي لا يلزمه الغسل كذا في الخلاصة وذكر صاحب الذخيرة انه اذا استيقظ ووجد على فراشه او فخذه بلة وهو يتذكر احتلاما ان تيقن انه مني او تيقن انه مذي او شك انه مني او مذي فعليه الغسل وان تيقن انه ودي لا غسل عليه وان لم يتذكر الاحتلام انه ودي لا غسل عليه وان تيقن انه مني كان عليه الغسل وان شك انه مني او مذي قال ابو يوسف لا يجب الغسل حتى يتيقن بالاحتلام وقالا يجب الغسل هكذا ذكر شيخ الاسلام انتهى وذكر صاحب البحر في هذا المقام تفصيلا حسنا فقال هذه المسألة على اثني عشر وجها لانه اما ان يتيقن انه مني او مذي او ودي او شك في الاول والثاني او في الاول والثالث او في الثاني والثالث وكل من هذه الستة اما ان يكون مع تذكر الاحتلام اولا فيجب الغسل اتفاقا في ما اذا تيقن انه مني تذكر الاحتلام اولا وفي ما اذا تيقن انه مذي وتذكر الاحتلام او شك انه مني او مذي او مني او ودي او مذي او ودي وتذكر الاحتلام في الكل ولا يجب الغسل اتفاقا في ما اذا تيقن انه ودي تذكر الاحتلام اولا او شك انه مذي او ودي ولم يتذكر الاحتلام او تيقن انه مذي ولم يتذكر الاحتلام ويجب الغسل عندهما لا عند ابي يوسف في ما اذا شك انه مني او مذي ولم يتذكر الاحتلام او شك انه مني او ودي ولم يتذكر الاحتلام وهذا التقسيم وان لم اجد في ما رأيت لكنه تقتضيه عباراتهم وهذا كله في النائم اذا استيقظ اما اذا غشي عليه فافاق فوجد مذيا او كان سكران فافاق فوجد مذيا لا غسل عليه اتفاقا كذا في الخلاصة وغيرها والفرق ان المني والمذي لا بد له من سبب وقد ظهر في النوم تذكر او لا لان النوم مظنة الاحتلام ثم يحتمل انه مني ورق بالهوى فاعتبرناه منيا احتياطا ولا كذلك السكران او المغشي عليه لانه لم يظهر فيهما هذا السبب انتهى وفي فتاوى قاضيخان اذا استيقظ فوجد في احليله بللا وشك في انه مني او مذي فعليه الغسل الا اذا كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا يلزمه الغسل وهذه مسألة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون انتهى قال صاحب البحر هذه تقييد الخلاف المتقدم بين ابي يوسف وصاحبيه بما اذا لم يكن ذكره منتشرا انتهى وقد استشكل صاحب الغنية هذه المسألة بان المني اذا خرج عن شهوة سواء كان في نوم او يقظة فانه لا بد من دفقه وتجاوزه عن راس الذكر فكون البلل ليس الا في راس الذكر دليل ظاهر على انه ليس بمني سيما والنوم محل الانتشار بسبب هضم الغذاء وانبعاث الريح فايجاب

ش ولا فرق في هذا بين الرجل والمرأة وروي عن محمد في غير رواية الأصول أنها إذا تذكرت الاحتلام والإنزال والتلذذ ولم تر بللا كان عليها الغسل وقال شمس الأئمة الحلواني لا يؤخذ بهذه الرواية م وغيبة حشفة في قبل

الغسل في الصورة المذكورة مشكل بخلاف وجود البلل على فخذ ونحوه لأن الغالب أنه مني خرج بدفق وإنه لم يشعر به انتهى ومن الفروع المهمة أنه لو نام رجل وامرأة على فراش واحد فاستيقظا ووجدا منيا بينهما وكل منهما ينكر الاحتلام اختلفوا فيه فقال الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل وغيره الغسل عليهما احتياطا وفي الظهيرية هو الأصح ومنهم من قال إن كان الماء غليظا أبيض فمن الرجل وإلا فمن المرأة ومنهم من قال إنه إن وقع طولا فمن الرجل وإن وقع مدورا فمن المرأة كذا في التاتارخانية وهذا الوضع كما ترى يدل على أنه لا يختلف الحكم في الزوجين وغيرهما ووضع أكثر الفقهاء هذه المسألة في الزوجين فقال الرملي في حواشي البحر إن التقييد بالزوجين صريح في أن غيرهما لا يجب عليهما الغسل انتهى لكن الظاهر أنه اتفاقي ولذا قال الطحطاوي وغيره الأجنبي والأجنبية كذلك وكذا لو كانا رجلين أو امرأتين فالظاهر اتحاد الحكم وذكر صاحب الفتح وغيره أنه لا خلاف حقيقة في هذه المسألة فإن من قال بوجوب الغسل عليهما مراده إذا فقد المميز **قوله** ولا فرق في هذا أي لا فرق في وجوب الغسل بالإنزال ولو في النوم بين الرجل والمرأة فإنها إذا احتلمت ورأت بللا يجب عليها الغسل وإن لم تتذكر الاحتلام وإن لم تر بللا لا يجب الغسل عليها وإن تذكرت الاحتلام لحديث أم سليم وقد مر ذكره باختلاف طرقه وألفاظه قال قاضيخان في فتاواه المرأة إذا احتلمت ولم يخرج منها شيء حكي عن الفقيه أبي جعفر أنه لما لم يخرج المني من الفرج الداخل لا يلزمها الغسل وبه أخذ شمس الأئمة الحلواني وإليه أشار الحاكم في مختصره فإنه قال والمرأة في الاحتلام كالرجل وفي احتلام الرجل لا بد من خروج المني فكذلك في احتلام المرأة إلا أن الفرج الخارج منها بمنزلة الأليتين فيعتبر الخروج من الداخل إلى الخارج كذا في الغنية **قوله** وروي عن محمد الخ عوّل على هذه الرواية صاحب الهداية فقال في مختارات النوازل رجل استيقظ وهو يتذكر الاحتلام ولم ير بللا لا غسل عليه وفي المرأة يجب احتياطا انتهى وقال هو في كتابه التجنيس والمزيد احتلمت ولم يخرج منها الماء إن وجدت شهوة الإنزال كان عليها الغسل وإلا لا لأن ماءها لا يكون دافقا كماء الرجل وإنما ينزل من صدرها انتهى وقال ابن الهمام في الفتح هذا التعليل يفهمك أن المراد بعدم الخروج في قوله ولم يخرج منها لم تره فعلى هذا الأوجه وجوب الغسل في الخلافية والاحتلام يصدق برؤيتها صورة الجماع في نومها وهو يصدق بصورتي وجود اللذة وعدمه فلذا لما أطلقت أم سليم السؤال عن احتلام المرأة قيد صلى الله عليه وعلى آله وسلم جوابها بقوله إذا رأت الماء ومعلوم أن المراد بالرؤية العلم مطلقا لا رؤية بصر انتهى وتعقبه الحلبي في الغنية بأن هذا لا يفيد كون الأوجه الوجوب في المسألة المختلف فيها وهي ما إذا احتلمت ووجدت لذة الإنزال ولم تر بللا ولم يخرج منها المني فإن ظاهر الرواية أنها لا تجب عليها الغسل وقال في الخلاصة هو الصحيح لحديث أم سليم سواء كانت الرؤية بمعنى البصر أو بمعنى العلم فإنها لم تر الماء بعينها ولا علمت خروجه اللهم إلا أن ادعى أن المراد برأت رؤيا الحلم ولكن لا دليل له على ذلك وقول صاحب التجنيس ليس بقوي إذ لا أثر في نزول الماء من صدرها غير دافق في وجوب الغسل فإن وجوبه في الاحتلام متعلق بخروج المني من الفرج الداخل كما تعلق في حق الرجل بخروجه من رأس الذكر فكما أن الرجل لو انفصل منيه عن الصلب بالدفق والشهوة لا يجب عليه ما لم يخرج إلى موضع يلحقه حكم التطهير كذلك المرأة على أن في مسألتنا لم يعلم انفصال منيها من صدرها وإنما حصل ذلك في النوم **قال** وغيبة حشفة في قبل الغيبة بالفتح مصدر غاب عن العين إذا استتر والقبل بالضم وسكون الباء وبضمها خلاف الدبر بالضم

والسكون وهو ختان الذكر والانثى والحشفة بفتح الحاء من رأس الذكر الى المقطع وهو غير داخل في مفهومها الا ان يجامع او وضع في عنوان المسألة اشارات وتقييدات اما الاشارات فمنها ان مجرد التقاء ختان الرجل والمرأة لا يوجب الغسل ما لم يتوار وضع في الهداية والتقاء الختانين من غير انزال قال صاحب النهاية اى مع توارى الحشفة فان نفس ملاقاة الفرج من غير التوارى لا يوجب الغسل لكن يوجب الوضوء عند محمد انتهى ومنها ان المعتبر هو غيبوبة الحشفة في القبل وزنسيل المني في القبل فانه لو جامع في ما دون الفرج وسال المني الى الفرج قال بعض العلماء يجب الغسل عليها كما اخرجه ابن حبان في كتاب الثقات في ترجمة عبد الله بن المبارك حدثنا ابن قتيبة حدثنا ابن ابى السري حدثنا معتمر بن سليمان حدثنا ابن المبارك عن الاوزاعي قال سألت يحيى بن سعيد والزهري وعطاء بن ابى رباح عن الرجل يجامع المرأة دون الفرج فينزل فيسيل الماء حتى يدخل في الفرج قالوا عليها ان تغتسل واما اصحابنا فقالوا لا غسل عليها في هذه الصورة ففي مختارات النوازل لرجل جامع امرأته في ما دون الفرج فانزل ثم دخل في فرجها لا يجب الغسل عليها الا اذا احبلت انتهى ومثله في الخلاصة وغيرها وفي الغنية لو جومعت ما دون الفرج ووصل المني الى رحمها لا غسل عليها لفقد الايلاج والانزال فان حبلت منه وجب الغسل لانه دليل الانزال وتظهر فائدته في اعادة ما صلت بعد ذلك الجماع الى ان اغتسلت بسبب آخر كذا قالوا ولا شك انه مبني على وجوب الغسل عليها بمجرد انفصال منيها الى رحمها وهو خلاف الاصح الذي هو ظاهر الرواية انتهى ومنها ان المعتبر غيبوبة الحشفة لا غيبوبة غيرها من الاصبع وغيره قال صاحب الهداية في التجنيس رجل ادخل اصبعه في دبره وهو صائم اختلفوا في وجوب الغسل والقضاء والمختار انه لا يجب الغسل والقضاء لان الاصبع ليس آلة للجماع فصار بمنزلة الخشبة انتهى ومنها ان الموجب هو الغيبوبة في احدى سبيلي الانسان اى الدبر والقبل لا في ثقب آخر فلو غابت في السرة مثلا لم يجب الا ترى انها لا تصير نفساء بخروج الولد منها كما صرح في الخلاصة كذا في جامع الرموز وذكر في البحر نقلا عن السراج الوهاج انه لو اولج الخنثى المشكل ذكره في فرج امرأة او دبرها لا غسل عليهما لجواز ان يكون امرأة وهذا الذكر منه زائد وكذا في فرج خنثى مشكل لجواز ان يكون الخنثى المولج فيه رجلا والفرج زائد منه وان اولج رجل في فرج خنثى مشكل لم يجب الغسل عليه لجواز ان يكون الخنثى المولج فيه رجلا والفرج منه بمنزلة الجرح وهذا كله اذا كان من غير انزال انتهى **قلت** هذه المسائل غير متضحة عندي وذلك لان الشرع انما اعتبر غيبوبة الحشفة في القبل او الدبر لا لخصوصية في ذواتها بل لانها سبب الانزال لكمال الشهوة الموجبة للانزال بخلاف السرة والاصبع فانه لا يشتهي كملا غالبا في ادخالها ولما كان الخنثى يتلذذ بدخول ذكر في فرجها او بادخال ذكره في فرج تلذذا كاملا يجب الحكم بوجوب الغسل وان كان احتمال الزيادة والجرح قائما كما لا يخفى ومنها ان مطلق الغيبوبة يوجب الغسل انزل او لم ينزل لما روى الامام ابو محمد عبد الله بن وهب في مسنده اخبرنا الحارث بن نبهان عن محمد بن عبيد الله عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل وروى الطبراني في معجمه الوسط عن عبد الله بن محمد التستري عن يحيى عن عبد الله عن ابي حنيفة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان سائلا سأل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ايوجب الماء الا الماء فقال اذا التقى الختانان وغابت الحشفة فقد اوجب الغسل انزل او لم ينزل واخرج البخاري ومسلم وغيرهما عن ابي رافع مرفوعا اذا جلس الرجل بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل زاد مسلم في رواية وان لم ينزل وروى مسلم وغيره عن ابي موسى قال اختلف رهط من المهاجرين والانصار فقال الانصاريون لا يجب الغسل الا من الدفق وقال المهاجرون بل اذا خالط فقد وجب الغسل

فقال ابو موسى انا اشفيكم من ذلك فقمت واستاذنت على عائشة فاذن لی فقلت يا اماه او يا ام المؤمنين انی اريد ان اسألك عن شیء وانی استحييك فقال لا تستحيی ان تسألنی عما كنت سائلا عنه امك التی ولدتك فانما انا امك قلت فما يوجب الغسل قالت على الخبير سقطت قال رسول الله صلی الله عليه وعلى اٰله وسلم اذا جلس بين شعبها الاربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل ولهذا يظهر ان الفتيا المنقولة عن بعض الصحابة انه لا غسل بما لم ينزل انما كان فی الابتداء ثم نسخ هذا الحكم وقد مر ما يدل على ذلك صراحة فی ما مر وذكر البيهقی وغيره ان ابی بن كعب وعثمان وعليا وغيرهم ممن كانوا يفتون بوجوب الماء بالماء فقط كلهم رجعوا عنه واما التقييدات فاحدها تقييد اعتبار غيبوبة الحشفة بمن كانت له ومن كان مقطوع الحشفة فالمعتبر قدرها كما فی الغنية وغيرها وقال فی الاشباه وان لم يبق قدرها لم يتعلق به شیء من الاحكام ويحتاج الی نقل لكونها كلية ولم اره الی الاٰن انتهى وقال الطحطاوی قال المقدسی يفهم من التقييد بقدرها انه لا يتعلق بذلك حكم ويفتی به عند السوال انتهى وقال ابن عابدين لو كان مقطوع البعض من الحشفة هل يناط الحكم بالباقی منها ام بقدر من الذكر قدر ما ذهب منها ثم يقدر منه لو كان الذاهب كلها لم اره انتهى وثانيها ان تكون الحشفة حشفة اٰدمی لما فی المحيط لو قالت معی جنی ياتينی مرارا واجد ما اجد اذا جامعنی زوجی لا غسل عليها لانعدام سببه وهو الايلاج او الاحتلام كذا فی منح الغفار وفی الظهيرية فی صلاة عبدالله امرأة قالت معی جنی ياتينی فی اليوم مرارا واجد فی نفسی ما اجد اذا جامعنی زوجی لا غسل عليها انتهى ومثله فی الخلاصة وغيرها وقال صاحب الفتح لا يخفى انه مقيد بما اذا لم تر الماء فان رأته صريحا وجب كانه احتلام انتهى وذكر صاحب الحلية ان هذا الاشتراط اذا لم يظهر لها فی صورة اٰدمی اما اذا ظهر فلا شبهة فی وجوب الغسل لكن بحث صاحب البحر فی هذه المسألة حيث قال قد يقال ينبغی وجوب الغسل من غير انزال لوجود الايلاج لانها تعرف انه يجامعها كما لا يخفى انتهى ورد عليه ابن عابدين بان هذا ان كان مناما فهو غير صحيح والا فان ظهر لها بصورة اٰدمی فهو البحث الاٰتی انه يجب فيه الغسل والا فهو اصل المسألة والمنقول فيها عدم الوجوب لعدم سببه والبحث فی المنقول غير مقبول انتهى **اقول** ليس هذا الكلام فی المنام فانه لو قالت انی اجد فی النوم مجامعة جنی فحكمه حكم الاحتلام لا يجب الغسل ما لم تر بللا بل الكلام فی اليقظة وليس الكلام فی ظهوره فی صورة اٰدمی فانه ان ظهر كذلك وجامعها وجب الغسل بالضرورة بل الكلام فی ما لم يظهر بصورة اٰدمی ووجدت كيفية المجامعة ولذتها وهذه هی التی حكموا فيها بعدم وجوب الغسل لعدم سببه وهو الايلاج والاحتلام وعليها يرد بحث البحر فانها لما وجدت لذة المجامعة وكيفيتها علمت بوجود الايلاج فما معنى عدم وجوب الغسل ولا يشترط كون الايلاج محسوسا وما ذكره من ان البحث فی المنقول غير مقبول كلام غير مقبول فان المنقول اذا لم يكن مدللا باٰية جلية او حديث راضح او اجماع لائح بل كان معللا بتعليل عقلی وكان ذلك التعليل قاصرا فلا بد ان يبحث فيه ويترك ذلك المنقول وقد سبق الی البحث المذكور بعض الحنابلة فقد نقل القاضی بدرالدين الشبلی فی اٰكام المرجان فی احكام الجان عن ابی المعالی الحنبلی انه قال فی شرح هداية ابی الخطاب الحنبلی لو امرأة قالت ان جنيا ياتينی كما ياتی الرجل المرأة هل يجب عليها غسل قال بعض الحنفية لا غسل عليها لانعدام سببه وهو الايلاج والاحتلام فهو كالمنام بغير انزال قلت وفی ما قاله نظر لانها اذا كانت تعرف انه يجامعها كالرجل فكيف يقول لا ايلاج ولا احتلام واذا انعدم السبب وهو الايلاج او الاحتلام فكيف يوجد الجماع انتهى كلامه وثالثها التقييد بالاٰدمی للاحتراز عن الجنی ليس بشیء نعم يحترز عنه

الوجوب على الفاعل والمفعول به

عن ذكره لها حائل فلو لف على ذكره خرقة فلا غسل عليها ما لم ينزل كما في البناية وثالثها ان يكون الحشفة حشفة حي فلو ادخلت حشفة ميت لا يجب الغسل كما في البناية ورابعها ان يكون المولج فيه احد سبيلي آدمي فلو ادخل ذكره في فرج بهيمة او دبرها لم يجب الغسل ما لم ينزل كما سيأتي وخامسها ان يكون المولج فيه حيا فلو ادخل ذكره في فرج الميت لا يجب الغسل كما في المنية وسادسها ان يكون المولج فيه ممن يجامع مثله فلو اولج في الصغيرة التي لا تجامع لا يجب ما لم ينزل وذكر الاسبيجابي انه يجب ولعل مراده اذا بنت سبع او ثمان وكانت ضخمة لان المشتهاة التي تجامع مثلها هي بنت التسع في الصحيح وما دونها غير مشتهاة الا انها اذا كانت بنت سبع او ثمان وكانت ضخمة قربت الى حد الشهوة فيحكم بوجوب الغسل احتياطا وهو الاصح واما ما دونها فالاصح هو عدم الوجوب لانه بمنزلة التبطين والتفخيذ كذا في القنية وسابعها ان يكون كل من المولج والمولج فيه من المكلفين فلا يجب الغسل على المراهق والمراهقة لكن يمنعان عن الصلوة بغير طهارة كما في البزازية وثامنها ان يكون الايلاج بحيث يجد لذة الفرج فلو لف على ذكره خرقة وادخله في الفرج ان كان يجد حرارة الفرج وجب الغسل والا لا كذا في البناية وتاسعها ان يكون الفاعل والمفعول به مغايرا فلو ادخل ذكره في دبر نفسه اختلف فيه فحكى صاحب القنية عن القاضي عبد الجبار وشرف الائمة المكي وجوب الغسل وحكي عن عين الائمة الكرباسي عدم وجوب الغسل ما لم ينزل لانه كالبهيمة وقال صاحب البحر نقل صاحب المبتغى في من غابت حشفته في فرجه خلافا فقال وقيل لا غسل عليه كالبهيمة ونقله في فتح القدير ولم يتعقب عليه وقد يقال هو غير صحيح فقد قال في غاية البيان اتفقوا على وجوب الغسل من الايلاج في الدبر انتهى وتعقبه صاحب النهر بان محل الاتفاق انما هو في دبر الغير اما في دبر نفسه فالذي ينبغي ان يعول عليه عدم الوجوب الا بالانزال اذ هو اولى من الصغير والميت في الداعي انتهى ومثله في الدرة المنيفة وغيرها **قال** على الفاعل والمفعول به اما وجوب الغسل على المولج في القبل وعلى المولج في قبلها فلحديث اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل وغيره مما مر ذكره واما وجوب الغسل على الفاعل في اللواطة فلكمال السببية حتى ان الفسقة يرجحون قضاء الشهوة في الدبر على القبل وعلى المفعول احتياطا كذا في الهداية ونقل العيني عن شرح الزيادات للبزدوي ان من اتى امرأته او امته في الدبر لم يحد وان كان محرما عليه لان من الناس من يستحله بتاويل القرآن واتفقوا على ان الغسل يجب على الفاعل والمفعول به ان كان من اهل من وجب عليه الغسل رجلا كان او امرأة لتيقن الايلاج اما عندهما فانه زنا واما عند ابي حنيفة فلانه مشتهى على الكمال فالظاهر انه عند انقضاء الشهوة يوجد نزول المني فاقيم الايلاج مقام الانزال ولا خلل في الشهوة فيصير مشبها بالوطي في القبل فوجب الاحتياط ولما اعتبر نفس الايلاج دون الانزال استوى الفاعل والمفعول فيه انتهى واخرج ابن ابي الدنيا والبيهقي عن مجاهد انه قال لو ان الذي يعمل ذلك العمل يعني عمل قوم لوط اغتسل بكل قطرة من السماء وكل قطرة في الارض لم يزل نجسا وهذا حكم تشديدي وزجر تهديدي فانه لا خلاف في حصول الطهارة بعد الغسل وورد في بعض الروايات لو اغتسل اللوطي بماء البحر لم يزل نجسا وقال الحافظ برهان الدين الحلبي في الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث محمد بن الحسين بن سهيل روى عنه ابو القاسم الحسين بن محمد بن دينار الدقاق وهو عن ابي بكر بن زنجويه ذكره ابن الجوزي في باب ذم اللواطة في سند حديث لو اغتسل اللوطي بماء البحر قال الخطيب الرجال المذكورون في سند هذا الحديث كلهم ثقات

ورؤية المستيقظ المني او المذي وان لم يحتلم ش لما في المني ظاهر واما في المذي فلاحتمال كونه منيا رق بحرارة البدن وفيه خلاف لابي يوسف م وانقطاع الحيض والنفاس ش لقوله تعالى

غير ابن سهيل وهو الذي وضعه انتهى كلامه **فائدة** الاتيان في الدبر سواء كان دبر امرأة او امة او صبي او غير ذلك ام كذا اتيان البهيمة فروى ابو داود واحمد من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ملعون من اتى امرأة في دبرها وروى الترمذي واحمد وابو داود والنسائي وابن ماجة عنه مرفوعا من اتى حائضا او امرأة في دبرها او كاهنا فصدقه فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى ابن ماجة والبيهقي عن ابن عباس مرفوعا من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به ومن اتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه والاخبار في هذا كثيرة شهيرة لولا غرابة المقام لشرحتها **قال** ورؤية المستيقظ الخ هذا التطويل بلا فائدة لان رؤية المستيقظ المني قد علم حكمها من قوله ولو في نوم وكونه ذكر هنالك قوله ولو كان مذيا لكفى مع ان ذكر هذه المسألة بعد الغيبة مستنكر ايضا الا ان المشائخ لا يلتفتون على مثل هذا وقد مر تفصيل هذه المسألة على ما ينبغي سابقا فتذكر **قال** وان لم يحتلم اي وان لم يتذكر الاحتلام **قوله** فظاهر اي ظاهر وجوب الغسل فيه **قوله** فلاحتمال فيه فرنهما ما يقال ان خروج المذي كيف يوجب الغسل وقد مر ان فيه خلاف ابي يوسف مع ماله وما عليه **قال** وانقطاع الحيض والنفاس سيأتي تفسيرهما مع تفسير الاستحاضة وذكر ما وقع لهم من اختلاف العبارات في تفاسيرها في شرح باب الحيض ان شاء الله تعالى واختلفوا في سبب وجوب الغسل ههنا فجعل المصنف انقطاع الحيض والنفاس سببا واعترض عليه بان الانقطاع طهارة والطهارة لا يوجب الطهارة وايضا لو كان الانقطاع سببا لزم ان يكون الحائض قبل الانقطاع محكوما عليها بالطاهرة مع انه ليس كذلك ومنهم من جعل السبب الخروج عن الحيض ومواده ومودى الانقطاع واحد ومنهم من جعل السبب نفس الدم واعترض عليه بان العلل تكون من المعاني لا الذوات ومنهم من جعل السبب خروج دم الحيض والنفاس وهو اولى واحسن والصنق بجعلهم السبب في المنوازاله لا نفسه ولا انقطاعه ومنهم من جعل السبب ارادة الصلوة ونحوها والخروج شرطا وقد مر منا ما ينفعك في هذا المقام في شرح قوله كتاب الطهارة وشرح قوله وناقضه فتذكر **قوله** لقوله تعالى الخ هذا دليل لوجوب الغسل بالحيض وتوضيحه ان الله تعالى قال في سورة البقرة ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله الآية وقرئ قوله حتى يطهرن بوجهين فقرأه عاصم برواية ابي بكر وحمزة والكسائي بتشديد الطاء والهاء وح فمعناه حتى يغتسلن وقرأ الآخرون بسكون الطاء وضم الهاء مخففا وح معناه حتى يطهرن من الحيض وينقطع دمهن كذا فسره البغوي وغيره ووجه الاستدلال به على ما في البناية وغيرها ان الله تعالى منع الزوج من الوطي قبل الاغتسال والوطي تصرف واقع في ملكه فلو كان الاغتسال مباحا او مستحبا لم يمنع الزوج من الوطي فعلم انه واجب ومن ههنا ظهر وجه تقييد الشارح تبعا لصاحب الهداية الاستدلال بهذه الآية بقراءة التشديد فانه لو قرئ بالتخفيف ويكون مفسرا بانقطاع الدم لا يكون امتناع القربان الى الغسل ثابتا بالآية بل الى مجرد الانقطاع فلا يتم الاستدلال كذا قالوا وفيه نظر فان على قراءة الخفة وان لم يثبت امتناع القربان الى الغسل بقوله حتى يطهرن لكنه يثبت بما بعده وهو قوله فاذا تطهرن اي اغتسلن فأتوهن من حيث امركم الله حيث

ولا تقربوهن حتى يطهرن على قراءة التشديد ولما كان الانقطاع سببا للغسل فاذا انقطع دم ثم اسلمت لا يلزمها الغسل اذ وقت الانقطاع كانت كافرة

على الشيا دنيا

ما لم تغتسل او تيمم عند عدم الماء لان الله تعالى علق جواز وطيها بشرطين بانقطاع الدم والغسل فقال حتى يطهرن يعني الحيض فاذا تطهرن يعني اغتسلن فاتوهن من حيث امركم الله الا ان يقال قد تقرر في اصول الحنفية ان تعليق حكم بشرط لا يدل على انتفائه عند انتفائه فبناء على هذا التعليق جواز الاتيان بالغسل لا يدل على عدمه عند عدمه فلا يثبت المدعى

قوله ولما كان الانقطاع الخ هذا ابتداء مسألة تفريعها على كون السبب هو الانقطاع وبنى عليه الفرق بينها وبين مسألة اخرى ولا بد علينا ان نبسط الكلام ولا نقى ما اشار اليه الشارح الا من ان الكفار غير مخاطبين بالشرائع عند نا ثم نقرر الكلام مع ايضاح المرام ثم نعقبه بما يليق من النقض والابرام فاعلم انهم اختلفوا في كون الكفار مخاطبين بالفروع كالصلوة والصيام والطهارة وامثالها فذهب بعض مشائخ ما وراء النهر ان الكفار غير مخاطبين بها الا بالمحرمات ولا بالعبادات الا ما قام عليه دليل شرعي تنصيصا او استثناء في عهود الذمة من حرمة الربوا ووجوب الحدود والقصاص وغيرها وذهب اهل التحقيق من مشائخ ما وراء النهر انهم غير مخاطبين بالطاعات ومخاطبون بالمحرمات كالزنا والسرقة وكذا بالمعاملات وقالت الشافعية ومن وافقهم انهم مخاطبون بالكل كذا ذكره الاتقاني في التبيين شرح المنتخب الحسامي وذكر ابن الهمام في تحرير الاصول عدم كون الكفار مكلفين بالفروع مذهب مشائخ سمرقند ومن عداهم متفقون على التكليف بها وانما اختلفوا في انه في حق الاعتقاد فقط او الاعتقاد والاداء كليهما فقال البخاريون بالاول فعندهم يعاقب الكفار على ترك الاعتقاد وعلى ترك الاعتقاد بالايمان وترك ادائه وقال العراقيون بالثاني كالشافعية فعندهم يعاقبون على ترك الاعتقاد والاداء كليهما كالايمان وهذا الخلاف انما هو في العبادات واما في العقوبات والمعاملات فالاتفاق بتكليفهم بها المعقد الذ وهذه المسألة ليست بخصوصها مروية عن ابي حنيفة واصحابه وانما استنبطوها من مسائل ذكرها محمد في كتبه اما القائلون بتكليفهم بالفروع فاستدلوا بظواهر النصوص كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت فان الناس عام وكقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم وكقوله تعالى يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين فانه يدل على انهم يعاقبون على ترك هذه الطاعات واوّلت ويل في الاول والثاني بان المراد بالناس المسلمون وفي الثالث بان المراد بالمصلين المسلمون بعيد كل البعد واما القائلون بالتكليف بحسب الاعتقاد فاستندوا بان الاداء موقوف على الايمان اذ الايمان شرط لاداء كل العبادات فمع وجود الكفر كيف يخاطبون بادائها واجيب عنه بانه يمكن مخاطبتهم بادائها في زمان الكفر بان يؤمنوا اولا ثم يؤدوا الطاعات الممتنع انما هو مخاطبتهم بالاداء بشرط الكفر والنافون مطلقا بظاهر حديث معاذ انه قال له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حين بعثه الى اليمن انك تاتي اقواما من اهل كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فان هم اطاعوك فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله فرض عليهم صدقة توخذ من اغنيائهم وترد الى فقرائهم الحديث اخرجه البخاري ومسلم وغيرهما هذا خلاصة ما اورد في هذه المسألة والتفصيل في كتب الاصول اذا عرفت هذا كله فاعرف ان حاصل كلام الشارح ههنا انه اذا انقطع دم امرأة كافرة ثم اسلمت بعد الانقطاع لا يلزمها الغسل لان موجب الغسل هو نفس الانقطاع وهو امر

وهي غير مأمورة بالشرائع عندنا ومتى اسلمت لم يوجد السبب وهو الانقطاع بخلاف ما اذا اجنبت الكافرة ثم اسلمت حيث يجب عليها غسل الجنابة لان الجنابة امر مستمر فيكون جنبا بعد الاسلام والانقطاع غير مستمر لانه

غير مستمر قد يوجد آنا فينعدم وفي ذلك الآن كانت المرأة كافرة والكفار غير مأمورين بالفروع عندنا فلا تؤمر بالغسل في ذلك الوقت وبعد ما اسلمت لم يوجد السبب وهو الانقطاع لانه قد وجد فانعدم ولم يبق له اثر فلو قلنا بوجوب الغسل عليها بعد الاسلام لقلنا بوجوبه بلا سبب وهو محال وهذا بخلاف ما اذا اجنبت الكافرة بان احتلمت او وطيت ثم اسلمت حيث يجب عليها غسل الجنابة عند الاسلام لان موجب الغسل ههنا هو الجنابة وهو وصف مستمر دائم ما لم يوجد ما يزيله فان من اجنب يبقى جنبا ما لم يغتسل وان كان حدوثه ايضا آنيا فتكون مجنبة بعد الاسلام ايضا وان لم توجد حدوث الجنابة فانه يقال لها من حين اجنبت الى ان تغتسل انها مجنبة فوجد هذا الوصف الذي هو السبب بعد الاسلام ايضا فيجب عليها الغسل عند ذلك فافترق انقطاع الدم قبل الاسلام والجنابة من حيث ان الاول لا يوجب غسلا لا قبله لعدم مخاطبة الكفار ولا بعده لانتفائه والثاني يوجب بعده لبقائه وان كان لا يوجب قبله لعدم المخاطبة هذا غاية التوضيح لكلام الشارح وهو ماخوذ من الذخيرة وعبارتها قال محمد في السير الكبير ينبغي للرجل اذا اسلم ان يغتسل غسل الجنابة لان المشركين لا يغتسلون من الجنابة ولا يدرون كيف الغسل من ذلك وانما اراد محمد والله اعلم بما قال ان من المشركين من لا يتدين الاغتسال من الجنابة ومنهم من يتدين كقريش وبني هاشم فانهم توارثوا ذلك من اسمعيل على نبينا وعليه الصلوة والسلام الا انهم لا يدرون كيفيته فحال الكفار على ما اشار اليه في الكتاب لا يخلو من وجهين اما لا يغتسلون من الجنابة او يغتسلون عنها ولا يدرون كيفيته واياما كان يؤمرون بالاغتسال بعد الاسلام لبقاء حكم الجنابة بعد الاغتسال ثم في ما ذكر محمد بيان ان صفة الجنابة يتحقق في حق الكفار عند وجود سببها وبه يتبين ان ما ذكره بعض مشائخنا ان الغسل بعد الاسلام مستحب فذلك في حق من لم يكن قبل ذلك اجنب وبه ظهر ان من قال بان الجنابة في حق الكفار لا يوجب الاغتسال بعد الاسلام لان الكفار غير مخاطبين بالشرائع غير سديد وهذا فصل اختلف المشائخ فيه فمن قال يخاطبون بها يقول الغسل عليه يجب حال كفره ولهذا لو اتى به يصح وهذا ظاهر ومن قال بانهم لا يخاطبون بها ينبغي ان يقول بوجوب الغسل بعد الاسلام ولذلك وجهان احدهما ان الاغتسال لا يجب بالجنابة ليقال انه وقت وجوب الاغتسال غير مخاطب بالشرائع وانما وجوبه بارادة الصلوة وهو جنب كما ان الوضوء لا يجب بالحدث وانما يجب بارادة الصلوة وهو محدث فههنا هو عند ارادة الصلوة جنب مسلم فلذلك يلزمه الاغتسال والثاني ان صفة الجنابة مستدامة الى ما بعد الاسلام واستدامتها بعد الاسلام كانشائها ولهذا قلنا انه لو انقطع دم الحيض قبل ان يسلم ثم اسلمت لا يلزمها الاغتسال لانه لا استدامة للانقطاع حتى يجعل دوامه كابتدائه فلم يوجد سبب وجوب الاغتسال في حقها بعد الاسلام لا حقيقة ولا حكما فلا يلزمها الاغتسال انتهت عبارة الذخيرة وبمثله صرح شمس الائمة السرخسي في شرح السير الكبير حيث قال في شرح قول محمد المذكور في هذا بيان ان صفة الجنابة تتحقق في الكافر بمنزلة الحدث اذا وجد سببه ولكن اختلف مشائخنا في ان الغسل متى يلزم فمن يقول يخاطبون بالشرائع يقول الغسل واجب عليه حال كفره ولهذا لو اتى به صح ومن يقول لا يخاطبون بالشرائع يقول انما يلزمه الاغتسال بعد الاسلام لان صفة الجنابة مستدامة بعد الاسلام كانشائه وصحة الاغتسال منه قبل الاسلام لوجود سببه

وهذا بخلاف ما لو انقطع دم الحائض قبل ان تسلم ثم اسلمت لا يلزمها الاغتسال لانه لا استدامة للانقطاع فلم يوجد لسبب بعد الاسلام حقيقة وحكما لا يلزمها الاغتسال انتهى ومثله فى فتاوى قاضيخان ومختارات النوازل وغيرهما واعترض الفاضل التفتازانى على الشارح بان ما ذكره خلاف الجمهور فانهم صرحوا ان السبب للغسل مطلق ارادة الصلوة على ما فى شرح الهداية للنصامى (اى المولى يحيى جنيد السعدى ١٢ بدر م) ويؤيده ان الطهارة ليس عبادة مقصودة بل المقصود من شرعها التوسل بها الى الصلوة وما فى معناها ولو سلم فكون الكفار غير مخاطبين بالشرائع ليس باتفاق المشائخ بل فيه خلاف على ما ذكر فى المحيط والذخيرة من غير ترجيح ولو سلم فللانقطاع بقاء حكما وله لازم باق فلم اعتبر فى الجنابة بقاءها دون حدوثها ولم يعتبر فى انقطاع الحيض بقاءه ولا يبعد اعتبار البقاء فى الانقطاع كما فى الردة التى هى زوال الاسلام انتهى

قوله هذه ايرادات جيدة لاسيما الاخير ولم يظهر لى الى الآن سر الفرق الذى ذكره الشارح وصاحب الذخيرة كما ينبغى **قال** لا وطء بهيمة بلا انزال اى لا يوجب الغسل وطء بهيمة اذا لم ينزل فان انزل وجب الغسل وفيه خلاف لايمة الثلثة فانهم قالوا لا فرق بين وطء المرأة ووطء البهيمة فى وجوب الغسل وان لم ينزل ونحن نقول انما وجب الغسل بالايلاج لانه سبب الانزال وهو قد يخفى عن الحس فاقيم السبب مقامه وهذه السببية انما تتحقق فى ما تتكامل فيه الشهوة وفرج البهائم ليس كذلك بخلاف القبل والدبر **تكميل** ذكر الشرنبلالى فى مراقى الفلاح ان عشرة اشياء لا توجب الغسل المذى والودى واحتلام بلا بلل وولادة من غير رؤية دم على الصحيح وهو قولهما لعدم النفاس وقال ابو حنيفة عليها الغسل وايلاج بخرقة مانعة من وجود اللذة وحقنة لانها لاخراج الفضلات لا لقضاء الشهوة وادخال اصبع ونحوه كشبه ذكر مصنوع من نحو جلد فى احد السبيلين على المختار لقصور الشهوة ووطء بهيمة وامرأة ميتة من غير انزال واصابة بكر لم تزل بكارتها من غير انزال لان البكارة تمنع التقاء الختانين انتهى ملخصا ويزاد عليه سيلان المنى فى القبل بدون الايلاج والايلاج فى السرة ونحوها والايلاج فى فرج خنثى على ما قيل وايلاج جنى على ما قيل وايلاج ذكر البهائم وايلاج حشفة ميت والايلاج فى دبر نفسه وانقطاع الحيض والنفاس حالة الكفر على ما قيل وخروج المنى بغير شهوة والايلاج فى فرج الصغيرة والتبطين والتفخيذ ونحو ذلك وقد ذكرنا كل هذا سابقا **قال** وسن للجمعة الخ فرغ عن الغسل المفروض وما يوجبه شرع فى عد الغسل المسنون وذكر منه الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والاحرام ولم يذكر المندوب ولا بد علينا ان نفصل فى التقسيم تفصيلا فنقول الغسل منه ما هو فرض ومنه ما هو مسنون ومنه ما هو مندوب اما القسم الاول فمنه الغسل بعد الانزال وعند الاحتلام وبعد غيبة الحشفة فى قبل او دبر وعند رؤية المستيقظ المذى وان لم يذكر الاحتلام وعند انقطاع الحيض والنفاس وقد مر ذكر هذه مع دلائلها ومنه الغسل بعد الاسلام لو حصلت شئ من موجباته قبل ذلك ولم يغتسل غسلا شرعيا على الاصح كما فى البرهان والايضاح ومراقى الفلاح وغيره خلافا لما ذكره الشارح فى الانقطاع وقد مر ما عليه ويجب الغسل اذا بلغ لا بالسن بان احتلم الصبى او الصبية وانزلا على وجه الدفق اول مرة او حاضت المرأة اول مرة او نفست وقال بعضهم لا يجب الغسل لان الخطاب انما يتوجه عقيب البلوغ فهو سابق على الخطاب والاحوط هو الوجوب قاله قاضيخان وغيره كذا فى الغنية واما القسم الثانى فمنه الغسل للجمعة وقد وردت احاديث بفضله بعضها تدل على وجوبه وبعضها على سنيته وبعضها على استحبابه

والاحرام وعرفة

فروى الطبراني في الاوسط قال المنذري اسناده قريب الى الحسن عن عبد الله بن ابي قتادة قال دخل على ابي وانا اغتسل يوم الجمعة فقال غسلك هذا من جنابة او للجمعة قلت من جنابة قال اعد غسلا آخر فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من اغتسل يوم الجمعة كان في طهارة الى الجمعة الاخرى ورواه ابن خزيمة في صحيحه وقال هذا حديث غريب لم يروه غير هارون يعني ابن مسلم ورواه الحاكم وقال صحيح على شرطهما ورواه ابن حبان في صحيحه بلفظ من اغتسل يوم الجمعة لم يزل طاهرا الى الجمعة الاخرى وروى ابن خزيمة في صحيحه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا كان يوم الجمعة فاغتسل الرجل وغسل رأسه ثم تطيب من اطيب طيبه ولبس من صالح ثيابه ثم خرج الى الصلوة ولم يفرق بين اثنين ثم استمع الامام غفر له من الجمعة الى الجمعة وزيادة ثلثة ايام وروى احمد والطبراني وابن خزيمة عن ابي ايوب الانصاري قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من اغتسل يوم الجمعة ومس من طيب ان كان عنده ولبس من احسن ثيابه ثم خرج حتى يأتي المسجد فيركع ما بدا له ولم يؤذ احدا ثم انصت حتى يصلي كان كفارة لما بينها وبين الجمعة الاخرى وروى احمد والطبراني عن ابي الدرداء مرفوعا من اغتسل يوم الجمعة ثم لبس من احسن ثيابه ومس طيبا ان كان عنده ثم مشى الى الجمعة وعليه السكينة ولم يتخط احدا ولم يؤذه ثم ركع ما قضى له ثم انتظر حتى ينصرف الامام غفر له ما بين الجمعتين وروى احمد عن عطاء الخراساني قال كان نبيشة الهذلي يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال ان المسلم اذا اغتسل يوم الجمعة ثم اقبل الى المسجد لا يؤذي احدا فان لم يجد الامام خرج صلى ما بدا له وان وجد الامام قد خرج جلس واستمع وانصت حتى يقضي الامام جمعته ان لم يغفر له في جمعته تلك ذنوبه كلها ان تكون كفارة للجمعة التي تليها وروى الطبراني في الكبير والاوسط عن ابي بكر الصديق وعمران بن حصين قالا قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اغتسل يوم الجمعة كفرت عنه ذنوبه وخطاياه فاذا اخذ في المشي كتب له بكل خطوة عشرون حسنة وروى احمد قال المنذري رجاله رجال الصحيح عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا من غسل واغتسل ودنى واقترب واستمع كان له بكل خطوة يخطوها قيام سنة وصيامها وروى احمد وابو داود والترمذي وقال حديث حسن والنسائي وابن ماجة وابن خزيمة وابن حبان والحاكم عن اوس بن اوس الثقفي سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من غسل واغتسل وبكر وابتكر ومشى ولم يركب ودنا من الامام فاستمع ولم يلغ كان له بكل خطوة عمل سنة اجر صيامها وقيامها فهذه الاخبار وامثالها وهي كثيرة شهيرة تدل على فضل الغسل يوم الجمعة وقد اجمع العلماء على ذلك لا خلاف بينهم في ذلك واختلفوا في انه واجب او سنة موكدة او مستحب فطائفة ذهبوا الى انه واجب وهم الظاهرية وبه قال الحسن البصري وعطاء بن ابي رباح والمسيب بن رافع كذا قال العيني في البناية وهو المحكي عن جماعة من السلف منهم ابو هريرة وعمار بن ياسر والمروي عن احمد في احدى الروايتين عنه كذا في ارشاد الساري ونسب صاحب الهداية الوجوب الى مالك وهو نسبة غير مطابقة لما في الاستذكار لا اعلم احدا اوجب الغسل للجمعة الا اهل الظاهر فانهم اوجبوه وروى ابن وهب عن مالك انه سئل عن غسل يوم الجمعة اواجب هو قال هو سنة قيل له في الحديث انه واجب قال ليس كلما جاء في الحديث يكون كذلك وروى اشهب عن مالك انه سئل عن غسل يوم الجمعة اواجب هو قال حسن وليس بواجب انتهى ملخصا لكن ذكر النووي في شرح صحيح مسلم ان ابن المنذر قد حكى الوجوب عن مالك

وطائفة ذهبوا الى انه سنة مؤكدة وهم الاكثرون فمن اصحابنا القدوري نص على سنية الغسل للجمعة والعيدين وعرفة ومرعوهو الاحرام في مختصره والمصنف والشارح في النقاية وصاحب المنية وشارحها ابن امير حاج حيث قال الدليل على سنية الغسل للجمعة ما روي عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يغتسل من اربع من جنابة ويوم الجمعة وغسل الميت ومن الحجامة رواه ابوداود وصححه ابن خزيمة والحاكم وقال على شرط الشيخين وقال البيهقي رواته كلهم ثقات فان هذا الحديث ظاهر لتقييد المواظبة انتهى وصاحب الكنز وصاحب خزانة المفتين وصاحب تحفة الملوك وقاضيخان في فتاواه وصاحب الخلاصة وصاحب التاتارخانية نقلا عن المحيط وصاحب الهداية في مختارات النوازل وصاحب الدرة المنيفة وصاحب الدرر وصاحب النهر وصاحب مراقي الفلاح وصاحب التنوير وغيرهم من المتقدمين والمتاخرين ومن الشافعية النووي والقسطلاني وابن ارسلان في صفوة الزبد وزين الدين المليباري في قرة العين وغيرهم ومن المالكية ابن ابي زيد حيث قال في رسالته الغسل للجمعة واجب اي وجوب السنن وقال ايضا الغسل للعيدين حسن وليس بلازم وخليل بن اسحق في مختصره وابن عبد البر والزرقاني وغيرهم وطائفة ذهبوا الى انه مستحب وهم شرذمة قليلة من اصحابنا آخذين ذلك من قول محمد في الاصل انه حسن واختاره ابن الهمام وقال النظر يوجب الاستحباب والحلبي قال في شرح المنية الصغير الاصح انه مندوب اما الطائفة الاولى فاستندت بظواهر بعض الاخبار التي تدل على الوجوب منها حديث ابن عمر اخرجه مالك في الموطا ومن طريقه البخاري والنسائي في صحيحهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل ورواه الترمذي بلفظ من اتى الجمعة فليغتسل وقال حديث ابن عمر حديث حسن غريب ورواه ابن ماجة عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول على المنبر من اتى الجمعة فليغتسل واخرج الطحاوي في شرح معاني الآثار عن يحيى قال سمعت رجلا يسأل ابن عمر عن الغسل يوم الجمعة فقال امرنا به رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومنها حديث ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم اخرجه مالك والبخاري وابن ماجة والنسائي ومسلم والطحاوي وغيرهم واخرجه النسائي ومسلم ايضا بلفظ الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم والسواك ويمس من الطيب ما قدر عليه ومنها حديث عمر اخرجه مالك والبخاري ومسلم عن ابن عمر ان عمر بن الخطاب بينا هو قائم في الخطبة يوم الجمعة اذ دخل رجل من المهاجرين الاولين من اصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فناداه عمر اية ساعة هذه قال اني شغلت فلم انقلب الى اهلي حتى سمعت التاذين فلم ازد ان توضأت فقال والوضوء ايضا وقد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يامر بالغسل وروى مسلم عن ابي هريرة قال بينا عمر بن الخطاب يخطب الناس يوم الجمعة اذ دخل عثمان بن عفان فعرض به عمر فقال ما بال رجال يتاخرون بعد النداء فقال عثمان يا امير المومنين ما زدت حين سمعت النداء الا ان توضأت ثم اقبلت فقال عمر والوضوء ايضا الم تسمعوا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول اذا جاء احدكم الى الجمعة فليغتسل وروى الطحاوي عن ابن عباس بينا عمر يخطب يوم الجمعة اذ اقبل رجل فدخل المسجد فقال له عمر الآن فقال ما زدت حين سمعت النداء على ان توضأت جئت فلما دخل امير المومنين عمر ذكرته فقلت ما سمعت ما قال قال حدثنا قلت قال ما زدت على ان توضأت حين سمعت النداء فقال اما انه قد علم انه امرنا بغير ذلك قلت وما هو قال الغسل قلت انتم ايها المهاجرون الاولون

ام الناس جميعا قال لا ادري ومنها حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حق الله على كل مسلم
ان يغتسل في كل سبعة ايام اخرجه البخاري ومسلم زاد البزار والطحاوي وذلك يوم الجمعة ومنها حديث جابر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على كل رجل مسلم في كل سبعة ايام غسل يوم وهو يوم الجمعة اخرجه النسائي
واخرجه الطحاوي بلفظ الغسل واجب على كل مسلم في كل اسبوع يوما وهو يوم الجمعة ومنها حديث البراء بن عازب قال
قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان من الحق على المسلم ان يغتسل يوم الجمعة وان يمس طيبا ان كان عند اهله
اخرجه الطحاوي ومنها حديث حفصة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على كل محتلم الرواح الى الجمعة
وعلى من راح الى الجمعة الغسل اخرجه الطحاوي ومنها حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يامرنا
بالغسل اخرجه الطحاوي واخرج الطحاوي ايضا آثارا موقوفة على سعد وابي قتادة وابي هريرة وعن عبد الله قال كنت
قاعدا مع سعد فذكر الغسل يوم الجمعة فقال سعد ما كنت ارى مسلما يدع الغسل يوم الجمعة وروي عن طاوس قال
سمعت ابا هريرة يقول حق الله واجب على كل مسلم في كل سبعة ايام يغتسل ويمس طيبا ان كان لاهله وروي عن ثابت
بن ابي قتادة ان اباه قال له اغتسلت للجمعة فقلت له اغتسلت من جنابة فقال اغتسل للجمعة فانك انما اغتسلت
للجنابة فهذه وامثالها اخبار مرفوعة وموقوفة دالة على الوجوب وللجمهور في الجواب عنها طرق ثلثة الطريق الاول المعارضة
باحاديث تدل على عدم الوجوب منها حديث من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل اخرجه ابو داود
والترمذي والنسائي وغيرهم عن قتادة عن الحسن عن سمرة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقال الترمذي
حديث حسن صحيح ورواه ايضا احمد في مسنده والبيهقي في سننه وابن ابي شيبة في مصنفه والدارمي في سننه وغيرهم
فان قلت الحديث معلول بان الحسن لم يسمع من سمرة كما قاله ابن حبان في النوع الرابع من القسم الخامس من صحيحه
وقال النسائي والدارقطني لم يسمع منه الا حديث العقيقة قلت قد ذكر البخاري في تاريخه الوسط عن علي بن المديني
سماعه منه ونقله الترمذي عن البخاري في جامعه وسكت عليه واختاره الحاكم في المستدرك وقد نقل الزيلعي في
نصب الراية عباراتهم فارجع اليه واخرج ابن ماجة بسند ضعيف عن انس مرفوعا من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت
تجزي عنه الفريضة ومن اغتسل فالغسل افضل واخرجه الطحاوي والبزار بسند فيه الضحاك بن حمزة وهو ضعيف
واخرجه الطبراني في معجمه الوسط من طريق آخر وروى البيهقي والبزار عن ابي سعيد الخدري مرفوعا مثله وفي سنده اسيد
ابن زيد وهو كذاب قاله ابن معين واخرج البزار في مسنده عن ابي هريرة مرفوعا مثله ورواه ابن عدي في الكامل واعله
بابي بكر الهذلي واخرج عبد بن حميد في مسنده وعبد الرزاق والبزار عن جابر مرفوعا نحوه وروى نحوه الطبراني والعقيلي في كتاب الضعفاء
عن جابر مرفوعا بسند ضعيف ورواه البيهقي في سننه بسند غريب من حديث ابن عباس فان قلت كيف يكون هذا
الحديث معارضا لاحاديث الوجوب وهي قوية منه قلت هذا الحديث بكثرة طرقه تفيد قوة ووثاقة كما تقرر في
محله فيصلح معارضا ومنها حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من توضأ واحسن الوضوء
ثم اتى الجمعة فدنى واستمع وانصت غفر له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلثة ايام ومن مس الحصى فقد لغا اخرجه
الترمذي وقال حسن صحيح وابن ماجة في باب الرخصة في ترك الغسل ومنها ما اخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار
عن انس مرفوعا من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل احسن واخرج بطريق آخر عنه مرفوعا من توضأ

يوم الجمعة فبها ونعمت وقد ادى الفرض ومن اغتسل فالغسل افضل ثم قال فقد بين رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في هذا الحديث ان الفرض هو الوضوء وان الغسل افضل والطريق الثاني ادعاء نسخ الوجوب فقال طائفة بحديث سمرة المذكور سابقا واورده ابن الجوزي في التحقيق في هذا الباب اذ لا تاريخ معهود ايضا فاحاديث الوجوب اقوى والضعيف لا ينسخ القوى انتهى وقال طائفة بحديث ابن عباس وعائشة فانهما يدلان على ان الوجوب كانت لعلة فبارتفاعها يرتفع الوجوب فقد روى ابو داود عن عائشة قالت كان الناس مهان انفسهم فيروحون الى الجمعة بهيأتهم فقيل لهم لو اغتسلتم وروى عن عكرمة ان اناسا من اهل العراق جاؤا الى ابن عباس فقالوا اترى الغسل يوم الجمعة واجبا قال لا ولكنه اطهر وخير لمن اغتسل ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب وساخبركم كيف بدؤ الغسل كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف فخرج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت منهم رياح آذى بذلك بعضهم بعضا فلما وجد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تلك الريح قال ايها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليمس احدكم افضل ما يجد من دهنه وطيبه قال ابن عباس ثم جاء الله تعالى ذكره بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يوذي بعضهم بعضا من العرق وروى النسائي عن القاسم بن محمد بن ابي بكر انه قال ذكروا غسل يوم الجمعة عند عائشة فقالت انما كان الناس يسكنون العالية فيحضرون الجمعة وبهم وسخ فاذا اصابهم الروح سطعت ارواحهم فيتاذى به الناس فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال او لا يغتسلون وروى مسلم عن عمرة عن عائشة قالت كان الناس اهل عمل ولم تكن لهم كفاة فكانوا يكون لهم تفل فقيل لهم لو اغتسلتم وروى عن عروة عنها قالت كان الناس ينتابون الجمعة من منازلهم ومن العوالي فياتون في العباء ويصيبهم الغبار فيخرج منهم الريح فاتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انسان منهم وهو عندي فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لو انكم تطهرتم ليومكم هذا وروى البخاري عن عمرة عن عائشة نحوه وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار عن ابن عباس مثل رواية ابي داود وقال فهذا ابن عباس يخبر ان الامر الذي امر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم به لم يكن للوجوب عليهم وانما كان لعلة ثم ذهبت تلك العلة فذهب الغسل وهو احد من روى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه كان يامر بالغسل انتهى ثم روى عن عائشة مثل رواية ابي داود ايضا وقال فهذه عائشة تخبر بان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انما كان ندبهم الى الغسل للعلة كما اخبر بها ابن عباس وانه لم يجعل ذلك عليهم حتما وهي احد من روينا عنها ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يامر بالغسل انتهى وفي نصب الراية مما يدل على النسخ ما رواه ابن عدي في الكامل من حديث الفضل ابن المختار عن ابان بن ابي عياش عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من جاء منكم للجمعة فليغتسل فلما كان الشتاء قلنا يا رسول الله امرتنا بالغسل للجمعة وقد جاء الشتاء ونحن نجد البرد فقال من اغتسل فبها ونعمت ومن لم يغتسل فلا حرج الا ان هذا سند ضعيف يشد بغيره انتهى الطريق الثالث عدم تسليم دلالة ما ذكره القائلون بالوجوب من الاحاديث على الوجوب اما حديث ابن عمر فلان الامر فيه محمول على الاستحباب توفيقا بينه وبين حديث من توضأ فبها فان قلت هذا الحديث ضعيف وحديث ابن عمر صحيح فكيف التوفيق بين الصحيح والضعيف قلت قد روى هذا الحديث عن سبعة نفس من الصحابة فحديث سمرة صحيح كما نص عليه الترمذي وحديث انس

انما ضعف لاجل يزيد الرقاشي قال ابن عدي عامة رواته لا باس به لرواية الثقات عنه مع ان الاحاديث الضعيفة اذا
ضم بعضها الى بعض احدثت قوة كما قاله البيهقي وغيره كذا في البناية واما حديث ابي سعيد الخدري فلانه صح قوله واجب
اي متأكد في حقه كما يقال حقك واجب اي متأكد لان المراد بالواجب المتحتم المعاقب عليه كذا قال النووي في شرح صحيح مسلم
وقال القرطبي ظاهر حديث ابي سعيد وجوب الاستنان والطيب لذكرهما بالعاطف والتقدير الغسل واجب والاستنان
والطيب كذلك وليسا بواجبين اتفاقا فدل على ان الغسل ليس بواجب اذ لا يصح تشريك ما ليس بواجب مع الواجب
بلفظ واحد انتهى وفيه نظر اما اولا فلان دعوى الاجماع في الطيب مردودة فقد روى سفيان بن عيينة في جامعه باسناد
حسن عن ابي هريرة انه كان يوجب الطيب يوم الجمعة وبه قال بعض اهل الظاهر واما ثانيا فلانه يمكن خروج الطيب و
الاستنان عن الوجوب بدليل آخر فيبقى ما عداه على الاصل كذا ذكره ابن المنير واما ثالثا فلانه لا يمتنع عطف ما ليس بواجب
على ما هو واجب لا سيما اذا لم يقع التصريح بحكم المعطوف كذا قال الطيبي في شرح المشكوة واما حديث عمر فلما قال الطحاوي
في شرح معاني الآثار من ان عثمان لم يغتسل واكتفى بالوضوء وقد قال له عمر قد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم كان يامر بالغسل ولم يامره عمر ايضا بالرجوع للامر ففي ذلك دليل على ان الغسل الذي امر به لم يكن عندهما للوجوب
وانما كان لعلة على ما قال ابن عباس او لغير ذلك ولولا ذلك ما تركه عثمان ولما سكت عمر عن امره اياه بالرجوع حتى يغتسل
وذلك بحضرة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الذين سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
كما سمعه عمر وعلموا معناه ولم ينكروا من ذلك شيئا ولم يامروا بخلافه ففي هذا اجماع منهم على نفي الغسل انتهى وسبقه الى ذلك
الامام الشافعي فقال في الرسالة بعد ان اورد حديث ابن عمر وحديث الخدري احتمل قوله واجب معنيين احدهما انه
واجب فلا يجزي الطهارة لعبادة الجمعة الا بالغسل واحتمل انه واجب بالاختيار وكرم الاخلاق والنظافة ثم استدل الشافعي
على الاحتمال الثاني بقصة عثمان مع عمر قال فلما لم يترك عثمان الصلوة للغسل ولم يامره عمر بالخروج للغسل دل ذلك على
انهما قد علما ان الامر بالغسل للاختيار كذا نقله الحافظ ابن حجر في فتح الباري ثم قال وعلى هذا الجواب قول اكثر
المصنفين في هذه المسألة كابن خزيمة والطبري والطحاوي وابن حبان وابن عبد البر وهلم جرا وزاد بعضهم فيه ان من حضره
من الصحابة وافقوا على ذلك فكان اجماعا منهم على ان الغسل ليس شرطا في صحة الصلوة وهو استدلال قوي وقد نقل
الخطابي وغيره اجماع اهل الظاهر على ان صلوة الجمعة بدون الغسل مجزية لكن حكى الطبري عن قوم انهم قالوا بوجوبه
لم يقولوا انه شرط بل هو واجب مستقل يصح الصلوة بدونه انتهى كلامه **قلت** ما ذكره الشافعي والطحاوي وغيرهما
مما ينهض ردا على من قال بكون الغسل شرطا للصلوة واما من يقول بوجوبه مستقلا فلا لان له ان يقول الغسل وان
كان واجبا لكن لما شغل عثمان بامر وضاق الوقت ترك الغسل لوجوب السعي عند سماع الاذان فهو معذور في تركه ولا يلزم
من تركه ان لا يكون واجبا نعم لو تركه اختيارا مع سعة الوقت لكان فيه دلالة على عدم الوجوب وانما لم يامره عمر بالرجوع
الى الغسل لانه قد وجب عليه واجب آخر وهو سماع الخطبة فوق الغسل فلو امره بالرجوع لزم اختيار الادنى وترك الاعلى
فلا يلزم من عدم امره للرجوع ايضا عدم الوجوب وبالجملة وجوب الغسل مقيد بسعة الوقت وعند ضيقه وخوف
فوت واجب آخر فوقه يسقط وجوبه فاذن الاولى ان يجاب بان قصة عمر لا دلالة له على الوجوب اصلا لان زجره عثمان
على ترك الغسل وترك الخطبة لاجله يحتمل ان يكون لترك سنة مؤكدة فان الصحابة رضي الله عنهم كانوا مبالغين في الاهتمام

بالسنن ثم اهتمامهم بالواجبات فلا ينتفي بهذه القصة دليلا على القائلين بالسنية ثم تمحض على القائلين بعد الاستحباب البتة واما حديث ابي هريرة وحديث البراء فلان كون الغسل حقا لله على عباده لا يستلزم وجوبه بل يشمل السنية ايضا واما حديث جابر وحفصة فلان كلمة على تدل على اللزوم وهو موجود في السنية واما حديث عائشة فلان الامر مستعمل في الندب ايضا واما اثر سعد فلما ذكره الطحاوي من ان معناه ما كنت ارى مسلما يدع الغسل يوم الجمعة لما فيه من الفضل مع خفة مؤنته واما اثر ابي هريرة فلانه ورد فيه ويمس طيبا فلم يكن مس الطيب على الفرض فكذلك الغسل كذا قال الطحاوي وفيه نظر لما مر من ان مذهب ابي هريرة وجوب الطيب والغسل فلا حاجة الى تأويله وفي فتح الباري حكى ابن حزم الوجوب عن عمر وجمع غفير من الصحابة ومن بعدهم ثم ساق الرواية عنهم لكن ليس فيها عن احد منهم التصريح بذلك الا نادرا وانما اعتمد في ذلك على اشياء محتملة كقول سعد ما كنت اظن مسلما يدع غسل يوم الجمعة انتهى واما اثر ابي قتادة فقال الطحاوي هو ارادة منه للقصد بالغسل للجمعة لاصابة الفضل هذا كله كان كلاما في استدلالات الطائفة الاولى مع ما لهم وما عليهم واما الطائفة الثانية القائلة بالسنية فاستدلت بالمواظبة الثابتة من حديث عائشة كان رسول الله عليه السلام يغتسل من اربع من الجنابة ويوم الجمعة ومن الحجامة ومن غسل الميت كما مر نقله من حلية المحلي وفيه نظر لانه لم يثبت انه عليه الصلوة والسلام غسل ميتا فكيف يصح نسبة الغسل منه اليه فلابد ان يصار الى ان معنى يغتسل يأمر بالغسل فلا دلالة له على المواظبة الفعلية فالاولى ان يستدل بما رواه احمد في مسنده والطبراني في المعجم الكبير عن الفاكه قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يغتسل يوم الجمعة ويوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة وذكر صاحب البحر غيره لاثبات السنية حديث سمرة ومن اغتسل فهو افضل وانت تعلم انه لا يدل الا على الفضل والاستحباب دون الاستنان واما الطائفة الثالثة فقالت ان غسل الجمعة لا مرد لشرعيته وكان واجبا على ما تفيده رواية مالك عن ابن عمر فان عول في الجواب على النسخ مع ما دفع به ان الناسخ وان صححه الترمذي لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ ايضا فعند التعارض يقدم الموجب فاذا نسخ الوجوب لا يبقى حكم آخر بخصوصه الا بدليل والدليل يفيد الاستحباب وهو حديث سمرة وكذا ان عول على انه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كما يفيده ما اخرجه ابو داود عن عكرمة وان عول على ان المراد بالامر في حديث ابن عمر الندب وبالوجوب في حديث الخدري الثبوت شرعا على وجه الندب بالقرينة المنفصلة اعني قوله عليه السلام ومن اغتسل فهو افضل فدليل الندب يثبت الاستحباب اذ لا سنة بدون المواظبة منه عليه السلام وليس ذلك بلازم الندب كذا ذكره ابن الهمام في فتح القدير وفيه نظر لما مر من حديث المواظبة ومنه الغسل للعيدين وفيه قولان احدهما انه سنة مؤكدة وهو قول الجمهور فكل من صرح بسنية غسل الجمعة صرح بهذا وبسنية غسل الاحرام وعرفة ويدل عليه ما رواه ابن ماجة عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يغتسل يوم الفطر ويوم الاضحى وروى ايضا عن الفاكه بن سعد ان رسول الله عليه الصلوة والسلام كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة وذكر الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث شرح الوجيز للرافعي انه رواه البزار والبغوي وابن قانع وعبد الله بن احمد في زيادات المسند من حديث الفاكه واسناده ضعيف ورواه البزار من حديث ابي رافع واسناده ضعيف ايضا وفي الباب من الموقوف عن علي رواه الشافعي وعن ابن عمر رواه مالك وروى البيهقي عن عروة بن الزبير انه اغتسل للعيد وقال انه السنة انتهى وثانيهما انه مستحب وهو قول من قال باستحباب غسل الجمعة وقد اختلفوا في ان غسل الجمعة لليوم او للصلوة كما سيأتي تقريره

في شرح الشرح ولم يذكروا ان غسل العيدين هل هو لليوم او للصلوة وكذا قال صاحب النهر شرح الجمعة ان قلت هل يتأتى
هذا الاختلاف في غسل العيدين قلت يحتمل ذلك ولكني ما ظفرت به انتهى وقال صاحب البحر الظاهر انه للصلوة ايضا
ويشهد له ما خرج في موطأ مالك عن نافع عن ابن عمر انه كان يغتسل يوم الفطر قبل ان يغدو انتهى وتعقبه صاحب النهر بانه
قال بعد الاجتماع في الفرق بما لفظه وليس لصلوة جمعة ولعيد وقال في شرحه الدر را عاد اللام لئلا يفهم كونه سنة لصلوة العيد
وهذا صريح في انه لليوم فقط وذلك لانه يوم سرور والسرور فيه عام فيندب فيه التنظيف لكل قادر عليه صلى ام لا انتهى
وفي شرح النقاية لالياس زاده لم ينقل في هذا الغسل انه لليوم او للصلوة وينبغي ان يكون مثل الجمعة لان في العيدين ايضا
الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للرائحة الكريهة انتهى ومنه الغسل للاحرام وهو له لا لليوم قاله صاحب النهر دليله ما روي من
طرق انه عليه الصلوة والسلام كان يغتسل لاحرامه فروى الترمذي والدارمي في سننه من طريق ابن ابي الزناد عن ابيه عن
خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه انه رأى النبي عليه الصلوة والسلام تجرد لاهلاله واغتسل قال الترمذي هذا حديث
غريب حسن واخرجه الطبراني والدارقطني بلفظ اغتسل لاحرامه واخرجه العقيلي بسند الدارقطني واعله بابي غذية
قال عنه مناكير ولا يتابع عليه الا من طريق فيه ضعف انتهى واخرج الطبراني في معجمه الوسط حدثنا عيسى بن محمد الواسطي
حدثنا محمد بن عمرو الهروي حدثنا عبيد الله بن المجيد الحنفي حدثنا خالد بن الياس عن صالح بن ابي حسان عن عبد الملك
ابن مروان عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا خرج مكة اغتسل حين يريد ان يحرم وروى الحاكم في
المستدرك وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه عن يعقوب بن عطاء بن ابي رباح عن ابيه عن ابن عباس قال اغتسل رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم ثم لبس ثيابه فلما اتى ذا الحليفة صلى ركعتين ثم قعد على بعيره فلما استوى احرم بالحج وروى ابن ابي شيبة
في مصنفه عن سهل بن يوسف عن حميد عن بكر بن عبيد الله المزني عن ابن عمر قال من السنة ان يغتسل اذا اراد ان يحرم
واخرجه البزار في مسنده والدارقطني في سننه والحاكم في المستدرك وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وروى
الدارمي في سننه ومسلم عن عائشة قالت نفست اسماء بمحمد بن ابي بكر بالشجرة فامر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
ابا بكر ان يأمرها ان تغتسل وتهل واخرجه النسائي مطولا قاله النووي في شرح صحيح مسلم فيه استحباب اغتسال الحائض و
النفساء للاحرام وهو مجمع عليه لكن مذهبنا ومذهب مالك وابي حنيفة والجمهور انه مستحب وقال الحسن واهل الظاهر هو
واجب انتهى وقال ابن الهمام ان الغسل للاحرام مستحب اي ليس بسنة ايضا وقال لما روى الترمذي عن خارجة بن زيد بن
ثابت عن زيد بن ثابت انه عليه السلام تجرد لاهلاله واغتسل فواقعة حال لا تستلزم المواظبة فاللازم الاستحباب الا
ان يقال الاهلال جنس مضاف فيعم اللفظ كل اهلال صدر منه فيثبت سنية هذا الغسل انتهى وانت تعلم انه لا حاجة
الى هذا التكلف لثبوت السنية باخبار اخر ومنه الغسل يوم عرفة واختار ابن الهمام ومن تبعه انه مستحب ليس بسنة
وقد مر ما يدفعه سابقا وفي البدائع يجوز ان يكون غسل عرفة على الخلاف السابق في الجمعة انتهى وقال ابن امير حاج في
الحلية الظاهر انه للوقوف وما اظن احدا ذهب الى استنانه ليوم عرفة من غير حضور عرفات انتهى وفي رد المحتار
عن شرح نظم الكنز للمقدسي اقول لا يستبعد ان يقول احد بسنيته لليوم لفضيلته حتى لو حلف لطلاق امرأته في
افضل ايام العام تطلق يوم عرفة ذكره ابن ملك في شرح المشارق وقد وقع السوال عن هذا في هذه الايام ودار بين الاقوام
وكتب بعضهم بافضلية يوم الجمعة والنقل بخلافه انتهى واما القسم الثالث فمنه الاغتسال لدخول مكة والوقوف

شرح تغسل الجمعة سنة لصلوة الجمعة وهو الصحيح	

بمزدلفة وبدخول مدينة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومن غسل الميت والحجامة لشبهة الخلاف وليلة القدر اذا راها والمجنون اذا افاق والصبي اذا بلغ بالسن كذا في فتح القدير وذكر صاحب الحلية ان الظاهر ان الغسل لدخول مكة سنة المواظبة كما يدل عليه ما رواه البخاري وغيره عن نافع قال كان ابن عمر اذا دخل ادنى الحرم امسك ثم يبيت بذي طوى ثم يصلي به الصبح ويغتسل ويحدث ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يفعل ذلك ومنه غسل الكافر اذا اسلم بذلك امر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من جاء يريد الاسلام كذا في التجنيس وهو ما اخرجه احمد في مسنده عن ابي هريرة ان ثمامة ابن اثال اسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذهبوا به الى حائط بني فلان ومروه ان يغتسل واخرج ابو نعيم في حلية الاولياء في ترجمة منصور بن عمار حدثنا سليمان بن احمد حدثنا محمد بن ادريس بن مطيب المصيصي ثنا سليم ابن منصور بن عمار حدثنا ابي ثنا معروف ابو الخطاب عن واثلة بن الاسقع قال لما اسلمت اتيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال اغتسل بماء وسدر واحلق عنك شعر الكفر وفي شرح السير الكبير لشمس الائمة السرخسي عن كليب انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبايعه وقال احلق عنك شعر الكفر فحلق راسه قال محمد ولا يرى هذا من الواجب على الناس الا ترى انه لم يامر به اكثر الصحابة ولعله راى كليبا معجبا بشعره فامره ان يزيل عنه او استحب له زيادة التطهير بخلاف ما تقدم من الاغتسال فان الامر به كان على سبيل الايجاب انتهى **قلت** هذا مع ما مر في بحث الغسل يفيد لك ان غسل الكافر اذا اسلم واجب لان الكفار لا يدرون كيفية الغسل يغتسلون على وجه يطهرون به وحكم الاستحباب في ما عدا ذلك ومنه الغسل في ليلة البراءة اي ليلة النصف من شعبان وليلة عرفة كذا في التاتارخانية نقلا عن خزانة الفقه ومنه الغسل في كل يوم من ايام التشريق والغسل لطواف الوداع وعند دخوله في منى يوم النحر كذا في مفاتيح الجنان شرح شرعة الاسلام ومنه الغسل لصلوة الكسوف وصلوة الخسوف وصلوة الاستسقاء كذا في الدرة المنيفة والدرر شرح الغرر ومنه الغسل للتائب من الذنب وللقادم من سفر ولمن يراد قتله وللمستحاضة اذا انقطع دمها كذا في حلية المحلي نقلا عن خزانة الاكمل ومنه الغسل لطواف الزيارة ولصلوة من فزع من مخوف و من ظلمة حصلت نهارا ومن ريح شديد في ليل او نهار كذا في مراقي الفلاح ومنه الغسل لحضور مجمع الناس كذا في شرح المهذب للنووي قال صاحب البحر لم اجده لائمتنا **اقول** هو مصرح في البناية شرح الهداية للعيني ومعراج الدراية ومنه الغسل لمن لبس ثوبا جديدا كذا في خزائن الاسرار شرح تنوير الابصار نقلا عن الملتقط ومنه الغسل للرمي يوم النحر لا اغتسال يوم النحر خمسة للوقوف بمزدلفة بعد طلوع الفجر ودخول منى ورمي الجمار ودخول مكة والطواف والظاهر انه ينوب غسل واحد عنها كذا في رد المحتار ومنه الغسل لمحتلم اراد معاودة اهله لحديث ورد بذلك ومنه غسل من اصابته نجاسة وخفي مكانها فيغسل جميع بدنه وجميع ثوبه احتياطا كذا في مراقي الفلاح قال الطحطاوي في حواشيه عده في البحر من الغسل المفروض وهو الذي تفيده عبارة السيد وهو الصحيح خلافا لمن قال انه يطهر بغسل طرف منه انتهى وليعلم انه ذكر صاحب المنية وغيره قسما رابعا للغسل وهو الواجب ومثلوه بغسل الميت مع انه كالاجنبي من المبحث لانه غسل خارج من ذات من كلف به فكان كغسل الثوب مع ان الظاهر من الادلة ان غسل الميت فرض كفاية اذا قام به البعض سقط عن الكل كذا في الغنية **قوله** فغسل الجمعة الخ لا يدرى ما هذه الفاء وقد قدمنا ان الشارح شديد المحبة بحروف الفاء

وخامسها في الشئ نبحث ونصوّر بيان الاختلاف في غسل الجمعة انهم اختلفوا في ذلك على قولين الاول انه لليوم وهو قول الحسن بن زياد كما في الهداية وغيرها وبه قال محمد وداود الظاهري وهو رواية عن ابي يوسف كما في البناية والدليل اما عقلا فلان يوم الجمعة سيد الايام واشرفها فيسن فيه الغسل اظهارا للفضيلة واما نقلا فلحديث غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم وغير ذلك من الاحاديث الدالة على اضافة الغسل الى اليوم والجواب عنه انه قد مر من حديث ابن عباس وعائشة ان شرعية هذا الغسل انما هو لازالة الرائحة الكريهة لئلا يتاذى به الناس واضافته الى اليوم لا يدل على انه له مع قطع النظر عن الصلوة والثاني وهو الصحيح عند الجمهور وهو قول ابي يوسف على ما في الهداية وغيرها انه للصلوة لا لليوم والدليل عليه حديث ابن عباس وعائشة وحديث اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل وغير ذلك من الاحاديث المارة وثمرة هذا الاختلاف تظهر في مسائل منها ما في البناية ومختارات النوازل وغيرهما ان من لا تجب عليه صلوة الجمعة كالمرأة والعبد والمسافرين لهم الغسل على قول الحسن لا عند ابي يوسف ومنها ما في الخلاصة والبناية وغيرهما انه لو اغتسل يوم الجمعة ثم احدث وصلى بوضوء مستحدث لا ينال ثواب غسل الجمعة عند ابي يوسف وعند الحسن ينال وفيه ما اورده عبد الغني النابلسي في شرح هدية ابن العماد من انهم صرحوا ان هذه الاغسال الاربعة للنظافة لا للطهارة مع انه لو تخلل الحدث تزداد النظافة بالوضوء ثانيا ولئن كان للطهارة ايضا فهي حاصلة بالوضوء ثانيا مع بقاء النظافة فالاولى عندي الاجزاء وان تخلل الحدث لان مقتضى الاحاديث الواردة في ذلك طلب حصول النظافة كذا نقل عنه ابن عابدين في رد المحتار وفي فتح الباري استدل بالحديث مالك في انه يعتبر ان يكون الغسل متصلا بالذهاب ووافقه الاوزاعي والليث والجمهور قالوا يجزي من بعد الفجر وقال الاثرم سمعت احمد بن حنبل سئل عمن اغتسل ثم احدث هل يكفيه الوضوء فقال نعم ولم ار فيه اعلى من حديث ابن ابزى يشير الى ما اخرجه ابن ابي شيبة باسناد صحيح عن سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه وله صحبة انه كان يغتسل يوم الجمعة ثم يحدث فيتوضأ ولا يعيد الغسل انتهى ومنها ما في الخلاصة وغيرها انه لو اغتسل قبل الصبح ودام على ذلك حتى صلى الجمعة ينال فضل الغسل عند ابي يوسف وعند الحسن لا وفيه ما اورده الزيلعي في شرح الكنز من انه لا يشترط وجود الاغتسال في ما سن الاغتسال لاجله وانما يشترط ان يكون متطهرا بالاغتسال الا ترى لا يشترط الاغتسال في الصلوة وانما يشترط ان يصلي بطهارة الاغتسال فكذا ينبغي ان يكون متطهرا بطهارة في ساعة من اليوم عند الحسن لان ينشئ الغسل فيه انتهى ويؤيد هذا الايراد ما في فتاوى قاضيخان من انه ان اغتسل قبل الصبح وصلى بذلك الغسل كانت الصلوة بغسل عند الحسن انتهى وذكر في البناية نقلا عن صلوة الجلابي انه لو اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة اخذ بالسنة لحصول المقصود وهو قطع الرائحة وقال صاحب البحر بعد نقله عن معراج الدراية ينبغي ان لا تحصل السنة عند ابي يوسف لاشتراطه ان لا يتخلل بين الغسل والصلوة حدث والغالب في مثل هذا القدر من الزمان حصول حدث بينهما ولا تحصل السنة ايضا عند الحسن لانه يشترط ان يكون متطهرا بطهارة الاغتسال في اليوم لا قبله انتهى ومنها انه لو اغتسل بعد الصلوة قبل الغروب يكون اتيا بالسنة عند الحسن لا عند ابي يوسف كذا في البناية وغيرها وفيه ان المذكور في مختارات النوازل والمجتبى وفتاوى قاضيخان انه لو اغتسل بعد الصلوة لا يعتبر بالاجماع وقال صاحب البحر هو الاولى في ما يظهر لي لان سبب مشروعية هذا الغسل ازالة الاوساخ من بدن الانسان اللازم منها اذى الناس وهذا المعنى لا يحصل بالغسل بعد الصلوة انتهى وقال الجونفوري في حواشي الهداية ان قلت اذا اغتسل بعد الصلوة لا يكون مقيما للسنة بالاتفاق

ويجوز الوضوء بماء السماء والارض كالمطر والعين

يجب ان يكون مقيما لها عند من يقول بانه لليوم اجيب بان فضل اليوم للصلوة فاذا اديت الصلوة خرج يوم الجمعة حكما
انتهى وفي فتح الباري قال ابن دقيق العيد لقد ابعد الظاهري حيث لم يشترط تقدم الغسل على اقامة صلوة الجمعة حتى
لو اغتسل قبل الغروب كفى عنده تعلقا باضافة الغسل الى اليوم وقد تبين من بعض الروايات ان الغسل لازالة الروائح الكريهة
وفهم منه ان المقصود عدم اذى الحاضرين وذلك لا يتأتى بعد اقامة الجمعة ولذلك اقول لو قدمه بحيث لا يحصل منه
المقصود لم يعتد به والمعنى اذا كان معلوما كالنص قطعا او ظنا مقارنا للقطع فاتباعه وتعليق الحكم به اولى من اتباع مجرد
اللفظ قلت وقد حكى ابن عبد البر الاجماع على ان من اغتسل بعد الصلوة لم يغتسل للجمعة ولا فعل ما امر به وادعى ابن حزم انه
قول جماعة من الصحابة والتابعين واطال في تقرير ذلك بما جله بصدد المنع والرد ولم يورد عن احد التصريح بتاخير
الاغتسال بعد الصلوة وانما اورد عنهم ما يدل على انه لا يشترط اتصال الغسل بالذهاب الى الجمعة فاخذ به هو انه
لا فرق بين ما قبل الزوال وبعده والفرق بينهما ظاهر كالشمس انتهى **فرع** اذا اجتمع يوم عيد وجمعة او يوم عرفة وجمعة
يكتفي بغسل واحد لهما كذا في معراج الدراية هذا آخر شرح بحث الغسل ولله الحمد على اتمامه ولما فرغ المصنف عن بحث
الوضوء والغسل شرع في بحث المياه التي تجوز به الطهارة وما لا تجوز به فنشرع الآن في شرحه مستعينا بواهب الجود
انه مفيض كل خير ومقصود **قال** ويجوز الوضوء انما خص الوضوء بالذكر مع ان الاولى ان يقول الطهارة ليشمل الوضوء
والغسل والتطهر عن النجاسات من الثوب والبدن لانه اكثر وقوعا فكان الاهتمام به اكثر **قال** بماء السماء الخ اذ
المياه ما تين ماء السماء اي الذي مبدأه السماء ومثله بالمطر وماء الارض اي الذي منبعه الارض ومثله بالعين
ماء البحار والاودية والآبار ونحوها لدخولها في ما ذكره وتفصيل المقام ان المياه على ما يشاهد انواع يشملها جنسان
ماء السماء والارض احدها المطر الذي ينزل من السحاب وهو داخل تحت جنس ماء السماء لانه مبدأه في الغالب
والذي يدل عليه قوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق وقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء وقوله تعالى
انزل من السماء ماء وقوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد وقوله تعالى وفي السماء رزقكم الى غير ذلك من الآيات
الدالة على ان مبدأ المطر هو السماء واخرج ابو الشيخ بن حيان في كتاب العظمة انه سئل الحسن عن المطر امن السماء ام من السحاب
قال من السماء انما السحاب علم ينزل الله عليه الماء من السماء واخرج ابن ابي حاتم وابو الشيخ عن خالد بن معدان قال المطر ماء
يخرج من تحت العرش فينزل من سماء الى سماء حتى يجتمع في السماء الدنيا في موضع يقال له الابرم فيجيء السحاب السود فتدخله
فتشربه فيسوقها الله حيث شاء واخرج ابن ابي حاتم وابو الشيخ عن عكرمة قال ينزل الماء من السماء السابعة فتقع القطرة منه
على السحابة مثل البعير واخرج ابن ابي حاتم وابو الشيخ عن خالد بن يزيد قال المطر منه من السماء ومنه ما يسقيه الغيم من البحر فاما
ما كان من البحر فلا يكون له نبات واما النبات فيما كان من السماء واخرج الشافعي في الام وابن ابي الدنيا في كتاب المطر وابو الشيخ
في كتاب العظمة عن المطلب بن حنطب ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ما من ساعة من ليل ولا نهار الا والسماء
تمطر فيها يصرفه الله حيث يشاء واخرج ابن ابي الدنيا وابو الشيخ عن ابن عباس انه قال المطر مزاجه من الجنة فاذا كثر المزاج
عظمت البركة وان قل المطر واذا قل المزاج قلت البركة وان كثر المطر فالدليل على طهارة ماء السماء وانه يجوز الطهارة به
قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجس الشيطان قال ابن عباس ان المشركين غلبوا

المسلمين يوم بدر في اول الامر على الماء فظمئ المسلمون وصلوا مجنبين محدثين وكانت بينهم رملة فالقى الشيطان في قلوبهم الحزن وقال تزعمون ان فيكم نبيا وانكم اولياء الله وتصلون مجنبين محدثين فانزل الله من السماء مطرا فسال عليهم الوادي ماء فشرب المسلمون وتطهروا كذا اخرجه عنه ابن المنذر وابو الشيخ وقد يستدل على المدعى بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فان الطهور بالفتح بمعنى المطهر لقوله تعالى ليطهركم به وهو اسم لما يتطهر به كالوضوء والوقود لما يتوضأ به ويوقد به قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم التراب طهور المؤمن وقال طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعا كذا في تفسير البيضاوي وفي تفسير الامام الرازي اختلفوا في ان الطهور ما هو قال كثير من العلماء الطهور ما يتطهر به كالسحور اسم لما يتسحر به وهو مروي عن ثعلب وانكر صاحب الكشاف ذلك وقال ليس فعول من التفعيل في شيء والطهور في العربية على وجهين صفة واسم غير صفة فالصفة كقولك ماء طهور كقولك طاهر والاسم قولك طهور لما يتطهر به حجة القول الاول قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج ولو كان معنى الطهور الطاهر لكان معناه التراب طاهر للمسلم وح لا ينتظم الكلام وكذا قوله عليه السلام طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبعا ولانه تعالى قال وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فبين ان المقصود من الماء انما هو التطهير بها فوجب ان يكون المراد من كونه طهورا انه هو المطهر به لانه تعالى ذكره في معرض الانعام فوجب حمله على الوصف الاكمل ولا شك ان المطهر اكمل من الطاهر انتهى وفي حواشي الخفاجي على تفسير البيضاوي الطهور بمعنى المطهر عند اهل اللغة كما ذكره الازهري وغيره من الثقات لا لانه من التفعيل كما ظنه الزمخشري بل لانه آلة للطهارة كالفطور لما يفطر به وآلة الطهارة هي المطهر فلا حاجة الى ما تكلفوا لتوجيهه انتهى وفي البحر الرائق اورد ان التمسك بالآية لا يصح الا اذا كان الطهور بمعنى المطهر كما هو مذهب الشافعي ومالك واما اذا كان بمعنى الطاهر كما هو مذهبنا فلا يمكن الاستدلال والدليل على انه بمعنى الطاهر قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وصفه بانه طهور وان لم يكن هناك ما يتطهر به وقال جرير عذاب الثنايا ريقهن طهور ومعناه طاهر واهل العربية على ان الطهور فعول من طهر وهو لازم والفعل اذا لم يكن متعديا لم يكن المفعول منه متعديا كقولهم ضحوك من ضحك قلنا انما تفيد هذه الصيغة التطهير من طريق المعنى وهو ان هذه الصيغة للمبالغة فان في الشكور والغفور من المبالغة ما ليس في الغافر والشاكر فلا بد ان يكون في الطهور معنى زائد ليس في الطاهر ولا يكون المبالغة في طهارة الماء الا باعتبار التطهير كذا قرره بعض الشارحين وفيه بحث من وجوه الاول تعالى وصف شراب اهل الجنة باعلى الصفات وهو التطهير الثاني ان جريرا قصد تفضيلهن على سائر النساء فوصف ريقهن بانه مطهر يتطهر به لكمالهن وطيب ريقهن والثالث ان قوله ولا تكون المبالغة الخ قد يمنع بان المبالغة فيه باعتبار كثرته وجودته في نفسه لا باعتبار التطهير انتهى **اقول** هذا البحث الاخير مكابرة فان كثرة الماء وجودته في نفسه لا تفيد مبالغة في صفة الطهارة بل في صفاء الماء ونفسه والمبالغة في وصف الطهارة انما يكون بالتطهير وخلاصة المرام انه ان ثبت ان الطهور يجيء من المطهر فلا شبهة في تمام الاستدلال بالطهور والا فلا شبهة في مجيئه بمعنى ما يتطهر به ان لم يكن ذلك ولا هذا يستفاد التطهير من المبالغة فالاستدلال تام على كل تقدير وثانيها ماء البرد وهو ايضا من جنس ماء السماء لقوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد فان من الاولى لابتداء الغاية والثانية للتبعيض والثالثة للبيان او الاوليان للابتداء والآخرة للتبعيض ومعناه انه ينزل البرد من السماء من جبال فيها وعلى الاول مفعول ينزل من جبال كذا في الكشاف وفيه ايضا فان قلت ما معنى من جبال فيها من برد قلت فيه معنيان احدهما ان يخلق الله في السماء جبال برد كما خلق في الارض جبال حجر والثاني ان يريد به الكثرة بذكر الجبال انتهى وثالثها ماء الثلج وهو ايضا من جنس ماء السماء كما في البناية وغيره اذ هو متحد مع البرد مختلف

من وجه وتاسعها ماء الطل وهو ايضا من ماء السماء كما هو المشاهد وكالدليل على جواز الطهارة بهذه الثلثة انها من ماء السماء وكل ما ء السماء يجوز الطهارة به لما مر وقد يستدل على جواز الطهارة بالثلج والبرد بما اخرجه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسكت بين التكبير والقراءة اسكاتة فقلت بابي وامي يا رسول الله اسكاتك بين التكبير وبين القراءة ما تقول قال اقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد فان هذا الحديث يدل على ان الثلج والبرد قابلان لان تغسل به الخطايا كالماء فبالضرورة يجوز الوضوء ونحوه به قال الطيبي في حواشي المشكوة عن التوربشتي ذكر انواع المطهرات المنزلة من السماء التي لا يمكن حصول الطهارة الا باحدها تبيانا لانواع المغفرة التي في تمحيص الذنوب بمثابة هذه الانواع الثلثة في ازالة الارجاس انتهى وهذا الاستدلال مذكور في البحر وغيره وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري استدل به بعض الشافعية واستبعده ابن عبد السلام وخامسها ماء الاودية وهو ايضا من ماء السماء لقوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها الآية فيجوز الطهارة به لما مر وسادسها ماء العيون وسابعها ماء البحار وثامنها ماء الانهار وتاسعها ماء الآبار وهذه المياه فيها احتمالان الاول ان يكون اصلها السماء على ما قال البغوي كل ماء في الارض فمن السماء نزل اخذا من قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وفي الكشاف قيل كل ماء في الارض فهو من السماء ينزل منها الى الصخرة ثم يقسمه الله فسلكه فادخله ونظمه ينابيع عيونا ومسالك ومجاري كالعروق في الاجساد وقد ورد في بعض احاديث المعراج ان اصل بعض الانهار منها النيل من الجنة وح فوجه جواز الطهارة بها ما مر والثاني ان لم يجعل اصلها السماء بل جعلت مياه الارض والجبال كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وقوله تعالى في قصة طوفان نوح وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي الآية وعليه يدل كلام الامام الرازي حيث قال في تفسير سورة النمل اعلم ان اقسام المياه المنبعثة من الارض اربعة الاول مياه العيون السيالة وهي تنبعث من ابخرة كثيرة المادة قوية الاندفاع تفجر الارض بقوة ثم لا يزال يستتبع جزء منها جزءا الثاني ماء العيون الراكدة وهي تحدث من ابخرة بلغت من قوتها ان اندفعت ولم تبلغ من قوتها وكثرة مادتها ان يطرد تاليها سابقها الثالث مياه القني والانهار وهي متولدة عن ابخرة ناقصة القوة عن ان تشق الارض فاذا ازيل عن وجهها ثقل التراب صادفت تلك الابخرة منفذا اندفعت اليه بادنى حركة الرابع مياه الآبار وهي كمياه الانهار الا انه لم يجعل له ميل الى موضع يسيل اليه انتهى وح فوجه طهوريتها عموم الاحاديث الدالة على ان الماء مطلقا خلق طهورا لا ينجس الا ما غير طعمه او لونه او ريحه فروى ابن ماجة من حديث رشدين بن سعد عن معاوية بن صالح عن راشد بن سعد عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الماء طهور لا ينجسه الا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه ورواه الطبراني في معجمه والبيهقي والدارقطني ولم يذكروا اللون ورواه الدارقطني في سننه من حديث معاوية عن راشد عن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الماء طهور الا ما غلب على ريحه او طعمه فان قلت هذا معلول براشد بن سعد فانه ضعيف **قلت** الراجح عند النقاد توثيقه لما في ميزان الاعتدال وثقه ابن معين وابو حاتم وابن سعد وشذ ابن حزم فقال ضعيف وقال الدارقطني لا باس به انتهى نعم رشدين بن سعد ضعيف عند الاكثر والبعض وثقه كما في تهذيب التهذيب قال حرب سئلت احمد عنه فضعفه وقدم ابن لهيعة عليه وقال البغوي سئل احمد عنه فقال صالح الحديث وقال ابن ابي خيثمة عن ابن معين لا يكتب حديثه وقال ابن سعد كان ضعيف الحديث

وقال ابن قانع والدارقطني ضعيف الحديث انتهى ملخصا لكن هذا لا يضر لانه قد روى هذا الحديث بطريقين آخرين ليس فيهما رشدين كما صرح به ابن دقيق العيد في الامام وقد ورد في طهورية ماء البحر حديث صحيح قد رواه جمع من الصحابة فمنهم ابو هريرة اخرج حديثه النسائي والترمذي وابو داود وابن ماجة ومالك في الموطا قال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال يا رسول الله انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضأنا به عطشنا افنتوضأ من البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وسألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال حديث صحيح انتهى واخرجه ابن حبان في النوع الثالث والثلثين من القسم الرابع من صحيحه والحاكم في مستدركه وابن ابي شيبة في مصنفه وغيرهم وقال الحافظ ابن حجر في الاصابة عبد بسكون الموحدة بغير اضافة العركي بفتح العين المهملة والراء بعدها كاف هو الملاح قيل هو اسم الذي سأل عن ماء البحر وحكى ابن بشكوال ان اسمه عبد الله المدلجي وقال الطبراني اسمه عبيد بالتصغير وقال البغوي اسمه حميد بن صخر وبلغني ان اسمه عبد ود انتهى وفي شرح الموطا للزرقاني هذا الحديث اصل من اصول الاسلام تلقته الايمة بالقبول وتداوله فقهاء الامصار في سائر الاعصار ورواه الايمة الكبار مالك والشافعي واصحاب السنن الاربعة والدارقطني والبيهقي وغيرهم من عدة طرق وصححه ابن خزيمة وابن حبان وابن مندة وغيرهم انتهى واخرجه الدارمي في سننه عن ابي هريرة بلفظ اتى رجال من بني مدلج الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالوا يا رسول الله انا اصحاب هذا البحر نعالج الصيد على رمث فنعزب فيه الليلة والليلتين والثلث والاربع ونحمل معنا من العذب لشفاهنا فان نحن توضأنا به خشينا على انفسنا وان نحن آثرنا بانفسنا وتوضأنا من البحر وجدنا في انفسنا من ذلك فخشينا ان لا يكون طهورا فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضؤا منه فانه الطاهر ماؤه الحلال ميتته ومنهم جابر اخرج حديثه ابن ماجة وابن حبان والحاكم والدارقطني واحمد في مسنده ومن طريقه ابو نعيم في حلية الاولياء في ترجمة احمد بن حنبل قال سئل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته ومنهم علي بن ابي طالب اخرج حديثه الحاكم والدارقطني نحوه ومنهم انس اخرج حديثه عبد الرزاق في مصنفه والدارقطني في سننه ومنهم ابن عباس اخرج حديثه الدارقطني والحاكم ومنهم عبد الله بن عمرو واخرج حديثه الدارقطني والحاكم ايضا من جهة عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ومنهم ابو بكر الصديق اخرج حديثه الدارقطني وابن حبان في كتاب الضعفاء بسند ضعيف ومنهم الفراسي اخرجه ابن عبد البر في التمهيد بسنده عنه انه قال كنت اصيد في البحر على رماث وكنت احمل قربة لي فيها ماء فجئت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقصصت عليه القصة فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته وقال ابن عبد البر في الاستيعاب في احوال الاصحاب الفراسي يقال فراس من بني فراس بن مالك بن كنانة حديثه عند اهل مصر [illegible] رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ان كنت لابد سائلا فسل الصالحين وله حديث آخر مثل حديث ابي هريرة في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته كلاهما يرويه الليث بن سعد عن جعفر بن ربيعة عن بكر بن سوادة عن مسلم عن ابن الفراسي عن ابيه انتهى واخرج ابن ماجة بسنده عن مسلم بن مخشي عن ابن الفراسي قال كنت اصيد وكانت لي قربة اجعل فيها ماء واني توضأت من ماء البحر فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته وقال الترمذي في علله على ما نقل عنه الزيلعي سألت محمدا يعني البخاري عن حديث ابن الفراسي في ماء البحر فقال حديث مرسل لم يدرك ابن الفراسي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم والفراسي له صحبة انتهى فهذا الحديث صريح في كون ماء البحار طاهرا مطهرا وانما ارتابوا في ماء البحر لما رأوا تغيره في اللون وملوحة الطعم وكان من المعقول عندهم من الطهور انه

شرح واما بماء الثلج فان كان ذائبا بحيث يتقاطر على العضو جاز والا لا

الملك المقصود على خلقته السليم نفسه الخالى من الاعراض المؤثرة فلذلك سألوا عن ماء البحر فاجابهم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بانه طاهر مطهر ولما كان قد علموا ان فى البحر حيوانا يموت فيه والميتة نجس احتاج الى ان يعلمهم ان حكم هذا النوع من الميتة بخلاف حكم سائر الميتات لئلا يتوهموا ان ماءه ينجس بها فاضاف على جواب سؤالهم قوله الحل ميتته كذا فى شرح سنن ابى داود للخطابى وغيره قلت يمكن ان يكون منشأ ارتيابهم فتيا بعض الصحابة بكراهة التوضى من ماء البحر فلعلهم سمعوها فسألوا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ذلك قال الترمذى بعد اخراج الحديث المذكور هو قول اكثر الفقهاء من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم منهم ابو بكر وعمر وابن عباس لم يروا باسا بماء البحر وقد كره بعض اصحاب النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم الوضوء بماء البحر منهم ابن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص انتهى وفى البدور السافرة فى احوال الآخرة للسيوطى خرج البيهقى عن ابن عمر مرفوعا لا يركب البحر الا غاز او حاج او معتمر فان تحت البحر نارا واخرج ابن عبد البر عن ابن عمر قال لا تتوضأ بماء البحر لانه طبق واخرج احمد فى الزهد عن سعيد بن ابى الحسن قال البحر هو طبق جهنم انتهى وفى كتاب اليواقيت والجواهر فى بيان عقائد الاكابر لعبد الوهاب الشعرانى حد جهنم بعد الفراغ من الحساب من مقعر فلك الكواكب الثابتة الى اسفل السافلين وذلك كله يزيد فى جهنم اتساعا عما هى عليه الان حيث لا مخلوق فيها وكل مكان لم يذكر الشارع انه يعود الى الجنة فانه يعود كله نارا قال تعالى واذا البحار سجرت اى اججت نارا ومن ههنا كره ابن عمر وغيره الوضوء بماء البحر مع قولهم بجواز الطهارة منه وكان بعضهم يقول التيمم احب الى من البحر انتهى وهذا يكشف لك ان من كره التوضى بماء البحر انما كرهه لان تحته نارا فالاجتناب منه اولى لا للشك فى طهوريته فاذن كونه طاهرا مطهرا مجمع عليه ولما ثبت كون ماء البحر كذلك بالحديث ثبت طهورية مياه الآبار والعيون ونحوها بالطريق الاولى لانه لما كان ماء البحر مع كونه متغير اللون والطعم ومعدنا للميتة طاهرا مطهرا كان ما عداه مما ليس فيه ما فيه طاهرا مطهرا بالضرورة وليعلم ان مياه الآبار كلها متساوية فى جواز الطهارة بها بلا كراهة حتى بئر زمزم ايضا عند الجمهور فانه يجوز الوضوء والغسل بمائه بلا كراهة عندنا وعليه يتفرع انه لو حمل ماء زمزم من مكة لهدية الاحباب ورصص راس القمقمة كما هو العادة وفقد الماء فى الطريق لا يجوز له التيمم بل يتوضأ من ماء زمزم الا ان يخاف العطش ونحوه وذكر جمع من اصحابنا منهم صاحب الهداية فى التجنيس ان الحيلة فيه ان يهبه من غيره ثم يستودعه منه وقال قاضيخان فى فتاواه قال مولانا هذا ليس بصحيح عندى فانه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن او بغبن يسير يلزمه الشراء ولا يجوز له ان يتيمم فاذا تمكن من الرجوع فى الهبة كيف يجوز له التيمم انتهى وقال ابن الهمام فى فتح القدير يمكن ان يفرق بان بالرجوع يملك بسبب مكروه وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز ان يعتبر الملك معدما فى حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة بخلاف البيع انتهى

اقول لا يخفى انه لو وهبه احتياطا لا يهبه الا من يستوهبه منه كلما اراد وح فلا يجوز التيمم بهذه الحيلة لما سيأتى انه لو كان عند رفيقه ماء وغلب على ظنه انه يعطيه عند السؤال لا يجوز له التيمم ما لم يظهر العجز عنه واحسن الحيل فى هذا المقام ما ذكر فى البزازية انه يخلطه بماء ورد غالب حتى يكون ماء مقيدا والحق ان الاحتيال فى امثال هذا الموضع مما يواخذ به لان الله تعالى عالم بالخفيات وانما لكل امرء ما نوى **قوله** واما بماء الثلج الخ يعنى ان الثلج انما يجوز الوضوء به اذا كان ذائبا سائلا بحيث يحصل منه التقاطر على الاعضاء والا لا يجوز وكذا البرد ولو وقع الثلج فى الماء وصار ثخينا لا يجوز به التوضى لانه بمنزلة الجمد وان لم يصر ثخينا جاز ولو توضأ فى حوض انجمد ماءه الا انه رقيق ينكسر بتحريك الماء جاز وضوءه وان كان الجمد

صورة أن تغيرّ بطول المكث

على وجه الماء قطعا قطعا كذلك كبر الاعتبار يتحريك الماء لايجوز الوضوء به والا يجوز ولو توضأ بماء السيل يجوز وان خالطه التراب اذا كان الماء غالبا رقيقا فراتا كان اواجاجا وان كان ثخينا كالطين لايجوز التوضى به هذا كله في فتاوى قاضيخان والوجه في هذه المسائل وامثالها ان المعتبر في الطهارة الغسل لا البل والغسل لايكون الا بما يكون متقاطرا كما هو تحقيقه فكل ما لم يكن متقاطرا سائلا لايجوز به الوضوء والغسل وقد مرّ ايضا ان عند ابي يوسف يكتفي بالبل ولايشترط التقاطر فعنده يجوز التوضى بكل ما يحصل به بلّ الاعضاء ذائبا كان او جامدا وان لم يتقاطر منه قطرة واحدة ايضا **قال** وان تغير احد اوصافه الماء لايخلو اما ان يكون جاريا او غير جار فان كان جاريا يجوز به الطهارة مطلقا وان لم يكن جاريا فان اختلطت به نجاسة او صار مستعملا لايجوز الطهارة به الا ان يكون عشرا في عشر فانه في حكم الجاري وان لم يكن نجسا او مستعملا فان كان ماء مقيدا كماء الشجر لايجوز به والا فلا يخلو اما ان يزول طبعه بغلبة غيره او نحو ذلك او لا فعلى الاول لايجوز به وعلى الثاني لايخلو اما ان يكون متغيرا او لايكون متغيرا فان كان متغيرا فهو الذي ذكره المصنف ههنا وان لم يكن متغيرا تجوز به الطهارة مطلقا الا ان يكون مسخنا بالشمس فانه تكره به الطهارة ولا تكره بالمسخن بالنار كما في القنية وغيرها اما الكراهة في الماء المشمس فالاصل فيه ما ورد عن عائشة قالت اسخنت لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ماء في الشمس ليغتسل به فقال لي يا حميراء لاتفعل فانه يورث البرص وله ست طرق كلها ضعيفة مقدوحة على ما بسطه ابن الجوزي والزيلعي وغيرهما الاول عند الدارقطني والبيهقي في سننهما عن خالد بن اسمعيل عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قال الدارقطني خالد بن اسمعيل متروك انتهى وفي ميزان الاعتدال خالد بن اسمعيل المخزومي المدني ابو الوليد عن هشام بن عروة قال ابن عدي كان يضع الحديث على الثقات وقال ابن حبان لايجوز الاحتجاج به بحال قلت ومن اباطيله عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة في قوله تعالى اذ اسرّ النبي الى بعض ازواجه حديثا قالت اسرّ ان ابا بكر خليفتي من بعدي انتهى الثاني عند ابن حبان في كتاب الضعفاء عن ابي البختري وهب بن وهب عن هشام به قال ابن عدي هو شر من خالد انتهى الثالث عند الدارقطني عن الهيثم بن عدي عن هشام قال ابن الجوزي في كتاب الموضوعات نقلا عن ابن معين انه كان يكذب الرابع عند الدارقطني ايضا عن عمرو بن محمد الاعشم عن فليح عن عروة عن عائشة قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان يتوضأ بالماء المشمس او يغتسل به وقال انه يورث البرص قال الدارقطني عمرو بن محمد منكر الحديث ولم يروه عن فليح غيره الخامس عند الدارقطني في كتاب غرائب مالك من حديث اسمعيل بن عمرو الكوفي عن ابن وهب عن مالك عن هشام عن ابيه عن عائشة قال الدارقطني هذا باطل عن مالك وعن ابن وهب ومن دون ابن وهب ضعفاء السادس عند الطبراني في الاوسط عن محمد بن مروان السدي عن هشام بن عروة به قال الطبراني لم يروه عن هشام الا محمد بن مروان ولا يروى الا بهذا الاسناد انتهى وذكر العقيلي في كتاب الضعفاء من حديث علي بن هشام الكوفي عن سوادة عن انس انه سمع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول لاتغتسلوا بالماء الذي يسخن في الشمس قال العقيلي سوادة عن انس مجهول وحديثه محفوظ ولا يصح في الماء المشمس حديث مسند انما هو شيء يروى من قول عمر انتهى وذكر الشافعي اخبرنا ابراهيم بن محمد الاسلمي اخبرني صدقة بن عبد الله عن ابي الزبير عن جابر ان عمر كان يكره الاغتسال بالماء المشمس وقال انه يورث البرص وفي سنده ابراهيم وصدقة وهما ممن تكلم فيه قال الذهبي في ميزان الاعتدال ابراهيم بن

ابن يحيى محمد الاسلمى المدنى احد العلماء الضعفاء قال ابراهيم سمعت يحيى بن سعيد يقول سألت مالكا عنه فقلت اثقة فى الحديث فقال لا ولا فى دينه وقال يحيى بن معين سمعت القطان يقول ابراهيم بن ابى يحيى كذاب وروى ابو طالب عن احمد قال تركوا حديثه قدرى معتزلى يروى احاديث ليس لها اصل وروى عباس عن ابن معين كذاب رافضى وقال النسائى والدارقطنى متروك وقال الربيع سمعت الشافعى يقول كان قدريا وقال يحيى بن زكريا فقلت للربيع فما حمل الشافعى على الرواية عنه قال كان يقول انه ثقة فى الحديث وقال الربيع كان الشافعى اذا قال نبأنى من لا اتهم يريد ابراهيم بن ابى يحيى وقد ساق ابن عدى لابراهيم ترجمة طويلة قال الا انه قال قد وثقه الشافعى وابن الاصبهانى قلت الجرح مقدم انتهى ملخصا وفى الميزان ايضا صدقة بن عبد الله السمين ابو معاوية الدمشقى ضعفه احمد والبخارى وقال ابو زرعة كان قدريا لينا وقال ابو حاتم محله الصدق انكر عليه القدر فقط وضعفه النسائى والدارقطنى انتهى وقال الحافظ ابن حجر فى تخريج احاديث شرح الوجيز للرافعى اكثر اهل الحديث على تضعيف ابن ابى يحيى لكن الشافعى كان يقول انه صدوق وان كان مبتدعا واطلق النسائى انه كان يضع الحديث وقال الساجى لم يخرج الشافعى عنه حديثا فى فرض وانما جعله شاهدا قلت فى هذا نظر والظاهر من حال الشافعى انه كان يحتج به مطلقا وكم من اصل اصله الشافعى لا يوجد الا من رواية ابراهيم وفى الجملة فان الشافعى لم يثبت عنده الجرح فيه فلذلك اعتمده انتهى ملخصا وروى الدارقطنى والبيهقى عن اسمعيل بن عياش عن صفوان بن عمرو عن حسان بن ازهر قال قال عمر لا تغتسلوا بالماء المشمس فانه يورث البرص قال الزيلعى صفوان بن عمرو حمصى وروايةا

فى ترجمة حسان بن الازهر انتهى فهذا الحديث بطرقه ضعيف جدا حتى قيل انه موضوع مرفوعا ولذا اختار بعض اصحابنا عدم الكراهة ومنهم صاحب تنوير الابصار لكن المختار عند جمع منهم صاحب الفتح والبحر الكراهة وبه صرح الحلبى فى الحلية مستندا بما صح عن عمر وذكر ابن حجر والرملى الشافعيان فى شرحى المنهاج ان الكراهة تنزيهية لا طبية واستعماله يخشى منه البرص كما صح عن عمر انتهى وفى معراج الدراية فى القنية تكره الطهارة بالماء المشمس لقوله عليه السلام لعائشة لا تفعلى يا حميراء فانه يورث البرص وعن عمر مثله وفى رواية لا تكره وبه قال مالك واحمد وعند الشافعى يكره ان قصد تشميسه وفى الغاية وكره بالمشمس فى قطر حار فى اوانى واعتبار القصد ضعيف وعدمه غير موثر انتهى واما عدم الكراهة بالماء المسخن بالنار فلما اخرجه الدارقطنى والبيهقى عن على بن غراب عن هشام بن سعد عن زيد بن اسلم عن ابيه عن عمر انه كان يسخن له الماء فى قمقمة فيغتسل به قال الدارقطنى اسناده صحيح انتهى وقال الزيلعى فيه رجلان تكلم فيهما احدهما على فمن وثقه الدارقطنى ابن معين وممن ضعفه ابو داود والاخر هشام فهو وان اخرج له مسلم فقد ضعفه النسائى انتهى وقال الحافظ ابن حجر فى تخريج احاديث شرح الوجيز للرافعى قد روى عن جماعة من الصحابة فعل ذلك فمن ذلك عن عمر رواه ابو بكر بن ابى شيبة فى مصنفه عن الدراوردى عن زيد بن اسلم عن ابيه ان عمر كانت له قمقمة يستسخن فيها الماء ورواه عبد الرزاق عن معمر عن زيد بن اسلم عن ابيه ان عمر كان يغتسل بالحميم وعلقه البخارى ورواه ايضا الدارقطنى وصححه وعن ابن عمر رواه عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن نافع ان ابن عمر كان يتوضأ بالماء الحميم وعن ابن عباس رواه ابو بكر بن ابى شيبة فى مصنفه عن محمد بن بشير عن محمد بن عمرو ثنا ابو سلمة قال قال ابن عباس انا نتوضأ بالحميم وقد اغلى على النار وروى عبد الرزاق بسند صحيح عنه قال لا بأس ان يغتسل بالحميم ويتوضأ منه وروى ابن ابى شيبة وابو عبيد عن سلمة بن الاكوع انه كان يستسخن الماء يتوضأ به واسناده صحيح انتهى وروى الطبرانى من طريق الهيثم بن زريق عن ابيه عن الاسلع بن شريك قال كنت ارحل ناقة النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاصابتنى جنابة فى ليلة باردة واراد رسول الله صلى الله

او غير احد اوصافه شئ اي الطعم واللون والريح شئ طاهر كالتراب

عليه وعلى آله وسلم الرحلة فكرهت ان ارحل ناقته وانا جنب وخشيت ان اغتسل بالماء البارد فاموت او امرض فامرت رجلا من الانصار فرحلها ووضعت احجارا فاسخنت ماء فاغتسلت ثم لحقت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه فقال يا اسلع مالي ارى راحلتك تغيرت فقلت يا رسول الله لم ارحلها رحلها رجل من الانصار قال ولم قلت اصابتني جنابة فخشيت على نفسي فامرته فرحلها ووضعت احجارا فاسخنت ماء فاغتسلت به فانزل الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى الى قوله عفوا غفورا وروى الطبراني قبيل هذه الرواية من طريق الربيع بن بدر حدثني ابي عن ابيه عن رجل يقال له الاسلع قال كنت اخدم النبي عليه السلام وارحل معه فقال لي ذات يوم يا اسلع قم فارحل فقلت يا رسول الله اصابتني جنابة فسكت واتاه جبريل بآية الصعيد فقال قم يا اسلع فتيمم فقمت فتيممت ثم رحلت له فسار حتى مر بماء فقال لي يا اسلع مس هذا جلدك قال الحافظ ابن حجر في الاصابة بينهما مغايرة ظاهرة فحمل الطبراني وجماعة على ان ذلك كله وقع للاسلع واما ابن عبد البر ففرق بين القصتين وجعلهما لرجلين يقال لهما الاسلع فالاول قال انه الاسلع بن الاسقع روى حديثه الربيع بن بدر والثاني الاسلع بن شريك الاعرجي التميمي ونسبة الثاني الى الاعرج تدل على انه الاول فان الاول ثبت انه اعرجي وما ادري من اين له ان اسم ابيه الاسقع انتهى ملخصا وفي كل من روايتي الطبراني ضعف اما في الرواية الاولى فلان الراوي عن ابن زريق هو العلاء بن الفضل بن موسى وهو ليس بحجة كما قال الذهبي في مختصر سنن البيهقي واما في الثانية فلان الربيع بن بدر قال ابن معين ليس بشئ وقال ابو داود ضعيف وقال النسائي متروك كما في الميزان **ولنرجع** الآن الى شرح المتن فنقول التغير لا يخلو اما ان يكون باختلاط شئ نجس او بغيره فان كان الاول فلا تجوز الطهارة به لانعدام وصف الطهورية وان كان الثاني فلا يخلو اما ان يكون التغير بمجرد طول المكث من دون اختلاط شئ فان الماء اذا لبث مدة مديدة يحصل فيه تغير في الريح او اللون واما ان يكون بمخالطة شئ طاهر من دون ان يكون غالبا واياما كان تجوز به الطهارة لان هذا التغير لا يخرجه عن طبع المائية الذي هو مدار الطهورية ولا يدخله في حيز النجاسة والاصل في الماء الطهورية كما مر وهذا مما اتفق عليه الائمة خلافا لمحمد بن سيرين فانه منع الطهارة بالماء المتغير بالمكث مستندا بانه كالطعام المنتن فانه قذر شرعا وعرفا فلا ينبغي التطهير به ذكره عبد الوهاب الشعراني في الميزان وفي قوله احد اوصافه رمز الى انه لو غير المختلط الوصفين او الثلثة لا يجوز الوضوء وقد تبع فيه القدوري وصاحب الهداية حيث زاد لفظ الاحد ايضا وهذا مذهب بعض مشائخنا ومذهب الاكثر هو الجواز وهو الصحيح قال في جامع المضمرات ان غير الاثنين فعلى اشارة الكتاب لا يجوز الوضوء به لكن الرواية الصحيحة بخلاف هذا انتهى وفي النهاية فيه اشارة الى انه ان غير الاثنين او الثلثة لا يجوز لكن المنقول من الاساتذة انه يجوز حتى ان اوراق الشجر وقت الخريف يقع في الحياض فتغير ماؤها من حيث الطعم واللون والريح ثم انهم يتوضؤن منها من غير نكير انتهى وفي المجتبى قول المصنف احد اوصافه لا يفيد التقييد به حتى لو غير الاوصاف الثلثة الاشنان او الصابون او الزعفران او الاوراق او المكث ولم يسلب عنه اسم الماء ولا معناه فانه يجوز التوضي به انتهى وفي البناية فيه اشارة الى انه لا يجوز التوضي به اذا غير الوصفين ولكن الرواية الصحيحة بخلافها الا ترى الى ما قال في شرح الطحاوي ان الحوض والبير اذا تغير لونه او طعمه او ريحه اما بمرور الزمان او بوقوع الاوراق كان حكمه حكم الماء المطلق ولا شك ان الماء اذا تغير لونه تغير طعمه ايضا لكن يشترط ان يكون باقيا على رقته اما اذا غلب عليه وغيره وصار به ثخينا فلا يجوز وسئل السيد ابي عن الماء الذي يتغير لونه بكثرة الاوراق في الكف اذا رفع منه

والاشنان والصابون والزعفران **شرح** انما عدّ هذه الاشياء ليعلم ان الحكم لا يختلف بان يكون المخلوط من جنس الارض كالتراب او شيئا يقصد بخلطه التطهير كالاشنان والصابون او شيئا آخر كالزعفران

هل يجوز التوضي به قال لا ولكن يجوز شربه انتهى ولعلك تفطنت من هذه العبارات ان جواز الطهارة بما اختلط به شئ طاهر وغيره مقيد بما اذا لم يغلب عليه ولم يخرجه عن طبع المائية ويؤيده ما فى الخلاصة رجل توضأ بماء الزرنيخ او العصفر او بماء الصابون ان كان رقيقا يستبين منه الماء يجوز وان غلبت الحمرة لا يجوز وكذا ماء الصابون اذا كان ثخينا قد غلب عليه الصابون لا يجوز وكذا ان اغلى باشنان او آس انتهى وفى البحر عن القنية ماء الزعفران ان امكن به الصبغ لم يجز انتهى **قال** الاشنان بالضم والكسر حكاهما الجواليقى وابو عبيدة وهو الحرض بضم الحاء المهملة وسكون الراء المهملة بعدها ضاد معجمة كذا فى البناية **قوله** انما عدّ الخ يعنى انما ذكر المصنف هذه الاشياء الاربعة مع ان واحدا منها كاف فى التمثيل ليعلم ان الحكم اى جواز الطهارة لا يختلف بان كان المخلوط من جنس الارض كالتراب او من جنس ما يقصد التطهير به كالاشنان والصابون او غير ذلك كالزعفران وغيره فالحكم واحد وهو الجواز فى كل مختلط طاهر والدليل على هذه المسألة على ما فى البحر قول النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم اغسلوه بماء وسدر فى الذى وقصته ناقته فمات اخرجه البخارى ومسلم من حديث ابن عباس وقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حين توفيت ابنته اغسلنها بماء وسدر رواه مالك فى الموطا من حديث ام عطية والميت لا يغسل الا بما يجوز للحى ان يغتسل به والغسل بالماء والسدر لا يتصور الا بخلط السدر بالماء او بوضعه على الجسد وصب الماء عليه وكيف ما كان فلا بد من الاختلاط والتغيير وامره صلى الله عليه وعلى آله وسلم قيس بن عاصم ان يغتسل بماء وسدر اخرجه ابو داود واغتساله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من قصعة فيها اثر عجين اخرجه النسائى والماء بذلك يتغير ولم يعتبر بذلك للمغلوبية واورد ههنا ان حديث الماء طهور لا ينجسه شئ الا ما غير طعمه او لونه او ريحه بعمومه يقتضى عدم التوضى عند تغير احد الاوصاف ولو بشئ طاهر واجيب عنه بوجهين الاول ما ذكره صاحب غاية البيان من ان هذا الاستثناء ليس بصحيح ورده العينى بانه وان لم يصح مسندا لكنه صح مرسلا فقد اخرجه الدارقطنى والطحاوى من طريق راشد بن سعد مرسلا الماء لا ينجسه شئ الا ما غلب على ريحه او طعمه وزاد الطحاوى او لونه وصحح ابو حاتم ارساله والمرسل حجة عندنا انتهى الثانى ما ذكره تاج الشريعة والاكمل وغيرهما من شراح الهداية ان معنى الا ما غيّر الا شئ نجس غير طعمه او لونه او ريحه وكلامنا فى المختلط الطاهر ورده العينى بان الحديث عام والتخصيص من غير مخصص غير جائز انتهى **اقول** من البين ان وصف الشئ لا يزول الا بورود ضده كالبرودة لا يزول الا باتيان الحرارة وبالعكس لا سيما اذا كان الوصف اصليا للشئ فوصف الطهورية وصف اصلى للماء لانه خلق طاهرا طهورا فلا يزول ذلك الوصف الا بضده وهو النجاسة والشئ الطاهر لا ينجس طاهرا بالضرورة فبالضرورة يكون المراد بالحديث هو الشئ النجس فيكون تخصيصه صح بشهادة الاجماع والقواعد الضرورية المعلومة فان قلت قد صرحوا بان الطعام اذا تغير وانتن لا يجوز اكله فكذلك الماء اذا انتن ينبغى ان لا يجوز استعماله قلت الحكم بعدم جواز اكل الطعام المنتن ليس لنجاسته بل لكونه مضرا للآكل فكذلك الماء اذا صار بحال يضر للشارب لا يجوز شربه ولا يلزم منه نجاسته كما لا يخفى **فرع** يجوز التوضى بالماء الذى القى فيه الحمص والباقلى المبتل وتغير طعمه ولونه لكن لم يذهب رقته ولو طبخ فيه الباقلى وريح الباقلى يوجد منه لا يجوز به الوضوء ولو بل الخبز بالماء وبقى رقيقا جاز به الوضوء وان صار ثخينا لا يجوز ولو القى الزاج فى الماء حتى اسود لكن لم يذهب رقته جاز به الوضوء واذا اختلط

وعند ابي يوسف ان كان المخلوط شيئا يقصد به التطهير يجوز به الوضوء الا ان يغلب على الماء حتى يزول طبعه من الرقة والسيلان وان كان شيئا لا يقصد به التطهير ففي رواية يشترط لعدم جواز التوضي به غلبته على الماء وفي رواية لا يشترط وما ليس من جنس الارض فيغلب الثانية

الماء بالمخالطة والمجاورة يجوز به التوضي يكره كذا في فتاوى قاضيخان **قوله** وعند ابي يوسف الخ حاصل مذهب ابي يوسف ان كل ما اختلط به شيء يناسب الماء في ما يقصد من الماء وهو التطهير فالتوضي به جائز بشرط ان لا يغلب ذلك الشيء على الماء حتى لا يزول به الصفة الاصلية وهي الرقة ونحو ذلك مثل الصابون والاشنان وان كان ذلك المخالط لا يناسب الماء في ما يقصد من استعمال الماء ففي بعض الروايات عنه يشترط لعدم جواز التوضي به غلبة ذلك الشيء على الماء وفي بعض الروايات لا يشترط بل لا يجوز الوضوء به مطلقا ومحمد اعتبر في جنس هذه المسائل لعدم جواز التوضي به غلبة المخلوط بالماء لكن في بعضها اشار الى الغلبة من حيث اللون وفي بعضها الى الغلبة من حيث الاجزاء كذا في الذخيرة **قوله** الا ان يغلب على الماء الخ هذا بظاهره مشعر بان هذا الاستثناء انما هو على رأي ابي يوسف ومحمد يجوز الوضوء مطلقا وليس كذلك كما عرفت من المسائل السابقة وفيه اشارة الى ان المعتبر عند ابي يوسف الغلبة من حيث الاجزاء بحيث تذهب رقة الماء وسيلانه لا الغلبة اللون وهو الصحيح كما في ... انتهى

عند ابي يوسف يعتبر الغلبة من حيث الاجزاء لا من حيث اللون وهو الصحيح وعند محمد يعتبر الغلبة بتغير اللون والطعم والريح وفي فتح القدير صرح المصنف بان الغلبة بالاجزاء ونقل بعضهم فيه خلافا بين الصاحبين وهو ان محمدا يعتبر باللون وابو يوسف بالاجزاء وفي المحيط عكسه والاول اثبت فان صاحب الاجناس نقل عن محمد نصا بمعناه حيث قال قال محمد ماء يطبخ فيه الريحان والاشنان اذا لم يتغير لونه حتى يحمر بالاشنان ويسود بالريحان وكان الغالب عليه الماء فلا بأس بالوضوء فمحمد يراعي لون الماء وابو يوسف غلبة الاجزاء انتهى وذكر الاسبيجابي ان الغلبة تعتبر اولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم ... البحر مراده ان المخالط المائع للماء اذا كان لونه مخالفا للون الماء فالمعتبر اللون وان كان لونه مثل لون الماء فالعبرة للطعم ان غلب طعمه على الماء لا يجوز الوضوء به وان كان لا يخالفه في الطعم واللون والريح فالغلبة بالاجزاء فلا يجوز الوضوء اذا غلبت اجزاؤه انتهى كلامه **قوله** ففي رواية الخ يعني اذا كان المخلوط بالماء شيئا لا يكون به التطهير كالطين والزاج والباقلي والزعفران وغير ذلك ففي رواية عن ابي يوسف يجوز به الوضوء ما لم يغلب على الماء واذا غلب لا يجوز الوضوء به وفي رواية اخرى عنه لا يجوز الوضوء به مطلقا سواء غلب او لم يغلب فكان بناء هذه الرواية على انه اذا اختلط به شيء ليس من جنسه لم يبق الماء مطلقا بل صار مقيدا والمقيد لا يجوز الوضوء به اتفاقا وبناء الرواية الاولى على ان مجرد اختلاط شيء لا يجعله مقيدا ما لم يغلب عليه فعلى الرواية الثانية يفترق الشيء الذي من جنس التطهير والذي ليس من جنسه بان اختلاط الاول لا يمنع التوضي الا اذا غلب والثاني يمنعه مطلقا وعلى الرواية الاولى يتحدان في انه لا يمنع التوضي ما لم يغلب **قوله** وما ليس من جنس الارض الخ توضيح مذهب الشافعي انه لو اختلط بالماء شيء هو من جنس الارض وما في مقره وممره كالطين والكبريت والزرنيخ والنورة يجوز الوضوء به وان فحش التغير كما لو فحش التغير بالمكث او بتناثر الاوراق لانه مما يتعذر صون الماء عنه ولو طرحت فيه الاوراق او اخرج منه الطحلب او الزرنيخ ودق ناعما والقي فيه فغيره او تغير بالثمار الساقطة فلا يجوز الوضوء به لامكان التحرز عنه غالبا ولو اختلط به شيء طاهر ليس من جنس الارض فغير طعمه او لونه او ريحه كمسك وزعفران وملح جبلي وغير ذلك مما يمنع اطلاق اسم الماء عليه سواء كان الماء قليلا او كثيرا لا يجوز التوضي منه لانه لا يسمى ماء مطلقا بل مقيدا ولذا لو حلف لا يشرب ماء او وكل في شراء ماء فشرب ذلك او اشتراه له وكيله لم يحنث ولم يقع

وبماء جار

الشراء له والتغير اعم من ان يكون تحقيقيا حسيا او تقديريا حتى لو وقع فى الماء مائع يوافقه فى الصفات كماء الورد المنقطع الرائحة
فالمتغير فتح ايضا لا يجوز الوضوء كذا فى الاقناع فى حل الفاظ ابى شجاع وغيره من كتب الشافعية وذكر ابن الهمام فى فتح القدير
انهم اتفقوا على ان الماء المقيد لا يزيل الاحداث والحكم عند فقد المطلق منصرف الى التيمم والخلاف فى الماء الذى خالطه
الزعفران وغيره مبنى على انه مقيد عند الشافعى ونحن لا ننكر انه يقال له ماء الزعفران ولكنا نقول لا يمتنع مع ذلك ما دام
المخالط مغلوبا ان يقال انه ماء من غير زيادة وقد اغتسل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يوم الفتح من قصعة
فيها اثر عجين والاضافة الى الزعفران لا تمنع الاطلاق كالاضافة الى البير والعين وغيرهما **قال** وبماء جار عطف على قوله بماء
السماء اى يجوز الوضوء بالماء الجارى وكذا الغسل وغسل النجاسات لانه طاهر طهور وقوله فيه نجس صفة لماء جار وهو
بفتح الجيم اى النجاسة وقوله لم ير اثره صفة لنجس ومعنى لم ير لم يعلم لان المرئى ليس الا اللون واما الطعم والريح فلا يتعلق بهما الروية
وفى كلامه هذا اشارتان الاولى ان الجارى الذى ليس فيه نجس يجوز الوضوء منه وهو ظاهر الثانية ان الجريان اعم من ان يكون
قويا او ضعيفا واعم من ان يكون بمدد او بغير مدد فاذا انقطع ماء النهر من اعلاه لا يتغير حكم جريه بانقطاع الاعلى ويجوز
التوضى بما يجرى ولو كان سطح عليه نجاسة جرى عليه الماء ان كان اكثر الماء يجرى على النجاسة فالماء نجس وقال محمد ان كانت
النجاسة فى جانب واحد او فى جانبين فالماء الذى يجرى على السطح طاهر وان كانت فى جوانبه الثلثة فالماء نجس وان كانت
عند الميزاب او فيه فالماء نجس ما دامت النجاسة فيه فان زالت النجاسة بجريان الماء عليها فما بعدها من الماء طاهر ويجوز
الوضوء به كذا فى فتاوى قاضيخان وذكر فى مختارات النوازل المطر وماء الثلج اذا جرى فى الطريق وفيه نجاسة متفرقة
بحيث لا يرى لونها ولا اثرها يجوز التوضى فيه انتهى وفى الخلاصة اناآن ماء احدهما نجس والآخر طاهر فصب ماء الانائين
معا حتى امتزجا فى الهواء او اجرى ماء الانائين على الارض صار بمنزلة ماء جار ولو استنجى رجل من القمقمة فلما اصاب الماء
من القمقمة على يده لا فى الماء الذى يسيل من القمقمة البول قبل ان يقع على يده بعد ما خرج من القمقمة فهو طاهر انتهى
وفى الذخيرة لو اصابت الارض نجاسة فصب عليها الماء فجرى على قدر الذراع طهرت الارض والماء طاهر بمنزلة الماء
الجارى ولو اصابها المطر وجرى عليها طهرت ولو كان قليلا لم يجر فلا انتهى وفى التاتارخانية اما قدر طول الماء الجارى
فقال ابو سهل مقدار ذراع وقال الفقيه ابو جعفر قلت لابى بكر الاسكاف ارأيت اذا اصابته نجاسة فصب عليه الماء
فسال من جانب الى جانب هل يطهر فقال اما على قول شاذان بن ابراهيم فيطهر لانه قال فى قوم مسافرين معهم كوز ماء
فصب الماء على يدى رجل ثم سال من يدى ذلك الرجل على يدى آخر وهكذا حتى توضؤا جميعا جاز وضوؤهم كما عرف فى الماء الجارى
وفيه ايضا المطر ما دام يمطر فله حكم الجريان حتى لو اصاب العذرات على السطح ثم اصاب الثوب لا يتنجس الا ان يتغير
وفى الظهيرية اذا مر الماء بالعذرات واجتمع فى موضع يكون طاهرا ما لم يشاهد فيه النجاسة وفى الغياثية ان كان ممر الماء
كله على العذرات او اكثره او نصفه فالماء نجس وهو الصحيح انتهى وفيه عن العتابية ماء المطر يجرى فى سكك وفى السكك
نجاسات ثم يجرى الماء فى النهر وليس فى النهر ماء غيره لا باس به اذا لم ير لون النجاسة انتهى فهذه الفروع ونظائرها مما هو
مبسوط فى الفتاوى تنادى بالنداء العالى بان الجريان بلا مدد كالجريان بالمدد وذكر ابن الهمام فى فتح القدير انه لا بد
من كون جريانه لمدد له كما فى العين والنهر هو المختار انتهى لكن نقل صاحب البحر عن السراج الوهاج لا يشترط فى الماء الجارى

فيما ينجس بظهور فيه اثر شئ اى طعمه او لونه او ريحه

الذى هو الصحيح ثم نقل عن السراج الهندى انه قال فى شرح الهداية تمن للشافعى قال الماء الجارى انما لا يصير مستعملا اذا كان
له مدد كالعين والنهر اما اذا لم يكن له مدد فيصير مستعملا والصحيح القول الاول بدليل مسألة الواقعات الناطفى ان الغزاة
سدوا نهرًا فوق فتوضأ انسان بما يجرى فانه يجوز انتهى وتما يتفرع على اعتبار الجريان بمدد ايضا انه لو كانت قصعة فيها نجس فجعل
فيها ماء جار حتى سال من جوانبها تطهر كما قال فى الظهيرية فى مسألة الحوض النجس لو خرج ماؤه من جانب آخر لا يطهر ما لم يخرج
مثل ما فيه ثلث مرات كالقصعة عند بعضهم والصحيح انه يطهر وان لم يخرج ما فيه لكن فى خزانة الفتاوى اذا افسد ماء الحوض
فاخذ منه بالقصعة ثم امسكها تحت الانبوب فدخل الماء وسال ماء القصعة فتوضأ به لا يجوز وقال ابن عابدين فى رد المحتار
الظاهر ان ما فى الخزانة مبنى على غير الصحيح ويؤيده ما فى البدائع ثم بعد حكاية الاقوال فى جريان الحوض ما نصه وعلى هذا
حوض الحمام او الاوانى اذا تنجس ومقتضاه انه على القول الصحيح تطهر الاوانى ايضا بمجرد الجريان اھ وفى رد المحتار ايضا ولو تنجس
فافرغ فيه رجل ماء حتى امتلأ وسال من جوانبه هل يطهر بمجرد ذلك ام لا والذى يظهر لى الطهارة اخذا مما ذكرنا ومما مر انه لا يشترط
ان يكون الجريان بمدد انتهى الثالثة انه لا فرق بين النجاسة المرئية وغير المرئية والجيفة وغيرها فى انه اذا لم ير اثره فى الماء جاز الوضوء منه
وفى البحر ظاهر ما فى المتون ان الجارى اذا وقعت فيه نجاسة ثم لم ير اثرها يجوز الوضوء به سواء كان النجس جيفة او غيرها فاذا بال انسان فيه
فتوضأ آخر من اسفله جاز ما لم يظهر فى الجرية اثره وقال محمد فى كتاب الاشربة لو كسرت خابية خمر فى الفرات ورجل يتوضأ اسفل منه
فما لم يجد فى الماء طعم الخمر او ريحها او لونه يجوز الوضوء به وكذا لو استقرت المرئية فيه بان كانت الجيفة ان ظهرت اثر النجاسة لا يجوز
والا جاز سواء اخذت الجيفة كل الجرية او نصفها او توافقهما فى الينابيع قال ابو يوسف فى ساقية صغيرة فيها كلب ميت سد عرضها
ويجرى الماء فوقه وتحته انه لا باس بالوضوء من اسفل منه ما لم يتغير طعمه او لونه او ريحه وقيل ينبغى ان يكون هذا قول ابى يوسف خاصة
واما عندهما لا يجوز الوضوء ما سفل من الكلب انتهى ما فى الينابيع لكن المذكور فى الفتاوى كفتاوى قاضيخان والتجنيس والولوالجية و
الخلاصة والبدائع وكثير من كتب ائمتنا ان الاثر انما يعتبر فى غير الجيفة اما فى الجيفة فانه ينظر ان كان كله او اكثره ملاقيا للماء
لا يجوز الوضوء به وان كان الاقل يجوز وان كان النصف فالقياس الجواز وفى الاستحسان لا يجوز وهو الاحوط ونظيره هذا ماء المطر
اذا جرى فى ميزاب من السطح وكان على السطح عذرة ورجح فى فتح القدير ان العبرة لظهور الاثر مطلقا لان الحديث وهو قوله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم الماء طهور لا ينجسه شئ لما حمل على الماء الجارى كان مقتضاه جواز التوضى من اسفله وان اخذت الجيفة
اكثر الماء ولم يتغير فقولهما اذا اخذت الجيفة اكثر الماء او نصفه لا يجوز يحتاج الى مخصص قال ويوافقه عن ابى يوسف وقد نقلناه
عن الينابيع وقال تلميذه العلامة قاسم فى رسالته المختار اعتبار ما عن ابى يوسف لكن لقائل ان يقول المختار ما فى اكثر الكتب
وقد صححه صاحب الهداية فى التجنيس لان العلماء انما قالوا بان الجارى اذا وقعت نجاسة فيه يجوز الوضوء به اذا لم ير اثرها
لان النجاسة لا تستقر مع جريان الماء فلما لم يظهر اثرها علم ان الماء ذهب بعينها فجاز استعمال الماء اما اذا كانت النجاسة جيفة
وكان الماء يجرى على اكثرها او نصفها تيقنا بوجود النجاسة فيه وقد تقدم ان كل ما تيقنا وجود النجاسة فيه او غلب على ظننا
وجودها فيه لا يجوز استعماله فكان هذا ماخوذا بدلالة الاجماع لان الحديث لما حمل بالاجماع على الماء الذى لم يتغير لاجل انه
عند التغير يتيقن بوجود النجاسة كان التغير دليل وجود النجاسة فى ما يمكن فيه ذلك اما الجيفة فقد تيقنا بوجودها فلا يجوز
استعمال الماء الا فى اكثرها او نصفها من غير اعتبار التغير لان التغير لما كان علامة على وجود النجاسة لا يلزم من انتفائه انتفاؤها

واختلفوا في حد الجاري

فكان الاجماع مخصصا للحديث فلت ماقلنا ما خوذ يدلالة الاجماع فهل ما ظهر للعبد الضعيف انتهى كلامه وتعقبه بعض المحشين
بانه قد تقرر ان الجاري وما في حكمه لا يتاثر بوقوع النجاسة فيه مالم يغلب عليه بان يظهر اثرها فيه فمجرد التيقن بوجود النجاسة
لا اثر له والا لاستوى الحال بين جريه على الاكثر والاقل كما في الفتح وجيه انتهى **اقول** هذا تعقب جيد فان قوله عليه الصلوة
والسلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه اولونه اوريحه بعد حمله على الماء الجاري كما ذكره ايمتنا على ما سياتي ذكره
ن على ان مناط تنجس الماء هو تغير اثر النجاسة لانه ح تكون النجاسة غالبة والحكم للغالب لا لتقطيع وقوع النجاسة وعدم القطع
به واما قول الحلبي في الغنية في الجواب عن اشكال ابن الهمام الصحيح من الرواية الماء طهور لا ينجسه شيء من غير استثناء على ما
سياتي وح فقد خص بالاجماع ما اذا تغير بالنجاسة فيجوز تخصيصه بعد ذلك بالقياس على تنجس الماء الراكد بجامع انه عين الماء
الذي قد خالط النجاسة واتصل بها بخلاف ما اذا كان الاكثر غير المخالط فانه لا يتيقن مع الجريان باستعمال المخالط انتهى فيجاب عنه
عندي اما اولا فلان الاستثناء قد صح من طريقين مسند امرفوعا ومن طريق واحد مرسلا كما مر فلا وجه لانكاره واما ثانيا فلان
كونه مخصصا بالاجماع بما اذا تغير بالنجاسة ممنوع فقد ذهب كثير من العلماء الى عدم تنجس الماء مطلقا بالنجاسة كما سياتي
وبالجملة فالفرق بين الجيفة وغيرها غير جيد لا سيما اذا نطقت به المتون والعبرة بما نطقت به لا بما نطقت به الفتاوى لا سيما اذا لم يكن
ما في الفتاوى مستندا الى دليل قوي ولذا اختار عدم الفرق جمع منهم ابن الهمام كما مر وتلميذه ابن امير حاج كما بسطه في الحلبة
والغزي صاحب تنوير الابصار وصاحب الطريقة المحمدية وقال عليه الفتوى وعبد الغني النابلسي مستندا بما في عمدة المفتي
من ان الماء الجاري يطهر بعضه بعضا وبما في الفتح وغيره من ان الماء النجس اذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه وان كان غالبا
وصاحب جامع الفتاوى فقد نقل صاحب خزانة الرواية عن حاشية السراجية عنه انه قال بعد ذكر مسألة ابي يوسف عليه
الفتوى والقهستاني حيث قال في جامع الرموز لو سد جيفة نهرا وجرى الماء تحتها وفوقها لم ينجس الا اذا غير اثره وعليه الفتوى
كما في المضمرات عن النصاب انتهى لكنه اخطأ في نسبة هذا القول الى المضمرات فان صاحب المضمرات نقل عن النصاب الفتوى
ن الماء الجاري لا يتنجس مالم يتغير لونه اوريحه اوطعمه من النجاسة انتهى وليس فيه تمييز النجاسة ثم قال صاحب المضمرات
عند قول القدوري ولم ير لها اثر يريد به نجاسة يذهب عينها بجريان الماء فان كان مما لا يذهب بان وقعت فيه ميتة فاستقرت
انه ينظر ان كان الماء كله يجري عليها او نصفه لم يجز الوضوء ما سفل منها انتهى فدل ذلك على اختيار صاحب المضمرات هو ما في
كثر الفتاوى لا ما زعمه القهستاني وخلاصة المرام ان ههنا قولين مصححين احدهما انه لا فرق بين الجيفة وغيرها في ان المدار
على التغير فيها وعليه المتون وجمع من اصحابنا المتاخرين وثانيهما ان بينهما فرقا وقد نسب البرجندي الاول الى ابي يوسف والثاني الى محمد
وابي حنيفة فعليك بالاخذ بما اقتضاه الدليل **قوله** واختلفوا في حد الجاري اي اختلف الفقهاء في تعريف الماء الجاري
وما يقدر به جريه على اقوال احدها انه الذي يذهب بالنجاسة قبل اغتراف الغرفة الثانية وثانيها انه اذا كان بحيث لو وضع
انسان يده عليه عرضا لم ينقطع فهو جار وثالثها انه لو كان بحيث لو اغترف المتوضئ في اعمق المواضع من الجدول انقطع جريانه
ثم امتلأ حتى جرى فليس بجار وان لم ينقطع فهو جار ورابعها انه ما يعده الناس في العرف جاريا وخامسها انه اذا كان بحال لو القي فيه
بتبنة او ورق فهو جار والا فهو ليس بجار هكذا اورده صاحب التاتارخانية ثم نقل عن الزاد ان القول الرابع هو الصحيح واختاره
صاحب البحر ايضا حيث قال اصحها انه ما يعده الناس جاريا ذكره في البدائع والتبيين وكثير من الكتب انتهى وفي البناية

من اعظم النعا

والحد الذي ليس في حركته حرج ما يذهب بتبنة او ورقة فاذا سد النهر من فوق وبقية الماء يجري
مع ضعف يجوز به الوضوء اذ هو ماء جار وكل ماء ضعيف الجريان اذا توضأ به يجب ان يجلس

هو الاصح ذكره في البدائع والتحفة وغيرهما انتهى وفي غاية البيان الاصح ان الجاري ما يعده الناس جاريا واختار الشارح القول
بتخامس ووصفه بانه ليس في دركه بفتح الدال المهملة وسكون الراء المهملة ادراكه حرج لكونه ظاهرا على العامي والخاص والذكي
نظريا ورد عليه بان الحدود كلها متساوية في انه لا حرج في دركها اذ لا حرج في درك شيء من المفهومات واجيب عنه بان المعنى
ليس في درك الماء الجاري به حرج وتعقبه الفاضل الهروي بان الحرج في درك الحد يوجب الحرج في درك المحدود والعكس فاذا
لم يكن حرج في درك الحد لم يكن حرج في درك المحدود به انتهى اقول ليس غرض المجيب انتفاء الحرج في درك المحدود حتى يرد عليه
انه موجود في جميع الصور بل غرضه ان هذا الحد ليس في تعيين مصداقه ودرك صدق هذا المفهوم عليه حرج بخلاف الحدود
الباقية فهذا هو الواضح قوله ما يذهب من الاذهاب اي الذي يذهب من موضع الوقوع الى آخر بتبنة بكسر التاء وسكون الباء وفتح
النون او ورق بفتح الواو والراء المهملة وهو يطلق على ورق الشجر وعلى ورقة الكتاب كليهما وكل منهما مستقيم ههنا وقد اختار
صاحب الكنز ايضا هذا التعريف وقال ابن نجيم في البحر قد توهم بعض المشتغلين ان هذا الحد فاسد لانه يرد عليه الجمل والسفينة
فانهما يذهبان بتبن كثير ومنشأ التوهم ان ما موصولة في كلامه وقد وقع مثلها في عبارة ابن الحاجب فانه قال الكلام ما تضمن
كلمتين بالاسناد فقيل يرد عليه الورقة والحجر المكتوب عليه كلمتان فالكثر لان ما موصولة بمعنى الذي لكن الجواب عنهما ان ما ليست
بموصولة وانما هي نكرة موصوفة فالمعنى الجاري ماء يذهب بتبنة والكلام لفظ يتضمن كلمتين انتهى اقول لا حاجة الى جعل
ما موصوفة بل يمكن الجواب عن الايراد على كلا العبارتين بجعل ما موصولة ايضا بان يجعل الموصول عهديا ويراد به الماء واللفظ
فان الموصول كاللام يأتي لما يأتي له اللام من الاستغراق والعهد وغيرهما كما صرح به التفتازاني في شرح التلخيص قوله فاذا
سد اي منع جريان الماء في النهر من فوقه بوضع خشبة ونحوها وهذا تفريع على الحد الذي ذكره فان ماء النهر المسدود من فوق
يذهب بتبنة ونحوها فيكون جاريا فيجوز الوضوء به قوله اذا توضأ به وكذا اذا اغتسل قوله يجب قال اخي چلبي انما الوجوب
بناء على نجاسة الماء المستعمل على ما هو مختار الامام الاعظم انتهى وقال الفاضل الهروي لا وجه للتخصيص بقول امامنا الاعظم لان
الماء المستعمل عنده نجس نجاسة غليظة وعند ابي يوسف نجاسة خفيفة وعند محمد طاهر غير مطهر فعند الكل غير مطهر فيجب ان
يجلس عند الكل بحيث لا يستعمل غسالته حتى يحصل التطهير بيقين لان الماء المستعمل اذا كان اقل من غير المستعمل يحصل
التطهير به اذا كان طاهرا لكن يحتمل ان يكون اكثر منه فالاحتياط في القول بالوجوب انتهى اقول قد ذكر هذا الحكم في كثير من

قدر ما يذهب الغسالة انتهى وفي فتاوى قاضيخان الماء الذي جريه ضعيف لا يستبين فيه الحركة قال بعضهم ان كان
بحال لو القي فيه تبنة لا تذهب من ساعتها لا يجوز فيه التوضي الا ان يمكث بين كل غرفتين مقدار ما يغلب على ظنه ذهاب
ما وقع فيه من الماء المستعمل وقال بعضهم ان كان بحيث لو رفع الماء لغسل عضو ينقطع جريه ثم يتصل قبل ان يعود غسالته
اليه يجوز فيه التوضي وان كان ينقطع ولا يتصل قبل ان يعود غسالته اليه لا يتوضأ فيه الا ان يمكث بين كل غرفتين مقدار
ما قلنا انتهى وفي خزانة المفتين الماء اذا كان جاريا ضعيفا واراد انسان ان يتوضأ فيه فان كان وجهه الى مورد الماء يجوز وان
كان الى ميل الماء لا يجوز الا اذا مكث بين كل غرفتين مقدار ما يذهب الماء بغسالته انتهى والظاهر ان حكم عدم الجواز

يدوران الحكم المذكور في هذه العبارات وامثالها وحكم الوجوب المذكور في كلام الشارح مبنى على رواية نجاسة الماء فان على رواية الطهارة لا يصح حكم الوجوب باطلاقه بل هو مقيد بما اذا ظن غلبة الماء المستعمل فالصحيح ان الماء المستعمل على رواية طهارته اذا اختلط بالطهور ان كان الماء الطهور غالبا يجوز فيه الوضوء والا لا كما في فتح القدير وغيره ومن ههنا علمت جواز الوضوء في الفساقي الموضوعة في المدارس عند عدم غلبة الظن بغلبة المستعمل او مساواته او وقوع نجاسة في الصغار منها لان الماء المستعمل هو ما لاقى لعضو وانفصل عنه ولا شك انه قليل بالنسبة الى ما لم يستعمل الا اذا تكرر الاستعمال بها مرارا وغلب على الظن ان الطهور قليل فح لا يجوز التطهير به كذا ذكره صاحب البحر في رسالته المسماة بالخير الباقي في جواز الوضوء من الفساقي وقال ايضا فيها فان قلت قد وجدنا

كان استنجى بذلك فكذلك وان لم يكن استنجى به على قول محمد لا يكون نجسا لكن ينزح منها عشرون ليصير الماء طهورا فهذا ظاهر في استعمال الماء بوقوع قليل من الماء المستعمل على قول محمد وكذلك مسألة البير جحط المذكورة في المتون والشروح دالة على ان الماء يصير مستعملا عند محمد بالاغتسال فيه وصورتها رجل نزل لطلب الدلو وليس على بدنه نجاسة حقيقية فعند ابي حنيفة الرجل والماء نجسان وعند ابي يوسف على حالهما وعند محمد الماء طاهر غير طهور والرجل طاهر مع ان الماء الذي لاقى بدنه في البير اقل من غيره وقد جعله مستعملا لنعلم الضرورة وفي المبتغى لو ادخل الكف صار الماء مستعملا وفي الخلاصة رجل توضأ في طست ثم صب ذلك الماء في البير ينزح منه اكثر من عشرين دلوا ومن ملء صب فيه عند محمد وعند ابي يوسف وابي حنيفة ينزح ماء البير كله لانه نجس عندهما وفي منية المصلي عن الفقيه ابي جعفر لو توضأ في اجمة قصب فان كان لا يخلص بعضه الى بعض فانه لا يجوز التوضي فيه
محمد الشجر الكبير الملتف ١٢ منه رح
قلت اما ما ذكرته من عبارة قاضيخان ومن مسألتا البير فكله مبنى على رواية ضعيفة عن محمد قائلة بان الماء يصير مستعملا بوقوع القليل فيه من الماء المستعمل لا على الصحيح من مذهبه واما مسألة الاجمة فتفرع ايضا على القول بنجاسة الماء المستعمل وقد صرح به شارح المنية العلامة محمد الشهير بابن امير حاج تلميذ المحقق ابن الهمام انتهى كلامه ملخصا **قوله** بحيث لا يستعمل غسالته الخ كلمة حيث حقيقة في المكان يقال قمت حيث قام زيد وتستعار للزمان وقيل على العكس والغسالة بالضم ما غسلت به الشيء كذا في المصباح المنير والمعنى يجب ان يجلس المتوضي بموضع لا يستعمل ما تقاطر من اعضائه واختلط بذلك الماء لضعيف جريانه بان يجلس على مورد الماء فانه اذا جلس هناك لا يتاتى ما تقاطر منه في غرفاته لسيلانه الى جانب المسيل قبل اخذ الغرفة الثانية بخلاف ما اذا جلس الى جهة ميل الماء فانه يلزمه ح استعمال المتقاطر فيجب عليه ح ان يمكث بين الغرفتين مقدار ما يسيل المتقاطر منه **قوله** واذا كان الحوض صغيرا الخ اذا كان الحوض صغيرا اى اقل من عشر في عشر ويدخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب آخر ذكر في مجموع النوازل عن الشيخ الفقيه ابي الحسن انه ان كان اربعا في اربع فما دونه يجوز التوضي به وان كان اكثر من ذلك لا يجوز الا في موضع دخول الماء وخروجه لان في الوجه الاول ما يقع فيه من الماء المستعمل يخرج من ساعته ولا يستقر فيه ولا كذلك في الوجه الثاني وكذا قالوا في عين ماء هي تسع في تسع ينبع الماء من اسفلها ويخرج من منفذها لا يجوز فيها التوضي الا في موضع خروج الماء منها والاصح ان هذا التقدير غير لازم بل الاعتماد على المعنى فينظر ان كان ما يقع فيه من الماء المستعمل يخرج من ساعته لكثرة الماء فوقه يجوز التوضي والا فلا وحكى عن الشيخ شمس الائمة الحلواني انه سئل عن عين الماء اذا كان خمسا في خمس وكان يخرج الماء منه قال ان كان يتحرك الماء من جرياته

جانب آخر يجوز الوضوء في جميع جوانبه وعليه الفتوى من غير تفصيل بين ان يكون اربعا في اربع او اقل فيجوز او اكثر فلا يجوز لو اعلم ان نه
يجوز ولا فلا وسئل القاضي ركن الاسلام علي السغدي عن هذا فاجاب بالجواز مطلقا في الحوض الصغير اذا كان يدخل
الماء من جانب ويخرج من جانب آخر يجوز الوضوء على هذا القول مطلقا لكونه ماء جاريا والجاري يجوز التوضي به وعليه الفتوى
كذا في التاتارخانية وذكر صاحب الحلية ان هذا كله مبني على القول بنجاسة الماء المستعمل واما على الاصح المختار فيجوز الوضوء
ما لم يغلب على ظنه ان ما يغترفه او نصفه فصاعدا ماء مستعمل انتهى **قوله** في جميع جوانبه سواء كان جانب الخروج او جانب
الدخول او غير ذلك **قوله** وعليه الفتوى لانه ماء جار والجاري يجوز التوضي به مطلقا **قوله** من غير تفصيل الخ ومن غير تفصيل بين ان
يكون الخروج بعد او بين ان يكون الخروج لا بمدد فانه لو كان يدخله الماء من جانب ولا يخرج منه لكن غير انسان يغتسل ويخرج
باغتساله من الجانب الآخر مثلا ان كان يجوز الوضوء به ايضا كما في التاتارخانية ومن غير تفصيل بين ان يكون الدخول والخروج بعد تنجس
الماء او قبل تنجسه فانه لو تنجس ماء حوض صغير فدخل فيه الماء من جانب وخرج من جانب آخر قال ابو بكر الاعمش لا يطهر ما لم يخرج
مثل ما كان فيه ثلث مرات وقيل لا يطهر ما لم يخرج مثل ما كان فيه مرة واحدة وقال ابو جعفر الهندواني يطهر بمجرد الدخول والخروج
وان لم يخرج مثل ما كان في الحوض وهو اختيار الصدر الشهيد لانه ح يصير جاريا والجاري لا يتنجس ما لم يتغير بالنجاسة كذا في
المنية والصحيح هو مختار الصدر كما في الظهيرية **فرع** حوض صغير كرى منه نهرا واجرى الماء من الحوض فيه فتوضأ من ذلك النهر
جاز وان اجتمع ذلك الماء في موضع وكرى منه نهرا آخر فاجرى الماء فيه فتوضأ فيه وثم وثم جاز وضوء الكل اذا كان بين المكانين
مسافة وان قلت كذا في المنية عن المحيط وحل ذلك ان لا يسقط الماء المستعمل من الاعضاء الا في موضع جريان الماء فيكون
تابعا للجاري فانه اذا كان بين المكانين مسافة فالماء الذي استعمله الاول قبل ان يرد عليه ماء جار قبل اجتماعه في الموضع الثاني
فلا يظهر حكم الاستعمال بخلاف ما اذا لم تكن بينهما مسافة وهذه المسألة ايضا مبنية على رواية نجاسة الماء المستعمل كذا في الغنية
قوله واعلم الخ هذه المسألة من فروع قاعدة ابقاء ما كان على ما كان اوردها توضيحا لقول المصنف لم يراثره وقد ذكرها
ابن نجيم في الاشباه والنظائر واورد لها فروعا مختلفة من ابواب مفترقة وقد مر منا ذكر بعض الفروع المتعلقة بباب الطهارة في
شرح قوله وبماء جار ونذكر بعضا آخر ههنا فمنها ان من تيقن الطهارة وشك في الحدث فهو متطهر ومن تيقن الحدث
وشك في الطهارة فهو محدث كما في السراجية وغيرها ومنها ما ذكره محمد انه لو كان حوض تملأ منه الصغار والعبيد
بالايدي الدنسة والجرار الوسخة يجوز الوضوء منه ما لم يعلم به نجاسة ولذا افتوا بطهارة طين الطرقات ومنها ما في
الملتقط ان فارة وجدت في الكوز لا يدري انها كانت في الجرة لا يقتضي بفساد ماء الجرة بالشك ومنها ما في فتاوى
قاضيخان انه اذا نام الكلب على حصير المسجد فان كان يابسا لا يتنجس وان كان رطبا ولم يظهر اثر النجاسة فيه فكذلك
ايضا ومنها ما فيه ايضا اذا غسل رجله ومشى على ارض نجسة بغير مكعب فابتلت الارض من بلل رجله واسود
وجه الارض لكن لم يظهر اثر بلل الارض في رجله فصلى جازت صلاته ومنها ان الآبار والحياض التي يستقي منها الصغار
والكبار المسلمون والكفار طاهرة وكذلك السمن والجبن والاطعمة التي يتخذها اهل الشرك وكذلك الثياب التي تنسجها
اهل الشرك والجهلة من اهل الاسلام وكذلك الجباب الموضوعة والمركبة في الطرقات والسقايات التي يتوهم
فيها اصابة النجاسة كلها طاهرة ما لم يتيقن بنجاستها كذا في التاتارخانية ومنها ما في التاتارخانية نقلا عن المحيط
البرهاني انه قد وقع عند بعض الناس ان الصابون نجس لانه يتخذ من دهن الكتان ودهن الكتان نجس لان او علقه

اذا انتن الماء فان علم ان نتنه للنجاسة لا يجوز وان لم يعلم جاز حملا على ان نتنه بطول المكث

تكون مفتوحة الراس عادة والفارة تقصد شربها وتقع فيها غالبا ولكنا لا نفتي بنجاسة الصابون ولا بنجاسة الدهن بانشاد
ومنها ما في القنية الجلود التي تدبغ في بلادنا ولا يغسل مذبحها ولا تتوقى النجاسة في دبغها ويلقونها على الارض النجسة
ولا يغسلونها بعد تمام الدبغ فهي طاهرة يجوز اتخاذ الخفاف وغلاف الكتب والدلاء منها ما لم يظهر اثر النجاسة ومنها
في القنية عن ابي نصر الدبوسي طين الشوارع ومواطئ الكلاب فيها طاهر وكذا الطين المسرقن الا اذا راى عين النجاسة
والاصل في هذا كله ما ورد عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال بعثت بالحنيفية السمحة البيضاء ولم ابعث بالرهبانية
الصعبة وورد ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه كانوا يستعملون آنية المشركين وثيابهم المنسوجة والمياه الراكدة
في الحياض والآبار من غير استفسار وتدقيق فاخرج البخاري في صحيحه ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اكل في بيت اليهودية
وتوضأ من مزادة المشركة وروى ايضا عن ابن عمر انه قال كانت الكلاب تقبل وتدبر في المسجد في زمان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك وقال الفاضل البركلي في الطريقة المحمدية وجوب الاحتراز عن النجاسة ليس
لذاتها بل لوصفها المنفر من الريح المنتن والطعم البشيع واللون القبيح فاذا لم يوجد ولم يتيقن بوجوده فلا يجب ومع التيقن به
يعفى عن القليل في مواضع الضرورة والحاجة انتهى ومن ههنا يعلم ان الاصل في الاشياء شرعا هو الطهارة لا سيما الماء فانه
موصوف بالطاهرية والطهورية ما لم يعرض ما يزيله كما نبهنا عليه سابقا **قوله** اذا انتن الماء سواء كان جاريا او راكدا وكذا اذا
تغير طعمه او لونه فان اذا تغير الطعم او اللون فان علم ان تغيره للنجاسة لا يجوز الوضوء به والا يجوز فتخصيص النتن بالذكر على
سبيل التمثيل **قوله** فان علم الظاهر انه اراد بالعلم اعم من اليقين والظن الراجح فان الظن في امثال هذا الموضع حكم
اليقين وهذا العلم اما باخبار رجل مسلم عدل فانه اذا اخبر رجل كذلك بنجاسة الماء لا يجوز له ان يتوضأ به فان كان
فاسقا لا يصدق وفي المستور روايتان ففي رواية هو بمنزلة الفاسق وفي رواية بمنزلة العدل كذا في فتاوى قاضيخان
وذكر العيني في رمز الحقائق شرح كنز الدقائق لا يقبل قول الكافر في الديانات كالاخبار بنجاسة الماء حتى اذا اخبره عدل ان
نجس تيمم واذا اخبر فاسق تحرى فيه وكذا اذا كان مستورا على الصحيح فان غلب على ظنه انه صادق تيمم ولا يتوضأ به وان اراقه
ثم تيمم كان احوط وان كان اكبر رايه انه كاذب يتوضأ انتهى واما بعلامات دالة على النجاسة كما قال في جامع الفتاوى لو راى
اقدام الوحوش عند الماء القليل لا يتوضأ به انتهى قال النابلسي في الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ينبغي
تقييد ذلك بما اذا علم او غلب على ظنه انها اقدام الوحوش والا فيحتمل انها اقدام ماكول اللحم فلا يحكم بالنجاسة
بالشك ويقيد ايضا بانه راى رشاش الماء حول ذلك الماء ونحو ذلك من القرائن الدالة على ان الوحوش شربت منه
والا فلا نجاسة بالشك **قوله** للنجاسة اي لاختلاط النجاسة اذ لو علم انه لمجاورة النجاسة يجوز كما لا يخفى **قوله** والا اي
وان لم يعلم ان نتنه للنجاسة بل تردد فيه يجوز الوضوء حملا على ان تغيره بطول المكث او غيره كاختلاط الاشياء الطاهرة
المغيرة لان الاصل في الماء هو الطهارة والاصل لا يزول بالشك وفيه اشارة الى انه لا يجب السؤال عن حاله بل حمل على الصلاح
قال في الخلاصة يتوضأ بماء الحوض الذي يخاف فيه قذرا ولا يستيقنه وليس عليه ان يسأل ولا يدعه حتى يستيقن
انه قذر وعلى هذا اذا قدم له بطعام ليس للضيف ان يسأل من اين لك هذا الطعام من الغصب او السرقة انتهى
واصله ما رواه مالك في الموطأ عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب بن ابي بلتعة ان عمر بن الخطاب خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص

واذا سدّ كلب عرض النهر يجري الماء فوقه ان كان ما يلاقي الكلب اقل مما لا يلاقيه يجوز الوضوء في الاسفل
والا فلا قال الفقيه ابو جعفر وعلى هذا ادركت مشائخي وعن ابي يوسف لا بأس بالوضوء به اذا لم يتغير احد اوصافه

حتى ورد حوضا فقال عمرو لصاحب الحوض هل ترد حوضك السباع فقال عمر بن الخطاب يا صاحب الحوض لا تخبرنا فانا نرد على السباع
وترد علينا واخرجه رزين في مسنده وزاد في قول عمر اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول لها ما اخذت في بطونها
وما بقي فهو لنا طهور وشراب قال علي القاري في مرقاة المفاتيح الاظهر ان يحمل قوله لا تخبرنا على ارادة عدم التنجيس في بقاء الماء على
طهارته الاصلية ويدل عليه سوال الصحابي والا فيكون عبثا ثم تعليله بقوله فانا الخ اشارة الى ان هذا الحال من ضرورات

لندية قوله هل يرد حوضك السباع اي هل تأتي اليه فتشرب منه سباع البهائم كالذئب والضبع والثعلب ونحوها فان سؤرها
نجس عندنا كسور الكلب لاختلاطه بلعاب نجس متولد من لحم حرام اكله ولعله كان حوضا صغيرا يتنجس بملاقات النجاسة
الا فلو كان كبيرا لما سئل وقوله لا تخبرنا اي ولو كنت تعلم انه ترده السباع لانا نحن لا نعلم ذلك فالماء طاهر عندنا فلو استعملنا
لاستعملنا ماء طاهرا واما صاحب الحوض فلو كان يعلم ان السباع ترده ورآهم ان يستعملوه لزمه اخبارهم بذلك لانه من قبيل
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وعمر بن الخطاب لا يعلم ان صاحب الحوض يعلم ان السباع ترده حتى يكون قوله كفا ومنعا من
الامر بالمعروف انتهى **قوله** واذا سدّ كلب اي ميت ان لم يكن الكلب نجس العين كما هو الاشهر او حي ايضا ان كان نجس
العين وفي ايراد هذه المسألة ههنا تنبيه على ان قول المصنف لم ير اثره انما هو في غير الجيفة وامثالها واما فيها فالمعتبر هو
عين النجاسة فان كان ما يلاقيها من الماء اقل مما لا يلاقيه جاز الوضوء اعتبارا للغالب وان كان اكثر لا يجوز وان كان مساويا
يجوز ولكن الاحوط ان لا يتوضأ به كذا نقله ابن كمال في الايضاح عن التحفة والبدائع ثم عرض على الشارح بان عبارته قاصرة
وقد مر منا تحقيق هذه المسألة في شرح قوله وبماء جار فتذكره **قوله** قال الفقيه ابو جعفر كذا نقله الناطفي في واقعاته
عن الطحاوي والنوازل **قوله** وعن ابي يوسف الخ قد عرفت سابقا ان قول ابي يوسف هو الصحيح رواية ودراية **فرع مهم**
قد اعتيد في بلاد الدكن القاء ارواث الافيال في مجاري الماء من النهر الكبار الى الحياض والبيوت وسدّ فرج تلك المجاري
بها والماء يجري عليها ويصل تارة باثرها وتارة بعينها الى الحياض وكثيرا ما يصل الماء من غير تغير وقد دارت هذه الواقعة
بيننا في سنة اثنين وثمانين او ثلث وثمانين بعد الالف والمائتين في بلدة حيدر آباد صانها الله عن البدع والفتن
حين تعمير الحوض في مسجد مولانا محمد حيدر اللكنوي وطنا الحيدرآبادي مدفنا وهو ابو اب امي نور الله مرقده
فاستفسر ابناه وهما المولوي محمد نور الحسنين والمولوي محمد نور الصديق عن حكم ماء هذا شأنه هل هو طاهر ام نجس
فامرنا والدنا العلام واستاذنا القمقام نور الله مرقده عن تصفح الكتب لاستخراج الجزئية ففتشنا في الكتب المتداولة
تجسسنا في الدفاتر المتطاولة الى ان وقع نظرنا على رد المحتار فاذا هو موجود فيه وعبارته هكذا قد اعتيد في بلادنا
القاء زبل الدواب في مجاري الماء الى البيوت لسد خلل تلك المجاري المسماة بالقساطل فيرسب فيها الزبل ويجري الماء
فوقها فهو مثل مسألة الجيفة وفي ذلك حرج عظيم اذا قلنا بالنجاسة والحرج مدفوع بالنص وقد تعرض لهذه العلامة
عبد الرحمن العمادي مفتي دمشق في كتابه هدية ابن العماد واستانس لها ببعض الفروع وبالقاعدة المشهورة من ان
المشقة تجلب التيسير وقد اطال الكلام عليها سيدي عبد الغني النابلسي في شرحه على هذه المسألة بما حاصله

وبماء مات فيه حيوان مائي المولد

اذا بسبب الزبل في القساطل ولم يظهر اثره فالماء طاهر واذا وصل الى الحياض متغيرا ونزل في حوض صغير او كبير فهو نجس وان زال تغيره بنفسه الا اذا جرى ذلك بعد ما صار فانه حينئذ يطهر واذا انقطع الجريان وكان الحوض صغيرا والزبل راسب في اسفله تنجس بالوصف الزبل حماة وهذا كله بناء على نجاسة الزبل عندنا وفي شرح العباب لابن حجر بناء على قول الشافعي اذا ضاق الامر اتسع انه لا يضر تغير انهر الشام بما فيها من الزبل ولو قليلة لانه لا يمكن جريها المضطر اليه الناس الا به وظاهر ان المعفو عنه اثره لا عينه انتهى ما في شرح الهداية اقول ولا يخفى ان الضرورة داعية الى العفو عن العين ايضا فان كثيرا من المحلات البعيدة عن الماء في بلادنا تكون ماؤها قليلا او في اغلب الاوقات يستصحب الماء عين الزبل ويرسب في اسفل الحياض انتهت عبارته ملخصة فبعد ما وجد تاهذه العبارة عرضناها على الوالد المرحوم والمستفسرين ففرحوا بذلك فرحا شديدا والله الحمد على ذلك **قال** وبماء مات فيه اي ويجوز الوضوء بماء مات فيه حيوان يتولد في الماء وهو بفتح الحاء المهملة والياء يطلق على ذي روح وفي الاصل مصدر بمعنى الحيوة ولذا يستوي فيه الواحد والجمع وقيل هو مبالغة في الحيوة كما قيل للموت الكثير موتان بفتح الميم والواو وبه فسر قوله تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان بالحيوة الدائمة التي لا يعقبها موت كذا في الصحاح والمصباح وقد اختلف في هذه المسألة على اقوال احدها ما ذهب اليه اصحابنا وهو مذهب المالكية ففي المنح الوفية شرح المقدمة العزية ومن الطاهر ميتة البحر ولو طالت حياته بالبر لقوله عليه السلام هو الطهور ماؤه والحل ميتته انتهى وفي مختصر الخليل الطاهر ميت ما لا دم له والبحري وان طالت حياته انتهى وثانيها ان السمك والجراد لا يفسد الماء وما سواهما يفسد نسبه صاحب رحمة الامة في اختلاف الائمة الى مالك والشافعي واحمد حيث قال ما يعيش في الماء كالضفدع اذا مات في ماء يسير نجسه عند الثلثة خلافا لابي يوسف والسمك والجراد طاهران اتفاقا انتهى وهكذا نسبه صاحب الهداية الى الشافعي حيث قال وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان وقال الشافعي يفسده الا السمك انتهى وقال الاتقاني في غاية البيان كان ينبغي ان يقول الا السمك والجراد لان حكمهما واحد عنده كذا في وجيزه انتهى وثالثها ان ميتة ما يوكل من حيوانات البحر لا يفسد وما لا يوكل يفسد وهو مختار الشافعية قال النووي ما يعيش في الماء ان كان ماكولا فميتته طاهرة لا شك انه لا ينجس الماء وما لا يوكل كالضفدع اذا قلنا انه لا يوكل اذا مات في الماء القليل او مائع قليل او كثير نجسه صرح به اصحابنا ولا خلاف فيه الا لصاحب الحاوي فانه قال في نجاسته قولان وذكر الروياني في الضفدع وجهين احدهما انه لا نفس له سائلة والثاني لها نفس سائلة فتنجسه قطعا وهذا الثاني هو المشهور في كتب الاصحاب انتهى كذا نقله العيني في البناية وقال الدميري في حيوة الحيوان في فصل الضفدع من احكامه انه ينجس بالموت كغيره من الحيوان الذي لا يوكل ونقل في الكفاية عن الماوردي حكاية وجه انه لا ينجس بالموت وغلطه شيخنا في النقل عنه وقال لا ذكر لهذا الوجه في الحاوي ولا في غيره من كتبه واذا ماتت في ماء قليل قال النووي ان قلنا انه لا يوكل نجسته بلا خلاف وحكى الماوردي في نجاسته قولين احدهما ينجس كما ينجس بسائر النجاسات والثاني يعفى عنه كدم البراغيث والاصح الاول انتهى وقال الدميري ايضا في فصل السمك اختلف العلماء في الحيوان الذي في البحر سوى الحوت فقال بعضهم يوكل جميع ما في البحر سوى الضفدع ولو كان على صورة انسان والى هذا ذهب ابو علي الطبري من قدماء اصحابنا قال في شرح القنية قيل له ارأيت لو كان على صورة بني آدم قال وان تكلم بالعربية

وقال ابو قلان بن فلان وهذا ضعيف شاذ وقال آخرون يوكل الجميع الا ما كان على صورة الكلب والخنزير والضفدع وقيل كل ما اكل في البر مثله يوكل نظيره في البحر وما لا يوكل نظيره لا يوكل وقيل ما اكل ببراية البحرمما او ففيه بوجهين الاصح يحل لا بد من ذبحه والسمك والصيد الا في فعلى هذا لا يحل كلب الماء وخنزيره ولا حمار البحر لانه يشبهها في البر حراما وهو الحمار الاهلي قلت الصحيح المعتمد يحل الجميع الا السرطان و الضفدع والتمساح سواء كان على صورة كلب او خنزير او انسان ام لا انتهى كلامه فعلى هذا لا يفسد الماء عندهم ميتة السرطان والضفدع والتمساح وما سواه لا يفسد هذا تحرير المذاهب الواقعة في المسألة واما الدلائل فاستدل اصحاب القول الثالث بان ما يوكل من حيوانات البحر سمكا كان او غيره فميتته حلال لعموم حديث هو الطهور ماؤه الحل ميتته ولعموم قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة فانه ليس في الحديث ولا في الآية تقييد بالسمك والجراد واخرج عبد بن حميد وابن جرير و ابن ابي حاتم وابو الشيخ عن عكرمة ان ابا بكر الصديق قال في تفسير الآية صيد البحر ما يصطاده ايدينا وطعامه ما لاثه البحر واذا كانت ميتة ما يوكل حلالا كان طاهرا فلا يفسد الماء بوقوعه فيه واما ما لا يوكل فميتته نجسة لان التحريم لا بطريق الكرامة كما في الآدمي آية النجاسة فيفسد بوقوعه الماء واما اصحاب القول الثاني فاستدلوا بان الحديث ورد بحل ميتة السمك والجراد وهو قوله عليه الصلوة والسلام احلت لنا ميتتان ودمان اما الميتتان فالسمك والجراد واما الدمان فالكبد والطحال اخرجه ابن ماجة واحمد والشافعي وغيرهم وما سواهما يكون ميتتهما حراما فيكون نجسا فيفسد الماء بوقوعه فيه واجاب اصحابنا عنهما بانه ليس من ضرورة الحرمة النجاسة كالطين فانه حرام اكله وليس بنجس وذلك لان الحرمة تكون لاحد من امور ثلثة احدها النجاسة كحرمة الخمر والخنزير والابوال والارواث وغيرها وثانيها الكرامة كحرمة اكل الانسان فانه محرم كرامة لا نجاسة وثالثها الخباثة كحرمة الطين وحشرات الارض كما مر تفصيل ذلك في بحث الدم المسفوح في بحث نواقض الوضوء وقد اقر بهذا التفصيل الشافعية ايضا فانهم قالوا بحرمة ما ليس له دم سائل من الحيوانات وعللوها باستقذارها ولم يحكموا بنجاستها ففي حيوة الحيوان في بحث نبات وردان حكمها تحريم الاكل لاستقذارها ولا يصح بيعها كسائر الحشرات التي لا ينتفع بها لكنها اذا وقعت في الماء الطهور لا تنجسه ويعفى عن ذلك وكذا كل ما ليست له نفس سائلة اي دم يسيل عند قتله انتهى وقال ايضا في بحث الذباب بعد ما ذكر حديث غمسه في الاناء قد استفيد من هذا الحديث ان الذباب اذا وقع في الماء لا ينجسه لانه ليس له نفس سائلة وهو المشهور وفي قول ينجسه كسائر الميتات النجسة وفي ثالث مخرج ان ما يعم وقوعه كالذباب والبعوض لا ينجس وما لا يعم كالخنافس والعقارب ينجس وهو متجه لا محيد عنه ومحل الخلاف في ميتة اجنبية اما الناشي منه كدود الفواكه والجبن والخل فلا ينجس ما مات فيه بلا خلاف انتهى وكذا قالوا بحرمة الانسان الميت مع طهارته عندهم كما في الاقناع قضية التكريم ان لا يحكم بنجاسة الانسان بالموت وسواء المسلم وغيره انتهى واذا ثبت ان النجاسة ليست بلازمة للحرمة فلا يصح استدلالهم بحرمة غير السمك والجراد او بحرمة التمساح والضفدع وغيرهما مما لا يوكل من حيوانات البحر على نجاسة ميتتها وفساد الماء بوقوعها نعم لو ثبت نجاستها من وجه آخر لثبت مطلوبهم واذ ليس فليس واما اصحابنا ومن تبعهم من اصحاب القول الاول فاستدلوا على مذهبهم بوجهين الاول ان ما يعيش في الماء اذا مات فيه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة انقلبت صفرتها دما فوصلى وفي كمه تلك البيضة تجوز الصلوة لان النجاسة في معدنها ولذلك يحكم بطهارة الانسان مع كون باطنه مملوا من الدم والنجاسات ولا يخفى عليك ضعف هذا التعليل بوجوه احدها انه يقتضي ان لا يعطى للطيور والوحوش حكم النجاسة اذا ماتت على الارض او في البر لانها معدنها واجيب عنه بان المعدن عبارة عما يكون محيطا به كما يفهم من تمثيلهم بالدم في العروق وصفرة البيضة والبر ليس كذلك كذا في العناية وقد يجاب عنه بان الارض وان كانت

أقول ... البحرى ... ايت لمن لا تموت في الارض بل في الارض واما البحري فيموت في الماء كذا في حواشي الهداية ...
... الكبير يقتضي انه لو مات برّي في الارض لا يحكم بنجاسته ولو مات بحري على الارض يحكم بنجاسته ... ليس كذلك وثانيهما انه
... عن ابي يوسف انه في البحر طفي على الماء حكم بنجاسته بخروجه عن معدنه كما لو خرج دم من معد ... ن ذكره الطحاوي ان الطافي
الا السمك ... كما هو ... غير مختار عند المحققين فقد قال في النهاية هذا غلط ... في الطافي اكثر فسادا من انه
... والسرطان انتهى وثالثها انه يقتضي انه لو مات بحري خارج الماء فسد ... نه ليس كذلك قال في
ابي حنيفة ... لا فرق بين ان يموت في الماء او خارجه ثم ينتقل اليه في الصحيح انتهى ومثله في البحر وغيره ... يقتضي انه لو مات مائي المولد
... غير مائع نجسه لعدم المعدن وهو وان ذهب اليه بعض المشايخ لكن الصحيح خلافه ... الماء قيل غير السمك
يفسده لانعدام المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الاصح انتهى وقال في العناية ... نصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وهو رواية
عن ابي يوسف وقائل الثاني محمد بن مقاتل وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وهشام عن محمد انتهى وذكر العيني من اصحاب القول الاول
ابا معاذ البلخي وابا مطيع ومن اصحاب القول الثاني ابا عبد الله البلخي الوجه الثاني ما ... شمس الائمة السرخسي وحكم عليه صاحب الهداية
وشارحها بانه الاصح ان ما يعيش في الماء ليس له دم مسفوح وكل ما ليس له دم مسفوح ... طاهرة فينتج ان ما يعيش في الماء
ميته طاهر فلا يفسد الماء ولا المائع بوقوعه فيه سواء مات فيه او خارجه اما الصغرى ... موى لا يسكن الماء لمنافاة بين طبع الماء
والدم وما يرى في بعض الحيوانات البحرية كالسمك وغيره رطوبة كلون الدم فهو ليس ... حنيفة لان الدم اذا القي في الشمس سود
وهذه الرطوبة اذا القيت في الشمس تبيض واما الكبرى فلان الموت ليس بنجس ... وانما يحكم بنجاسة الميتة لان الدم النجس
السائل في العروق يختلط بعد الموت في جميع الاجزاء وينتشر فيها ولذا لو فصد عرق ... خرج منه دم الا نادرا والمنجس انما هو الدم
المسفوح لا غير المسفوح كما مر تحقيقه في بحث نواقض الوضوء واذ لا دم مسفوحا ... لحيوانات فلا تنجس ميتتها فلا يفسد الماء
ومثله بوقوعه وموته فيها وقد تأيد ما ذكرنا من ان ما لا دم له لا ينجس ولا يفسد بحث ... باب كما سيجيء ذكره عن قريب ان شاء
الله تعالى بما اخرجه الدارقطني في سننه من حديث بقية حدثني سعيد بن ابي ... بيدي عن نصر بن منصور عن علي بن زيد
عن سعيد بن المسيب عن سلمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ... كل طعام وقعت فيه دابة ليس لها
دم فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه ووضوءه وذكر الاتقاني في غاية البيان انه رو ... حديث ايضا ابو بكر الجصاص الرازي
في شرح مختصر الطحاوي وبما اخرجه ابو عبيد في كتاب الطهور على ما نقله العيني من ... ميمونة ام المومنين انها كانت تمر بالغدر
وفيه الجعلان فيسقى لها وتشرب منه وتتوضأ فان قلت حديث سلمان ضعيف ... قال الدارقطني عقيب اخراجه لم يروه
غير بقية عن سعيد وهو ضعيف انتهى واخرجه ابن عدي في الكامل واعله بسعيد بن ... الزبيدي وقال هو شيخ مجهول وحديثه
غير محفوظ انتهى قلت بقية هذا هو ابن الوليد روى عنه الائمة مثل الحمادين وابن ... يزيد بن هارون وابن عيينة ووكيع والاوزاعي
واسحق بن راهويه وشعبة وناهيك بشعبة واحتياطه واما سعيد هذا فقد ذكره ... وقال اسم ابيه عبد الجبار وكان ثقة
فانتفت الجهالة والحديث مع هذا لا ينزل عن درجة الحسن كذا في فتح القدير ... مور لا بد من الاطلاع عليها الاول انه قد
يعترض ههنا بانه لما كان الوجه الصحيح للمسألة التي نحن فيها هو فقد الدم المس... الهم يذكرون جواز الوضوء بماء مات فيه
مائي المولد على حدة وجوازه بماء مات فيه ما لا دم له على حدة كما فعله صاحب ... والمستصفى وغيرهما وهلا اكتفوا بالمسألة
الثانية والجواب عنه انه قد اكتفى بالثانية بعضهم كصاحب الكنز نظرا الى هذا الوجه ومن فصّل لما فصّل لان منهم من ذكره

[illegible] الضفدع [illegible]

[illegible] بحيوانات البحر الصيد لان [illegible] الحيوان بالمطابقة [illegible] فيما لاصل [illegible]

[illegible] عنيد [illegible] مذهب المفتي حل الجميع الا الطافي و [illegible] ان الله موئ لا يسكن [illegible] ملحقها لذا ابله تعالى وقد جاء في الحوات يأمر النبي [illegible]

[illegible] مفسد الماء عند هميته السرطان [illegible] من المذكور [illegible] الشيء الاخضر الذا ذا التوسع [illegible] لا يفسد لرابا [illegible]

الاصح في القول الثالث [illegible] لم البيان [illegible] خشية [illegible] من ترجيحا [illegible] في غالب [illegible] فيها احتمال [illegible]

[illegible] الثالث [illegible] ليس احترازا عن ما تم اخرا [illegible] التخصيص بذكرها لمناسبة [illegible]

الصحيح انما هو بحث الماء وقوله مات [illegible] ايضا ليس احترازا فانه لو مات [illegible] لا يخفى ايضا [illegible] خصصه [illegible]

المسألة اتفاقية [illegible] **قال** [illegible] بفتح السين والميم جنس من حيوانات البحر يقال للواحد سمكة ويجمع على اسماك وسموك

ومن اسمائه حوت بضم الحاء المهملة [illegible] الحوات وحوتة وحيتان ومن اسمائه النون ويجمع نينان وانوان وحكمه انه حلال جميع

انواعه لحديث احلت لنا ميتتان [illegible] الجراد وانواعه كثيرة منها القاطوس ويقال له حوت الحيض وهو سمك عظيم يكسر

السفن والملاحون يعرفونها فيتخذون [illegible] الحيض ويعلقونها على السفينة فتهرب ومنها العنبرة ومنها نوع يطير على الهواء على [illegible]

البحر مسافة طويلة ثم ينزل من البحر [illegible] وهو سمك في بحر الزنج كالجبل العظيم من راسها الى ذنبها من اسنان المنشار من عظام

سود كل سن منها ثلاث اذرع [illegible] طويلان كل عظم مقدار عشرة اذرع ومنها سمك على شكل الحية يقال له المارماهي

ومنها سمك تحيض كحيض النساء كذا [illegible] الدين الدميري في حيوة الحيوان وذكر ايضا روينا بالسند الصحيح عن سعيد بن جبير انه

قال لما اهبط الله ادم الى الارض لم يكن [illegible] النسر في البر والحوت في البحر وكان النسر ياوي الى الحوت فيبيت عنده فلما راى النسر آدم

عليه الصلوة والسلام اتى الحوت وقال [illegible] هبط اليوم على الارض من يمشي على رجليه ويبطش بيديه فقال الحوت لئن كنت

صادقا فما لي منجا منه في البحر وما لك [illegible] تخلص في البر وذكر ايضا ان من انواعه السمكة الرعادة وهي صغيرة اذا وقعت في الشبكة

والصياد ممسك حبلها ارتعدت [illegible] الصياد والصيادون يعرفون ذلك فاذا احسوا بها شدوا حبل الشبكة في وتد او شجرة حتى

تموت وذكر ايضا من انواعه الشيخ [illegible] وهو سمك وجهه كوجه الانسان وله لحية بيضاء وبدنه كبدن الضفدع وشعر

كشعر البقر يخرج من البحر ليلة السبت [illegible] حتى تغيب ليلة الاحد فيثب كما يثب الضفدع ويدخل الماء فلا تلحقه السفن

قوله بكسر الدال نبه على ذلك [illegible] والمشهور الشيء قال الدميري هو بكسر الضاد وسكون الفاء والعين المهملة بينهما دال

مهملة مثل الخنصر واحد الضفادع [illegible] ضفدعة وناس يقولون ضفدع بفتح الدال وقال الخليل ليس في الكلام فعلل الا

اربعة احرف درهم وهجرع وهو الطويل [illegible] وهو الاكول وبلعم وهو اسم وقال ابن الصلاح الاشهر فيه من حيث اللغة كسر الدال

وفتحها اشهر في السنة العامة [illegible] من الخاصة وقد انكره بعض ائمة اللغة وقال البطليوسي في شرح ادب الكاتب

حكى ايضا ضفدع بضم الضاد وفتح [illegible] وهو نادر وحكاه المطرزي ايضا ويقال للضفدع ابو المسيح وابو هبيرة وابو معبد وام هبيرة

والضفادع انواع كثيرة تكون [illegible] ادو تتولد من مياه قائمة ضعيفة الجري ومن العفونات وعقب الامطار حتى يظن

انها تقع من السحاب انتهى ملخصا [illegible] القاموس ان ضفدع كزبرج وجعفر وجندب ودرهم وهذا اقل او مردود **فرع**

اذا مات كلب الماء في الماء [illegible] فيه كذا في المجتبى وفي الخلاصة الكلب والخنزير المائي اجمعوا على انه اذا مات في

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] ابي حنيفة [illegible] ابي يوسف [illegible]

[illegible] والسمك والضفدع [illegible] لا يفسد [illegible]

سائل من نفسه لا ينجس وهو قول ابي حنيفة وزفر وابي يوسف ايضا الا في دمه انتهى وفي الهداية والنهاية الضفدع البحري والبري سواء في عدم فساد الماء بموته فيه والفرق بينهما ان البحري ما يكون بين اصابعه سترة دون البري وقيل البري يفسد لوجود الدم وعدم المعدن قال في فتح القدير ان ثبت هذا فينبغي ان لا يتردد في انه مفسد وفي التجنيس لو كان للضفدع دم سائل يفسد ايضا ومثله لو ماتت حية لا دم فيها لا ينجس وان كان فيها دم ينجس انتهى وفي فتاوى قاضيخان موت ما لا دم له كالسمك والسرطان والحية وكل ما يعيش في الماء لا يفسد ما فيه الاواني وغيره وموت ما لا دم له كما لا يفسد الماء لا يفسد غيره كالعصير والخل وكذا الضفدع برية كانت او بحرية فان كانت الحية او الضفدع عظيمة لها دم سائل تفسد الماء وكذا الوزغة الكبيرة في رواية ابي يوسف انتهى وفي المنية اما الحية التي لا تعيش في الماء فانها تفسده انتهى قال شارحه في الغنية هذا على القول بان الضفدع البري تفسد والظاهر انه مختار صاحب الهداية حيث اخر دليله وما اخر دليله فهو المختار عنده وفي المنية ايضا وكذا الحية المائية اذا كانت كبيرة ولها دم سائل انتهى قال شارحه هذا مبني على غير الاصح الذي ذكره في الهداية واما على الاصح فلا تنجس لان الدموي لا يعيش في الماء والدم الذي فيها غير حقيقي انتهى **اقول** هذه الفروع ونحوها المذكورة في الفتاوى مما يوقع القلب في الحيرة فان بعضها يدل على ان ما يعيش في الماء لا دم له حقيقة وبه صرح المحققون منهم صاحب الهداية وشراحها وغيرهم وقد مر ما له وما عليه وبعضها يدل على ان لبعض ما يعيش في الماء ايضا دم سائل وبه صرح في السراج الوهاج حيث قال الذي يعيش في الماء هو الذي يكون توالده ومثواه فيه سواء كان لها نفس سائلة او لم تكن في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه اذا كان لها دم سائل اوجب التنجيس انتهى واليه يشير كلام الزاهدي في المجتبى على ما نقلناه والذي يظهر بالنظر الصحيح ان القول بعدم افساد كل ما يعيش في الماء وان كان له دم سائل مما لا وجه له لان الحديث انما ورد في ما لا دم له وفي السمك والجراد خاصة وكذا القول بان كل ما يعيش في الماء لا دم له حقيقة وما يرى منه شبيه به فان العلامة التي ذكروها للدم من انه يسود عند التشميس ليست بمنصوصة حتى يعتمد عليه وانما هي استقرائية والاستقراء الناقص لا يفيد حكما كليا قطعيا فالحق هو الحكم بعدم افساد ميت السمك مطلقا سواء قيل ان له دما سائلا او لم يقل به لورود النص الدال على طهارته وفي ما عداه من حيوانات البحر يناط الحكم على الدم السائل كما في حيوانات البر فما كان له دم سائل يحكم بفساد الماء بوقوعه فيه وما لم يكن له يحكم بعدمه به اخذا من حديث ما لا دم له ولم يرد نص بطهارة ميتة كل بحري حتى يحكم بالاطلاق فاحفظه **قوله** وانما قال ما في الماء الخ بيان لوجه اختيار المصنف هذه العبارة على عبارة ما يعيش في الماء كما وقع في مختصر القدوري والهداية وعلى لفظة المائي كما وقع في عبارات بعضهم بان بعض الحيوانات يتولد خارج الماء ويتعيش في الماء كالبط والاوز وغيرهما ووقوعه في الماء القليل

[illegible]

يفسده لوجود الدم السائل [illegible] ما [illegible]
مما يكون توالده في الماء فقط [illegible] في الماء [illegible]
فذكر صاحب [illegible] توالده ومثواه في الماء [illegible] هلا لا يكون ما يعيش في الماء [illegible]
[illegible] على ما ثبت [illegible] الاخبار [illegible] من [illegible]
عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] دعا على الجراد فقال اللهم اهلك كباره واقتل صغاره وافسد بيضه واقطع دابره وخذ بافواهها عن معايشنا
وارزاقنا انك سميع الدعاء فقال رجل يا رسول الله كيف تدعو على جند من اجناد الله بقطع دابره فقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم
ان الجراد نثرة الحوت من البحر اي عطسته واخرج ابو داود والترمذي وغيرهما عن ابي هريرة قال اصبنا رجلا من جراد فكان الرجل
منا يضرب بسوطه وهو محرم فقيل له ان هذا لا يصلح فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال انما هو من صيد البحر
واخرج ابن ماجة عن ابي هريرة قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في حج او عمرة فاستقبلنا رجل من جراد فجعلنا
نضربهن بنعالنا واسواطنا فقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم كلوه فانه من صيد البحر وذكر في المجتبى ان المائي ما لا يعيش الا في
الماء وعلى هذا يلزم ان لا يكون الشيء البحري مائيا لانه يعيش في البر ايضا في بعض الايام كما مر وذكر صاحب الخلاصة ان المائي ما
لو استخرج من الماء يموت من ساعته وان كان يعيش فهو مائي وبري وفيه ايضا ما في سابقه وقال في الغنية تحصل لصاحب الخلاصة
بين المائي والبري قسما آخر وهو ما يكون مائيا وبريا ولم يذكر له حكما على حدة والصحيح انه ملحق بالمائي لعدم الدموية على ما علمت
ومن هنا ظهر ان الحيوانات على اربعة انواع مائي المولد والمثوى كالسمك ومائي المولد بري المثوى كالجراد وبري المولد بري المثوى
كالنسر والفارة والعقرب والذباب والبق وغيرها وبري المولد مائي المثوى كالبط فميتة الاول لا تفسد الماء وكذا الثاني لورود
النص وميتة الاخيرين تفسد ان كان لهما دم سائل والا فلا **قوله** يفسد الماء بموته فيه هذا هو الصحيح المختار عند المحققين
وفي البحر اختلف في طير الماء كالبط ففي السراج الوهاج انه ينجس وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان ان طير الماء اذا مات في الماء
القليل يفسده هو الصحيح من الرواية عن ابي حنيفة وان مات في غير الماء يفسد باتفاق الروايات لان له دما سائلا وهو بري
الاصل مائي المعاش والمائي ما كان توالده ومعاشه في الماء وفي المجتبى الصحيح في موت طير الماء انه لا ينجسه وقيل ان كان يفرخ
في الماء لا يفسده والا فيفسد فقد اختلف التصحيح في طير الماء كما ترى والاوجه ما في شرح الجامع الصغير كما لا يخفى **قال** وما
ليس له دم سائل عطف على قوله مائي المولد **قال** كالبق بفتح الباء وتشديد القاف قال الجوهري هو البعوضة وهو وهم
والحق انه صنفان فصنف يقال له البعوض على هيأة الفيل بل اكثر اعضاء منه مع صغره فان للفيل اربع ارجل وخرطوما
وذنبا وله مع هذه الرجلان زائدتان واربعة اجنحة وخرطوم الفيل مصمت وخرطومه مجوف نافذ للجوف فاذا طعن به جسد
الانسان استقى الدم وقذف به الى جوفه ومما الهمه الله تعالى انه اذا جلس على عضو من اعضاء الانسان لا يزال يتوخى بخرطومه
المسام الذي يخرج منه العرق فاذا وجدها وضع خرطومه فيمص الدم الى ان ينشق ويموت او الى ان يعجز عن الطيران فيهلك
وصنف على صورة القراد شديد النتن ويقال له الفسافس والبق ويقال انه يتولد من النفس الحار ولشدة رغبته في الانسان
لا يتمالك اذا اشتم رائحة الآدمي الا وقع عليه وهو كثير بمصر واشباهها من البلاد وحكم كل من الصنفين التحريم للاستقذار
وهو من الحيوان الذي لا نفس له سائلة اصلا ووقع في كلام النووي وغيره تمثيل ما لا نفس له بالبعوض والبق وتعقبه

بعضهم بأن ذكر البق المعروف في بلادنا الذي يقال له الفسافس في عدة لا نفس له سائلة نظر وقد رأيت بعض الفضلاء من بين كر
انه في كثير من البلاد اسم للبعوض فلعل من اطلقه اراد به ذلك هذا كله في حيوة الحيوان في باب الباء والفاء وفيه كلا
التفصيل فيه وفي القاموس البقة البعوضة ودويبة مفرطحة حمراء منتنة انتهى وفي البناية البق جمع بقة وهي
البعوضة قاله الجوهري واهل مصر يقولون لدويبة تنشأ في الاخشاب وغير ذلك له رائحة كريهة **قال** والذباب بضم الذا
المعجمة متولدة من العفونة جمعه اذبة وذبان بكسر الذال وتشديد الباء كغراب واغربة وغربان وسمي ذبابا لكثرة حركته
واضطرابه وقيل لانه كلما ذب آب واخرج ابو يعلى الموصلي في مسنده من حديث انس ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
قال عمر الذباب اربعون ليلة والذباب كله في النار الا النحل واخرج ابن عدي في الكامل في ترجمة عمرو بن شقيق عن مجاهد عن
ابن عمر مرفوعا الذباب كله في النار الا النحل وكونه في النار ليس بعذاب له وانما ليعذب به اهل النار بوقوعه عليهم وحكي ان
ابا جعفر المنصور كان جالسا فالح على وجهه ذباب حتى اضجره فقال انظروا من في الباب فقالوا مقاتل بن سليمان فقال علي
علي به فلما دخل عليه قال هل تعلم لماذا خلق الله الذباب قال نعم ليذل به الجبابرة فسكت المنصور وفي مناقب الامام الشا[فعي]
ان المامون سئل عنه لاي شيء خلق الله الذباب فقال مذلة للملوك فضحك المامون وقال رأيته وقد وقع على جسدي
فقال نعم ولقد سألتني وما عندي جواب فلما رأيته قد سقط منك بموضع لا يناله منك احد فتح الله لي بالجواب فقال
المامون لله درك وله اصناف كثيرة منها القمعة بالتحريك وهو ذباب يركب الابل والظباء اذا اشتد الحر ومنها النعرة بضم
النون وفتح العين المهملة ذباب ضخم ازرق العينين له ابرة في طرف ذنبه يلسع بها ذوات الحوافر خاصة سميت به لنعيرها
اي صوتها ومنها الخازباز ذباب يطير في الربيع يدل على الخصب وقال الاصمعي الخازباز حكاية لصوت الذباب سمي به ومنها
الشعراء بفتح الشين المعجمة وكسرها وسكون العين المهملة ذباب ازرق او احمر يقع على الابل وعلى الحمير والكلاب فيؤذيها
اذى شديدا ومنها ذباب الكلاب وذباب الرياض وذباب الكلاء وغير ذلك والذباب الذي يخالط الناس يخلق من السفاد
وقد يخلق من الاجسام هذا كله في حيوة الحيوان في باب الذال والقاف والشين والنون والتفصيل فيه فليرجع اليه فانه كتاب
نفيس مشتمل على فوائد لطيفة وفرائد عجيبة **فروع** من الحيوانات التي لا دم فيها سائلا الزنبور بضم الزاي المعجمة والعقرب
والجراد والنحل والنملة والجعلان بضم الجيم دويبة تكون في الزبل وبنات وردان والبرغوث والقمل والخنفساء وحمار قبان والصرصر
والقراد فهذه الحيوانات طاهرة لا تنجس بالموت ولا يفسد بوقوعه الماء كذا في البناية وفي الخلاصة اجمعوا على ان دود الخل
وسوس الثمار لا يفسده واصله موت ما ليس له دم سائل في المائعات لا ينجس المائعات عندنا انتهى وفي المجتبى في البق في
صلوة البقالي تفصيل حسن وهو انه ان كان مص الدم لم ينجس عند ابي يوسف لانه دم مستعار وعند محمد ينجسه وفي الخلا[صة]
في جمع التفاريق بالعكس والاصح في العلق اذا مص الدم انه يفسد الماء قلت ومن هذا يعرف حكم القراد والحلم احمى
وقال صاحب النهر الفائق الترجيح في العلق ترجيح في البق اذ الدم فيهما مستعار وفي المحيط دم الحلمة نجس وهي ثلثة انواع
قراد وحمنانة وحلمة فالقراد اصغرها والحمنانة اوسطها والحلمة اكبرها ولها دم سائل انتهى وفي القنية عن القاضي بديع الدين
ماء دود القز وعينه وخرؤه طاهر وعن العلاء الحمامي ويوسف الترجماني مثله وعن مجد الائمة الترجماني وعبد الكريم
ان خرءه نجس انتهى وفي البزازية الدودة المتولدة من النجاسة طاهرة حتى اذا وقعت في ماء بعد غسلها لا ينجس وكذا دودة كل حيوان

لان النجس هو الدم المسفوح كما ذكر والحديث وقوع الذباب في الطعام وفيه خلاف للشافعي

قوله لان النجس يعني النجس فهذا تعليل لعدم فساد الماء بموت ما ليس له دم سائل ويمكن ان يكون تعليلا للمسألة الاولى ايضا بناء على ان الاصح في تعليلها ايضا هو فقد الدم المسفوح وحاصله ان النجس من الدماء انما هو الدم المسفوح لا مطلقا كما مر ذكره في بحث نواقض الوضوء فما يكون فيه دم مسفوح يكون ميتته نجسا لاختلاطه وتشربه باجزائه وما ليس له دم مسفوح كحيوانات البحر وبعض حيوانات البر لا يوجد فيها المنجس فلا يكون ميتته نجسا فلا يكون ما يقع فيه فاسدا وأورد ههنا بانه لو كان المنجس هو الدم المسفوح لا غير لزم ان تطهر ذبيحة المجوسي وتارك التسمية عامدا لخروج الدم المسفوح وليس كذلك واجيب عنه على ما في العناية وغيرها ان القياس هو الطهارة الا ان الشرع اخرجه عن الاهلية وقد يجاب عنه بانا لا نسلم عدم الطهارة فقد صرح بالطهارة الزاهدي في المجتبى حيث قال في تعليل المسألة لان الحيوان انما يتنجس بالموت لما فيه من الدماء بدليل ان الانعام اذا ذبحها المجوسي او الوثني او تركها المسلم التسمية عمدا تطهر في الاصح ان لم تؤكل انتهى

قوله والحديث وقوع الخ وجه الاستدلال به ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم امر بغمس الذباب في الطعام عند وقوعه فيه وقد يكون الطعام حارا فيموت الذباب فيه فلو كان يفسد لما امر به واذا ثبت الحكم في الذباب ثبت في غيره مما هو بمعناه اما بدلالة النص او الاجماع كذا في البحر الرائق وهذا الحديث قد اخرجه البخاري وابو داود والنسائي وابن ماجة وابن خزيمة وابن حبان وغيرهما ان النبي عليه الصلوة والسلام قال اذا وقع الذباب في اناء احدكم فليمقله فان في احد جناحيه داء وفي الآخر دواء وانه يتقي بجناحه الذي فيه الداء وفي رواية النسائي وابن ماجة ان احد جناحي الذباب سم والآخر شفاء فاذا وقع في الطعام فامقلوه فانه يقدم السم ويؤخر الشفاء وقال الدميري في حيوة الحيوان قد تاملت الذباب فوجدته يتقي بجناحه الايسر وهو مناسب للداء كما ان الايمن مناسب للدواء انتهى وفي معالم السنن شرح سنن ابي داود للخطابي قد تكلم على هذا الحديث بعض من لا خلاق له وقال كيف يكون هذا وكيف يجتمع الداء والشفاء في جناحي ذبابة وكيف تعلم ذلك من نفسها حتى تقدم جناح الداء وهذا سوال جاهل او متجاهل فان الذي يجد نفسه ونفوس سائر الحيوانات قد جمع في النفس بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهي اشياء متضادة واذا تلاقت تفاسدت ثم يرى ان الله تعالى الف بينها وقهرها على الاجتماع وجعل منها قوى الحيوان التي منها بقاؤه وصلاحه لجدير ان لا ينكر اجتماع الداء والدواء في جزئين من حيوان وان الذي الهم النحلة ان تتخذ البيت العجيب الصنعة وتعسل فيه والذي الهم الذرة ان تكتسب قوتها وتدخره لاوان حاجتها اليه هو الذي خلق الذبابة وجعل لها الهداية الى ان تقدم جناحا وتؤخر جناحا لما اراده من الابتلاء الذي هو مدرجة التعبد والامتحان الذي هو مضمار التكليف وله في كل شيء حكمة وما يذكر الا اولوا الالباب

قوله وفيه خلاف للشافعي الظاهر انه راجع الى المسألة الثانية ويحتمل ان يكون راجعا الى كل من المسألتين وقد ذكر صاحب الهداية خلافه فيهما والذي يظهر من كتب اصحابه ان خلافه ثابت في مائي المولد واما في ما لا دم له فقوله كقولنا كما مر نقله من حيوة الحيوان وقال العيني في البناية عند ذكر صاحب الهداية خلافه في المسألة الثانية هذا احد قوليه والقول الآخر كمذهبنا وهو الذي صححه جمهور اصحابه وشذ المحاملي في المقنع والروياني في البحر فرجحا النجاسة وقال النووي هذا ليس بشيء والصواب الطهارة وهو قول جمهور العلماء ونقل الخطابي وغيره عن يحيى بن ابي كثير انه قال ينجس الماء بموت العقرب فيه ونقل ذلك عن محمد بن المنكدر وهما امامان من التابعين انتهى وفي البحر الصحيح من مذهب الشافعي انه

[illegible] كما صرح به النووي في شرح المهذب وفي غاية البيان قال ابو الحسن الكرخي في شرح الجامع الصغير [illegible]
[illegible] الفقهاء ممن تقدم الشافعي وانه حصل الاجماع في العصر الاول فيكون حجة على من بعده وقد علمت انه موافق [illegible]
مخالفته لا يكون منافية للاجماع فقد قال بقوله يحيى بن ابي كثير التابعي الجليل كما نقله الخطابي ومحمد بن المنكدر الامام التابعي كما
نقله النووي انتهى وفي صحة الامة في اختلاف الائمة ما لا نفس له سائلة كالنحل والنمل والخنفساء والعقرب اذا مات في شيء من
المائعات لا ينجسه ولا يفسده عند ابي حنيفة ومالك وانه طاهر في نفسه والراجح من مذهب الشافعي انه لا ينجس المائع
لكنه نجس في نفسه بالموت وهذا مذهب احمد **قال** لا بما اعتصر اي لا يجوز الوضوء بماء اعتصر من شجر سواء كان ليسا او لا ثم
لانه ليس بماء مطلق والحكم عند فقده منقول الى التيمم والوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية فلا تتعدى الى غير المنصوص
عليه كذا في الهداية وتوضيحه على ما في البناية والنهاية وغيرهما ان ما يقطر من الشجر ونحوه ليس بماء مطلق لان الماء المطلق ما يتبادر
الذهن عند اطلاق الماء اليه وما يقطر ليس كذلك فانه اذا كان في بيت رجل ماء بئر او نهر او عين وماء اعتصر من شجر فقال لا حد هات
ماء لا ينتقل ذهن المخاطب الا الى الاول ولو كان في بيت رجل ماء شجر فقط فسأله انسان هل عندكم ماء اشربه يقول ليس عندي
ماء نعم لو سأله احد ماء مقيدا لاجاب بنعم وبه يفارق ماء البئر ونحوه فانه وان كان ايضا مضافا لكن الاضافة هنالك لا تفيد تقييد
يمنع تبادر الذهن عند الاطلاق اليه واذا ثبت انه ماء مقيد ثبت انه لا يجوز الوضوء به لانه ورد النص بالتيمم عند فقد الماء
المطلق وهو قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا اذ الالفاظ الواردة في نصوص الشرع لا تحمل الا على ما يتبادر الذهن
اليه فدلت الاية على ان فقد الماء المطلق مبيح للتيمم ولا يكفي الماء المقيد ولما كان يرد عليه ان الماء المعتصر وان لم يكن ماء
مطلقا لكنه في معناه في الازالة فينبغي ان يلحق بالمطلق كما الحقه ابو حنيفة وابو يوسف به في ازالة النجاسة الحقيقية ازاله
صاحب الهداية بقوله والوظيفة اي جواز الوظيفة في اعضاء الوضوء تعبدية غير معقولة المعنى اذ هي غير متنجسة حقيقة ولذا يجوز الصلوة
حاملا للجنب والمحدث والتنجس الحكمي سار في البدن كله فحصول الطهارة عنه بغسل الاعضاء المعدودة امر شرعي لا نعقل
معناه وقد قيد بالماء المطلق فلا يتعدى الى غير المنصوص عليه بخلاف ازالة النجاسة الحقيقية بالماء فانها معقولة المعنى
لكون الماء مزيلا بطبعه فيتعدى القياس الى ما يشابهه من المائعات الاخر والمياه المقيدة فان قلت ان لم يمكن التعدي
ههنا بطريق القياس تمكن بطريق الدلالة قلت سائر المائعات ليس في معنى الماء من كل وجه لان الماء مبذول عادة وسائر
المائعات ليس كذلك والا يراد عليه بان من شرط الدلالة ان يكون الملحق به في معنى الاصل في الوصف الذي هو مناط
الحكم من كل وجه لا غير الوصف في ما نحن فيه وهو ازالة النجاسة في الماء المطلق وغيره سيان وكون الماء مبذولا ودون
غيره مما لا دخل له في ذلك مدفوع بان اشتراكهما في ازالة النجاسة الحقيقية مسلم وفي ازالة النجاسة الحكمية ممنوع فان قلت
لو كان حصول الطهارة بالماء غير معقول لوجب ان يشترط النية في الوضوء وليس كذلك قلت نفس الازالة معقول المعنى
والاقتصار على الاربعة غير معقول المعنى كما مر تفصيله في بحث نواقض الوضوء واعلم ان العلماء اتفقوا على جواز الوضوء
بالماء المطلق وعدم جوازه بالماء المقيد وتقييده انما يكون بامتزاج شيء طاهر او بغلبة شيء طاهر لا بعصر بالة [illegible]
واختلف عباراتهم في ما يحصل به الغلبة وقد وضع الزيلعي في تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ههنا ضابطا حسنا
قد رضي به من جاء بعده من المحققين منهم ابن الهمام وتلميذه ابن امير حاج والعيني [illegible] وهو يحصل [illegible]

[illegible]

[illegible]

الوضوء به عند الجمهور [illegible] اسم الماء جاز الوضوء به [illegible]
ثم يجوز [illegible] الا [illegible]
[illegible] بلا علاج واما اذا طبخ بما يقصد به التنظيف كالاشنان يجوز الوضوء به ما لم يغلب
عليه وكذا اذا طبخ [illegible] بغير علاج يجوز الوضوء به لانه يكمل امتزاجه كالماء الذي يقطر من الكرم [illegible]
يكون [illegible] ولا تشرب ثم هذه المخالطة لا يخلو اما ان يكون جامدا او مائعا فان كان جامدا
يخرجه عن [illegible] فالغالب هو [illegible] وان كان [illegible] فلا يخلو اما ان يكون مخالفا للماء في الاوصاف كلها من اللون و
الطعم والرائحة او في بعضها او لا يكون فان لم يكن مخالفا له في شيء منها كالماء المستعمل على قول من يقول انه طاهر على ما
هو الصحيح وغيره من المائعات التي لا تخالف الماء في الوصف فالغلبة بالاجزاء وان كان مخالفا فيها فالغلبة بتغييره
اكثرها وان خالفه في وصف او وصفين فالمعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا فانه يخالفه في اللون والطعم فان كان
اللون او طعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوء والا جاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة فيه من حيث الطعم
فعلى هذا ينبغي ان يحمل التفريعات الواقعة في كلامهم ويوفق بين ما رقم فيه المخالف من مرامهم وقد مر منا ذكر بعض
الفروع المتعلقة بهذا المبحث في مفتتح هذا المبحث فعليك تطبيقها على هذه الضابطة **قوله** الرواية بقصرها
اي المنقول عن المصنف او عن اساتذة الفقهاء في هذا المقام هو الماء المقصورة الموصولة لا الماء الممدودة ويؤيده
انه لو كان ههنا ممدودا لما احتيج الى اعادة الماء في قوله ولا بماء زال طبعه وقد اختار القصر في هذا المقام شراح
الهداية ايضا فمنهم من اقتصر على كونه مسموعا ومنهم من توجه الى توجيهه فقال صاحب العناية ما اعتصر بالقصر
هكذا المسموع انتهى وقال تاج الشريعة ما اعتصر غير ممدود انتهى وقال صاحب الكفاية ما بالقصر لا بالمد انتهى
وقال صاحب النهاية بالقصر لانها موصولة وان كان يصح معنى الممدودة لكن المنقول هو الموصولة ولان في الممدودة
يتوهم جواز التوضي بماء انعصر هو بنفسه وليس كذلك وتعقبه الاتقاني بانا لا نسلم هذا التوهم ولئن سلمنا الوهم لكن يجوز
التوضي بماء انعصر بنفسه من غير اعتصار لانه خارج بغير علاج كما ذكره صاحب الهداية وقال بعضهم اذا قيل بالمد وقع
في الوهم ان المراد الماء المطلق وتعقبه الاتقاني بانا لا نسلم لانه قيده بصفة الاعتصار فكيف يقع وهم الاطلاق **قوله**
اما ما يقطر الخ تبع الشارح فيه صاحب الهداية فانه قال اما الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضي به لانه ماء خرج من غير
علاج ذكره في جوامع ابي يوسف وفي الكتاب اشارة اليه حيث شرط الاعتصار انتهى وقال الجونفوري في حواشيه اي
اشارة اقناعية لا الزامية فلا يرد ان التنصيص بالشيء لا يدل على نفي ما عداه انتهى **اقول** بل اشارة الزامية لان التنصيص
على الشيء في عبارات الفقهاء يدل على النفي اتفاقا وانما الممنوع عند نا في النصوص وخالف الشارح صاحب الهداية
في تبديل لفظة الكرم بالشجر بوجهين احدهما الاشارة الى ان الحكم غير مختص بما يعصر من شجر العنب بل هو عام لكل ما
يعصر من الشجر مطلقا سواء كان شجر العنب او غيره وثانيهما انه قد ورد النهي عن تسمية العنب بالكرم فاخرج ابو داود و
مسلم وغيرهما لا تسموا العنب الكرم وفي رواية لا يقولن احدكم للعنب الكرم فان الكرم الرجل المسلم وفي رواية فان الكرم
قلب المومن وفي رواية لا تقولوا الكرم ولكن قولوا العنب والحبلة بفتح الحاء المهملة وفتح الباء واسكانها شجرة العنب

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] عن [illegible] لان [illegible] من [illegible]

[illegible] قوله [illegible] الوضوء [illegible] المستصفى شرح [illegible] الماء الذى

يقطر من الكرم لا يخرج من الكرم انتهى وصاحب جامع المضمرات حيث قال فيه اشارة الى انه لو قطر من الكرم وغيره من

غير ان يكون معتصرا فانه يجوز الوضوء به انتهى وصاحب المجتبى حيث قال يجوز الوضوء بما يتقاطر من الكرم انتهى وصاحب النهاية

فى مختارات النوازل حيث قال اما الماء الذى يقطر من الكرم قيل لا يجوز التوضى به وقال ابو يوسف يجوز لانه ليس بمعتصر انتهى

والياس زاده فى شرح النقاية والزيلعى فى شرح الكنز وغيرهم واختار جماعة من الفقهاء انه لا يجوز التوضى به كما لا يجوز بالمعتصر

كالقهستانى حيث قال فى جامع الرموز الاعتصار اعم من الحقيقى وما لحكمى فيدخل فيه ما يقطر فى الربيع من الكرم انتهى

وقاضيخان حيث قال فى فتاواه لا يجوز التوضى بماء الفواكه وتفسيره ان يدق التفاح والسفرجل دقا ناعما ثم يعصر فيستخرج منه

الماء وقال بعضهم تفسيره ان يدق ويطبخ بالماء ثم يعصر فيستخرج منه الماء وفى الوجهين لا يجوز التوضى لانه ليس بماء مطلق

ولا يجوز التوضى بماء البطيخ والقثاء والقند ولا بالماء الذى يسيل من الكرم كذا ذكره شمس الائمة الحلوانى ولا بماء الورد ولا بماء

الصابون والحرض اذا ذهبت رقته وصار ثخينا انتهى وصاحب المحيط وابراهيم الحلبى حيث قال فى الغنية اما الماء الذى يقطر من

الكرم ففى المحيط لا يتوضأ به لكمال الامتزاج وقيل يجوز لانه من غير علاج والاول اختيار الحلوانى وهو الاحوط انتهى وابن امير حاج حيث

قال فى الحلبة انه الاوجه لكمال الامتزاج والشرنبلالى حيث قال فى نور الايضاح ولا يجوز بماء شجر وثمر ولو خرج بنفسه من غير عصر فى

الاظهر وتلميذه حيث قال فى حاشية منح الغفار من راجع كتب المذهب وجد اكثرها على عدم الجواز فيكون المعول عليه فما فى المتن

اى تنوير الابصار من الجواز مرجوح بالنسبة اليه والحصكفى فى الدر المختار وابن نجيم فى البحر واخوه فى النهر وصاحب التاتارخانية وغيرهم

قال ولا بما زال الخ عطف على قوله لا بماء اعتصر اى لا يجوز الوضوء بماء زال طبعه بسبب غلبة غير الماء عليه من حيث الاجزاء

بان تكون اجزاء ذلك الغير زائدة على اجزاء الماء فيخرج عن الرقة والسيلان وتصيره ثخينا جامدا فانه ليس بماء مطلق بل مغلوب مخلوط

قال اجزاء تمييز من اضافة الغلبة الى الاجزاء واشارة الى ان المعتبر هو غلبة اجزاء المخالط لانها المخرجة عن طبع الماء وهذا هو مذهب

ابى يوسف وهو الصحيح كما فى الهداية وغيره وعند محمد يعتبر الغلبة بحسب اللون وقد مر غير مرة ان الاول هو التفصيل ان المخالط

ان كان جامدا فالمعتبر غلبة الاجزاء وحدوث الثخانة وان كان مائعا موافقا للماء فى الاوصاف الثلثة فالغلبة فيه بالقدر

وذكر بعضهم ان الغلبة فى الجامد يكون بالثلث وفى المائع بالنصف وان كان مخالفا للماء فى الاوصاف كلها فان غيرها او اكثرها

لا يجوز الوضوء به وان خالفه فى وصف واحد او وصفين فالعبرة لغلبة ما به الخلاف فان قلت مقتضى اعتبار غلبة الاجزاء

فى الجامد يقتضى ان يجوز الوضوء بنبيذ التمر والزبيب ولو غير الاوصاف الثلثة ما لم يبلغ الى حد الثخانة مع انهم مصرحون بخلافه

وايضا يلزم ان يجوز بماء خالطه الزعفران ما دام رقيقا سيالا ولو غير الاوصاف كلها مع انه نقل صاحب معراج الدراية عن

القنية ان الزعفران اذا وقع فى الماء وامكن الصبغ به فليس بماء مطلق من غير نظر الى الثخونة قلت الحكم المذكور مشروط بما اذا

[illegible]

[illegible]

قوله [illegible] ولا بما تغير [illegible] الطبع والرقة [illegible]

[illegible] يقتضي الرقة والثالث يقتضي ان [illegible]

[illegible] ويسيل [illegible] من اجزاءه فطبعه يقتضي امرين احدهما الرقة والثاني السيلان [illegible]
بالامتزاج بواسطة وصف الحلوية **قال** او بالطبخ عطف على قوله بغلبة غيره يعني لا يجوز الوضوء بما زال طبعه وهو الرقة و
السيلان بالطبخ كذا فسره اكثر الشارحين وكلام الشارح تحت قوله كالمرق يقتضي انه معطوف على قوله اجزاء والمعنى لا يجوز الوضوء
بما تغير عن طبعه او السيلان بغلبة غيره بالطبخ **واقول** كلام المصنف محتمل على كلا الوجهين اما على الوجه الاول فلانه يقتضي
انه لو طبخ الماء وحده او طبخ حتى حصل تغير فيه لم يجز به الوضوء مع انه ليس كذلك فقد صرح في العناية بجواز الوضوء به ولذا قال
صاحب الهداية وان تغير بالطبخ بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضي به فاشار بقوله بعد ما خلط به غيره الى ما ذكرنا والمصنف
قد غفل عنه واما الثاني فلانه اذا كان قوله بالطبخ معطوفا على قوله اجزاء بتأويل كونه بمعنى بالاجزاء يكون متعلقا بالغلبة بمعنى
لحصول غلبة الاجزاء بسبب الطبخ اذ الغلبة حاصلة قبله وانما الحاصل به التغير اللهم الا ان يقال ان الباء ههنا بمعنى مع فالمعنى
غلبة الاجزاء مع الطبخ ح يرد عليه انه لو اختلط شيء قليل بالماء وطبخ حتى زال طبعه وصار ثخينا ينبغي ان يجوز الوضوء به لانه ليس
فيه غلبة الاجزاء وليس كذلك فالاحسن ما كلامه على اي تفسير يحكم بان التقييد بالطبخ انما يحصل اذا حصل معه زوال الطبع الماء
اي الرقة والسيلان واما لو طبخ معه شيء بحيث لم يزل عنه طبعه يجوز الوضوء به سواء كان المطبوخ معه شيء مما يقصد به
التنظيف او غيره وهو موافق لما نقله في المنية عن شرح الجامع الصغير لقاضيخان من انه لو طبخ في ماء الحمص والباقلاء ان كان بحال
لو برد لا يثخن ولا تزول عنه رقة الماء جاز الوضوء به والا فلا وكذا لو توضأ بماء اغلي فيه اشنان او آس او بشيء مما يتعاطاه الناس به
جاز الوضوء به ما لم يغلب ذلك الشيء عليه بان اخرجه عن رقته انتهى ومثله في جامع المضمرات والصحيح ان التقييد في طبخ ما لا يقصد
به التطهير يحصل بمجرد الطبخ فان المطبوخ المخلوط ولو لم يثخن لا يطلق عليه الماء المطلق وفي طبخ ما يقصد به التطهير يحصل بزوال
طبع الماء لا بمجرد الطبخ واليه يشير كلام صاحب الهداية حيث قال وان تغير بالطبخ بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضي به لانه لم يبق
في معنى المنزل من السماء الا اذا طبخ فيه ما يقصد به المبالغة في النظافة كالاشنان ونحوه لان الميت يغسل بالماء الذي اغلي
بالسدر بذلك وردت السنة الا ان يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء عنه انتهى فانه ظاهر في ان المعتبر في
طبخ ما لا يقصد به التطهير مجرد التغير دون الثخانة والا لم يصح استثناؤه وافراده حكم ما يقصد به التطهير وبه صرح صاحب
المحيط حيث قال اي لا يتوضأ بما تغير بسبب الطبخ بما لا يقصد به المبالغة في التنظيف كماء المرق والباقلاء لانه ح ليس بماء مطلق
اما لو كانت لنظافة تقصد به كالسدر والصابون والاشنان يطبخ بالماء فانه يتوضأ به الا اذا خرج الماء عن طبعه من الرقة
والسيلان وبما تقرر علم ان ما ذكره صاحب الهداية تبعا في التجنيس صاحب الينابيع ان الباقلاء والحمص اذا طبخ ان كان بحيث
اذا برد ثخن لا يجوز الوضوء به والا يجوز ليس هو المختار بل هو قول الناطفي يدل عليه ما ذكره قاضيخان في فتاواه بما لفظه لو طبخ
الباقلاء والحمص في الماء وريح الباقلاء توجد فيه لا يجوز التوضي به وذكر الناطفي اذا لم تذهب عنه رقة الماء ولم يسلب عنه
اسم الماء جاز الوضوء به وبما قررناه ايضا علم ان الماء المطبوخ بشيء لا يقصد به المبالغة في التنظيف يصير مقيدا سواء تغير

[illegible] من الخمر وشراب [illegible]

[illegible]

[illegible] الا بعد [illegible] لا يعتد [illegible]

[illegible] بالطبخ [illegible] التطلب انتهى [illegible]

[illegible] الطحطاوي [illegible] لانه متى [illegible] لا يقصد به [illegible]

سائلا كالاشربة بخلاف ما يقصد به النظافة فانه لا يعتبر رقته الا اذا خرج عن رقته والفرق بينهما ثابت والتسوية المصنف بينهما ممنوعة افاده السيد وغيره انتهى **قال** كالاشربة اي المتخذة من الاشجار والثمار كشراب الرمان وشراب التفاح والسفرجل والعنب وشراب الريباس وماء البطيخ ونحو ذلك والمراد بالخل الخالص منه ولذا جعلهما الشارح مثالين لما اختص من الشجر والثمر ولو كان المراد بالاشربة المخلوطة بالماء وبالخل الخل المخلوط بالماء يكون مثالا لما غلب عليه غيره كماء الباقلي والاولى **قوله** فشراب الريباس بكسر الراء المهملة وسكون الباء المثناة التحتانية بعدها باء موحدة معرب ريباج كذا قيل **قوله** وشراب التفاح بضم التاء وتشديد الفاء واحده تفاحة ثمر معروف بين الناس **قال** وماء الباقلي بكسر القاف وتشديد اللام مقصورا واذا مد خفف اللام كذا في البناية **قوله** نظير ما غلب عليه غيره اجزاء اورد عليه ان المذكور في الهداية ان المراد بماء الباقلي ما تغير بالطبخ فان تغير بدون الطبخ يجوز التوضي به والظاهر ان يكون كلام المصنف موافقا لكلامه لانه ماخوذ منه واجيب عنه بان التوافق في جميع المواضع ليس بلازم والظاهر من جهة جمعه مع المرق ان المراد ما تغير بغلبة اجزاء الباقلي بلا طبخ **قال** والمرق بفتح الميم بالفارسية شوربه **قوله** نظير ما غلب عليه بالطبخ قد مر ما فيه من التسامح والاولى ان يقال نظير ما زال طبعه بالطبخ **قوله** واما الماء الذي تغير الخ **اقول** هذا موافق لما ذهب ابراهيم الميداني من مشائخنا فانه سئل عنه فاجاب بانه لا يجوز الوضوء منه كما في الذخيرة وغيره ويخالف لما مر في المتن والمتفق عليه المتون والشروح من انه اذا غير شيء طاهر احد اوصاف الماء يجوز الوضوء به بل لو تغير الوصفان او الثلثة بوقوع الاوراق يجوز الوضوء به ايضا ما لم يزل عنه اسم المائية عند جمهور مشائخنا كما مر نقله عن النهاية والبناية وجامع المضمرات والمجتبى في شرح قوله او غير احد اوصافه واذا كان مخالفا للجمهور لم يكن مما يعول عليه والدليل ايضا يدل على خلافه فان الوضوء بالماء المطلق الطاهر جائز اتفاقا وتغيره في احد الاوصاف الثلثة او في اثنين منها او في الثلثة لا يخرجه عن الاطلاق ولا يدخله في المقيد وجعله كماء الباقلي لا يخلو عن شيء فانه ان اراد انه كماء الباقلي الذي اختلطت به اجزاء الباقلي ونشر به حتى صار الماء ثخينا فليس بصحيح لان مجرد ظهور اللون في الكف لا يجعله كذلك وان اراد به انه كماء الباقلي الذي يوجد فيه لونه من غير ان يكون ثخينا فمسلم لكن الماء الباقلي الذي بهذه الصفة لا يمتنع الوضوء منه وقال الفاضل الاسفرائيني باشارة
هي المولوي عصام الدين [illegible]
الشارح الى وجه ما ذهب اليه اكثرهم من ان هذا الماء لا يجوز الوضوء به مع انه يخالف بظاهره ما اجمع عليه انه لا يخرج الماء عن التطهير بتغير احد الاوصاف والاختلاط بطاهر وحاصله ان التغير ههنا بغلبة الاجزاء لان ظهور لون الورق في قليل منه رفع في الكف لا يكون الا بالغلبة ومن حكم بجواز التوضي كالزاهدي لم يعرف وظن انه من تغير وصف واحد بخليط طاهر انتهى ولا يخفى عليك ما فيه اما اولا فلانه لم يذهب الى عدم جواز الوضوء بهذا الماء الا بعضهم و اكثرهم على الجواز فنسبة العدم اليهم افتراء بلا امتراء واما ثانيا فلان الغلبة في الجامد يعتبر بكثرة الاجزاء وزوال الثخانة

الواقع فيه سوى ما يدرك [illegible] لا يجوز الوضوء به [illegible]

لا يظهر اللون والحاصل انه [illegible] لا يجوز الوضوء به [illegible]

لا يدل على [illegible] فقد يبطل نجس القليل في الماء الكثير لو كثيرا [illegible]

[illegible] لو تغير احد اوصافه [illegible] الوضوء به [illegible]

[illegible] كتابه قال ولا بماء راكد اي لا يجوز الوضوء بماء ساكن غير جار وقع فيه نجس

وان لم يظهر اثر النجس فيه [illegible] صفة الطهارة عنه فلا يمكن ان يكون مطهرا بخلاف الجاري فانه لا يتنجس بوقوع النجاسة ما

لم يتغير وصف من اوصافه فهذا هو مذهب اصحابنا [illegible] وهذه المسألة قد [illegible] اختلاف [illegible] بحيث صار

من المسائل المعضلة والمباحث المشكلة يزل فيها اقدام العلماء الكرام وتحير فيها عقول الفضلاء الاعلام ونحن

نفصل فيها تفصيلا بذكر مذاهب العلماء المتقدمين والمتاخرين مع ذكر دلائلهم وما ورد عليهم وما اجيب عنهم فنقول

قد اجمع علماء الامة على ان الماء الجاري لا يتنجس بوقوع النجاسة ما لم يظهر اثرها فيه واختلفوا في غير الجاري فطائفة

منهم قالوا بالفرق بين القليل والكثير بان القليل من غير الجاري يتنجس بوقوع النجاسة لا الكثير وطائفة لم يقولوا به ثم

افترقت الطائفة الاولى على فرق ففرقة جعلت الفاصل بين القليل والكثير مقدار القلتين ومنهم الشافعية وفرقة

جعلت الفاصل مقدار لا يتحرك بتحريك جانب الجانب الآخر منه ومنهم علماؤنا المتقدمون وجمع من محققي المتاخرين

وفرقة جعلت الفاصل مقدار العشر في العشر وهم جمهور اصحابنا المتاخرين وفرقة جعلت غير ذلك وشرح هذه المذاهب

مع ما لها وما عليها يأتي في شرح القول الآتي ان شاء الله تعالى وافترقت الطائفة الثانية على فرقتين ففرقة ذهبت الى انه

لا يتنجس الماء مطلقا وفرقة اختارت انه ان حصل التغير يتنجس والا فلا ونذكرهما هذين المذهبين ومن ذهب اليهما

مع ما لهما وما عليهما فاعلم ان المذهب الاول وهو ان الماء طاهر مطلقا قليلا كان او كثيرا راكدا كان او جاريا ولو تغير

احد اوصافه او وصفان او الثلثة روي عن جمع من الصحابة منهم ام المومنين عائشة وعمر بن الخطاب وابن مسعود

وابن عباس والحسن بن علي وابو هريرة وحذيفة وام المومنين ميمونة رضي الله عنهم وذهب اليه جمع من التابعين

منهم الاسود بن يزيد اخوه عبد الرحمن بن يزيد وابن ابي ليلى وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وقاسم بن محمد بن

ابي بكر الصديق والحسن البصري وعكرمة وجابر بن زيد وعثمان البتي وغيرهم واليه مال علامة زمانه داود الظاهري و

اتباعه الذين يعرفون بالظاهرية كذا نقله العيني في البناية عن المحلى لابن حزم الظاهري واستدلوا على مذهبهم بحديث الماء طهور

لا ينجسه شيء وهو حديث صحيح قد اخرجه جمع من الائمة بالفاظ متقاربة فعن ابي سعيد الخدري قال قيل انتوضأ من بئر بضاعة

وهي بئر تلقى فيه الحيض والكلاب والنتن فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ان الماء طهور لا ينجسه شيء اخرجه الترمذي من حديث

عبيد الله بن عبد الله بن رافع بن خديج عن ابي سعيد الخدري واخرج ابو داود من حديثه عن ابي سعيد قال قيل يا رسول الله

انتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر تطرح فيها الحيض ولحم الكلاب والنتن فقال الماء طهور لا ينجسه شيء قال ابو داود وقال بعضهم عبد الرحمن

ابن رافع ثم اخرج بسنده عن عبيد الله بن عبد الرحمن بن رافع عن ابي سعيد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وهو

يقال له انه يستقى لك من بئر بضاعة وهي بئر تلقى فيها لحوم الكلاب والمحائض وعذر الناس فقال ان الماء طهور لا ينجسه شيء

واخرج النسائي بسنده عن عبيد الله بن عبد الرحمن بن رافع عن ابي سعيد مثل رواية ابي داود الاولى واخرج ايضا بسنده عن سليط

[illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] بئر بضاعة [illegible]

[illegible] فقال الماء لا ينجسه شيء [illegible] وابو داود [illegible] من حديث ابي سعيد [illegible]

[illegible] سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] انه يستقى لك من بئر بضاعة [illegible] الحيض [illegible]

[illegible] واخرجه ايضا [illegible] بن سليمان [illegible] عن ابي سعيد [illegible] رسول الله [illegible]

[illegible] وهي يطرح فيها [illegible] الناس [illegible] الكلاب فقال ان الماء طهور لا ينجسه شيء واخرجه ايضا [illegible]

عن [illegible] انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه يستقى لك من بئر بضاعة تلقى [illegible]

[illegible] فقال الماء لا ينجسه شيء [illegible] الحديث يدل على ان الماء مطلقا لا ينجسه شيء [illegible]

[illegible] جمهور العلماء بوجوه الاول ان في اسناده ضعفا كما قال ابن القطان في كتاب الوهم والايهام ان في اسناده اختلافا فقوم يقولون
عبيد الله بن عبد الله بن رافع وقوم يقولون عبد الله بن عبد الله بن رافع ومنهم من يقول عبيد الله بن عبد الرحمن بن رافع
ومنهم من يقول عبد الله بن عبد الرحمن ومنهم من يقول عن عبد الرحمن بن رافع فيحصل فيه خمسة اقوال وكيف ما كان فهو
لا يعرف له حال ولا عين انتهى كذا نقله الزيلعي **اقول** هذا الجواب مردود وان ذكره من القادحين وغيره اما اولا فبانه تعددت
طرق هذا الحديث كما ذكرناه وقد اخرجه الدارقطني والبيهقي والشافعي وغيرهم من الائمة كما ذكره العيني وبه ينجبر الضعف
واما ثانيا فلان عبيد الله غير مجهول لانه قد روى عنه محمد بن كعب وسليط بن ايوب ومحمد بن كعب وغيرهم ومن روى عنه اثنان
او ثلاثة فهو ليس بمجهول كما ذكره ابن عبد البر في الاستذكار في باب ترك الوضوء مما مسته النار واما ثالثا فلان هذا الحديث
قد صححه يحيى بن معين كما حكاه العيني واحمد بن حنبل كما حكاه الذهبي في الكاشف حيث قال عبيد الله بن عبد الرحمن
ابن رافع وقيل غير ذلك عن جابر وابي سعيد وعنه هشام بن عروة وعدة صحح احمد حديثه في بير بضاعة انتهى وقال الترمذي
في جامعه بعد اخراجه من حديث ابي اسامة عن الوليد بن كثير عن محمد بن كعب عن عبيد الله هذا حديث حسن وقد جود
ابو اسامة هذا الحديث ولم يرو حديث ابي سعيد في بير بضاعة احسن مما روى ابو اسامة وقد روى هذا الحديث من غير وجه
عن ابي سعيد انتهى وكفاك بهذه الائمة اعتناء واعتدادا واما رابعا فلانه قد روى هذا الحديث من غير طريق عبيد الله ايضا
كما مر نقله من شرح معاني الآثار وقال الزيلعي في نصب الراية في تخريج احاديث الهداية له اسناد صحيح من رواية سهل بن
سعد اخرجه قاسم بن اصبغ قال حدثنا محمد بن وضاح حدثنا ابو علي عبد الصمد حدثنا عبد العزيز بن ابي حازم عن ابيه
عن سهل بن سعد قال قالوا يا رسول الله انك تتوضأ من بير بضاعة وفيها الحائض والخبث فقال الماء لا ينجسه شيء قال
قاسم هذا احسن شيء في بير بضاعة انتهى الوجه الثاني وهو من قبل المالكية ان بير بضاعة لكثرته لم يكن ماؤه متغيرا فلذلك
قال الماء لا ينجس مشيرا الى ذلك الماء ولا دلالة له على عدم تنجس الماء مطلقا الوجه الثالث وهو من قبل الشافعية
ان اللام في الحديث المذكور الداخلة على الماء ليس للجنس بل للعهد لانه الاصل والمعهود هو الماء المسؤل عنه وهو ماء
بير بضاعة فلا يدل الا على طهارة الماء المخصوص وهو كان زائدا بكثير من القلتين ومقدار القلتين فما فوقه لا يحمل
الخبث فلا دلالة للحديث المذكور على طهارة مطلق الماء مطلقا ويرد عليه وكذا على الوجه الذي سبق ان العبرة لعموم اللفظ
لا لخصوص السبب فلا يلزم من وروده في ماء بضاعة ان لا يدل على مطلق الماء وجوابه ان عموم اللفظ ههنا غير مسلم
فانه مبني على كون اللام للاستغراق وهو ممنوع لان حمله على ما هو الاصل وهو العهد الخارجي اولى لا يقال قد روى

الطحاوي في شرح معاني الآثار بسنده عن جابر او ابي سعيد قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في سفر فانتهينا الى غدير فيه جيفة فكففنا وكف الناس حتى اتانا النبي عليه الصلوة والسلام فقال ما لكم لا تستقون فقلنا يا رسول الله هذه الجيفة فقال استقوا فان الماء لا ينجسه شيء فاستقينا لانا نقول ذلك الغدير ايضا يحتمل ان يكون كثيرا على مقدار الكثير فلا يدل على طهارة مطلق الماء الوجه الرابع وهو من قبل الحنفية ما ذكره الطحاوي في شرح معاني الآثار بعد ما ذكر حديث بئر بضاعة استدل الى المذهب مالك ومن تبعه فقال ما ذكرتم من بئر بضاعة لا حجة لكم فيه فان بئر بضاعة قد اختلف فيها لما كانت فقال قوم كانت طريقا للماء الى البساتين فكان الماء لا يستقر فيها فكان حكم مائها كحكم ماء الانهار وهكذا نقول في كل موضع كان على هذه الصفة وقد ورد هذا القول الذي ذكرناه عن الواقدي حدثنيه ابو جعفر محمد بن احمد بن ابي عمران عن ابي عبد الله محمد بن شجاع الثلجي عن الواقدي انها كانت كذلك انتهى كلامه ملخصا فاذا ثبت انه كان جاريا واللام محمول على العهد فلا يدل الا على طهارة الماء الجاري لا مطلقا واورد عليه بوجوه احدها ان في سند الطحاوي الواقدي والثلجي وهما ممن لا يعبأ بقولهما اما الواقدي فهو محمد بن عمر بن واقد ابو عبد الله المدني سمع ابن ابي ذئب ومعمر بن راشد ومالك ابن انس ومحمد بن عبد الله بن اخي الزهري والثوري وغيرهم وروى عنه كاتبه محمد بن سعد وابو حسان الزيادي ومحمد بن اسحق الصاغاني ومحمد بن شجاع الثلجي والحارث بن ابي اسامة وغيرهم ولد سنة ثلثين ومائة في آخر خلافة مروان بن محمد وقدم بغداد سنة ثمانين في دين لحقه فلم يزل بها حتى خرج الى الرقة والشام ثم رجع الى بغداد الى ان قدم المأمون من خراسان فولاه القضاء بعسكر المهدي فلم يزل قاضيا حتى مات ببغداد ليلة الثلثاء لاحدى عشرة ليلة خلت من ذي الحجة سنة سبع ومائتين وعمره ثمان وسبعون سنة وكان عالما بالمغازي واختلاف الناس واحاديثهم وقد كثر الكلام فيه في رواية الاحاديث فقال احمد كذاب وقال يحيى ليس بثقة وقال البخاري والرازي والنسائي متروك الحديث وقال الدارقطني ضعيف وقال ابن عدي احاديثه غير محفوظة والبلاء منه كذا نقله الامام فتح الدين محمد بن ابي عمرو المعروف بابن سيد الناس في مفتتح كتابه عيون الاثر في فنون المغازي والشمائل والسير ونقل الزيلعي عن البيهقي انه قال في كتاب المعرفة زعم الطحاوي ان بئر بضاعة كان ماؤها جاريا لا يستقر وانها كانت طريقا الى البساتين ونقل ذلك عن الواقدي وهو لا يحتج بما يسنده فضلا عما يرسله انتهى واما الثلجي بفتح الثاء المثلثة وسكون اللام وفي آخره الجيم فهو ابو عبد الله محمد بن شجاع الحنفي كان فقيه العراق في وقته من تلامذة الحسن بن زياد اللؤلؤي وحدث عن ابن ادم واسمعيل بن علية ووكيع وابي اسامة وروى عنه يعقوب بن شيبة وابن ابنه محمد بن احمد بن يعقوب وعبد الله بن احمد بن ثابت البزاز وغيرهم وحكى ابو عبد الله الهروي قال سمعت ابا عبد الله الثلجي يقول ولدت في ثالث وعشرين من رمضان سنة احدى وثمانين ومائة وتوفي وهو في صلوة العصر ساجدا لاربع خلون من ذي الحجة سنة ست وستين ومائتين وسئل احمد بن حنبل عنه فقال مبتدع صاحب هوى وبعث المتوكل الى احمد يسأله عن الثلجي ويحيى بن اكثم في ولاية القضاء فقال اما الثلجي فلا وقال زكريا بن يحيى الساجي ما محمد بن شجاع فكان كذابا احتال في ابطال الحديث ورده نصرة لابي حنيفة رح كذا في كتاب الانساب للسمعاني والجواب عنه ان جماعة من النقاد قد وثقوا الواقدي ورجحه ابن سيد الناس في عيون الاثر فنقل عن ابي بكر الخطيب في حقه هو ممن طبق الارض شرقا وغربا ذكره ولم يخف على احد عرف الناس امره وسارت الركبان بكتبه في فنون العلم من المغازي والسير والطبقات واخبار النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم والاحداث التي كانت في وقته وبعده

[illegible] الناس في [illegible] قال [illegible] ذكر [illegible]
[illegible] مالك [illegible] الواقدي [illegible]
[illegible] الواقدي [illegible] سئل اهل [illegible]
الواقدي فقال يا ابا عبد الله [illegible] الذي [illegible] فقال الذي [illegible]
مالك قد سئلت اهل العلم فما خبروا [illegible] ونقل ايضا عن ابي بكر الصاغاني انه قال لولا ان الواقدي ثقة ما حدثت
عنه اربعة ائمة ابو بكر بن ابي شيبة وابو عبيد واحسبه انه ذكر ابا خيثمة ورجلا آخر ونقل ايضا عن مجاهد [illegible] قال قلت
للدراوردي ما تقول في الواقدي قال تسألني عنه سل الواقدي عني ونقل ايضا عن الدراوردي انه قال الواقدي امير المؤمنين
في الحديث ونقل ايضا عن ابي عامر العقدي انه سئل عن الواقدي فقال نحن نسأل عن الواقدي انما هو يسأل عنا ما كان
يفيدنا الاحاديث والشيوخ بالمدينة الا الواقدي ونقل عن مجاهد بن موسى قال ما كتبت عن احد احفظ من
الواقدي ونقل ايضا انه سئل مصعب الزبيري عنه فقال ثقة مأمون وسئل عنه معن بن عيسى فقال انا أسئل عنه
وسئل عنه ابو يحيى الزهري فقال ثقة مأمون وسئل عنه ابن نمير فقال اما حديثه عندنا فمستو واما حديثه عن اهل المدينة
فهم اعلم به وقال يزيد بن هارون الواقدي ثقة وقال عباس العنبري هو احب الي من عبد الرزاق وقال ابو عبيد القاسم بن
سلام ثقة وقال ابراهيم الحربي من قال ان مسائل مالك وابن ابي ذئب تؤخذ عمن هو اوثق من الواقدي فلا تصدقه وقال
ابراهيم بن جابر حدثني عبد الله بن احمد بن حنبل قال كتب ابي عن ابي يوسف ومحمد ثلثة قماطر قلت له كان ينظر فيها قال
ربما كان ينظر فيها وكان اكثر نظره في كتب الواقدي ثم قال ابن سيد الناس بعد نقل كلام البخاري والنسائي وغيرهما قلت سعة العلم مظنة
لكثرة الاغتراب وكثرة الاغراب مظنة التهمة والواقدي غير مدفوع عن سعة العلم فكثرت بذلك غرائبه انتهى واما الثلجي فقد
مدحه جمع من الاعلام منهم شيخ الاسلام ابو عبد الله الذهبي حيث قال في سير اعلام النبلاء محمد بن شجاع الفقيه
ابو عبد الله البغدادي الحنفي ويعرف بابن الثلجي سمع من ابن علية ووكيع وابي اسامة وطبقتهم وكان من بحور العلم وكان
صاحب تعبد وتهجد وتلاوة له كتاب المناسك في نيف وستين جزء انتهى وفي البناية ان قلت اهل الحديث يشنعون
على الثلجي تشنيعا بليغا ونقل ابن الجوزي عن ابن عدي انه قال كان يضع الحديث في التشبيه ينسبها الى اهل الحديث
قلت من جملة تصانيفه كتاب الرد على المشبهة فكيف يصح عنه وكان دينا صالحا عابدا وكان فقيه اهل الرأي في وقته
وصاحب التصانيف انتهى وثانيها انه قد صرحوا ان المدينة لم يكن فيها في زمان النبي عليه الصلوة والسلام ماء جار
فكيف يصح كون بير بضاعة جاريا وجوابه على ما في البناية ان الواقدي وهو من اهل المدينة اعلم بحالها ومن انكره فلعل
مراده انه لم يكن ماء جار على وجه الارض وماء بضاعة كان جاريا تحت الارض وثالثها ما نقل المؤرخ نور الدين علي
السمهودي في كتابه وفاء الوفاء باخبار دار المصطفى عن المجد انه ورد في الخبران النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان
توضأ من بير بضاعة وبصق فيها وكان الناس يتبركون به نقل التميمي قالت اسماء بنت ابي بكر كنا نغسل المرضى
من بير بضاعة ثلثة ايام فيعافون وكان اذا مرض المريض يقول اغسلوني من ماء بضاعة فيغسل فكانما ينشط من
عقال ولو كان ماءها جاريا لما صح ان يقولوا ذلك لان الجرية الاولى سارت بعد زمان النبي عليه الصلوة والسلام
ولم يبق فيها فاي معنى للتبرك ورابعها ان مورخي المدينة اطبقوا على تسميتها بيرا ولو كانت قناة جارية وسدت لما خفي آثارها

كذا في وفاء الوفا وفيه نظر لان تسميتها بيرا [illegible] ان تكون سارية او مسيلة تحت الارض [illegible] بضاعة [illegible] السيل [illegible]
مرور الايام لا تطلب [illegible] النجاسات [illegible] في بير بضاعة [illegible] عليهم الاجماع
مخالف للمعقول والمنقول فان عادة الناس قديما وحديثا مسلمهم وكافرهم تنزيه المياه وصونها عن النجاسات [illegible]
ورد [illegible] مواقع الماء ومشارعه ومن [illegible] ان يظن [illegible] التي ملئت من النجاسات [illegible] نبي الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم منها ويشرب ماءها ويغسل منها ثم [illegible] ما دانه من التنظيف عن النجاسات لا سيما
النجاسات والجواب عنه انه ليس المراد انهم كانوا يلقون النجاسات فيها بل تلك البير كانت في انحدار من الارض
وكانت الاقذار تلقى في نواحيها [illegible] فتحملها السيول من الطرق والافنية فيها وكان الماء لكثرته لا يغير وقع
هذه الاشياء كذا ذكره الخطابي في معالم السنن شرح سنن ابي داود وفي وفاء الوفا باخبار دار المصطفى قلت من
شاهد بضاعة علم انه كذلك لانها في وهدة وحولها ارتفاع سيما في شاميها اذ لو قدر اليوم هناك اقذار سال
بها المطر وتلقى الرياح فيها ما تلقى انتهى الوجه السادس ما ذكره الطحاوي في شرح معاني الآثار انا نعلم ان بير الوسقط فيها
ما هو اقل مما يلقى في بضاعة لكان محالا ان لا يتغير ريح مائها او طعمها فاستحال عندنا ان يكون سوال النبي عليه الصلوة
والسلام عن مائها وجوابه فيما اجابهم والنجاسة في البير ولكنه والله اعلم كان بعد ان اخرجت النجاسة من البير
فسألوه عن ذلك هل يطهر باخراج النجاسة منها فلا ينجس ماؤها الذي يطرأ عليها بعد ذلك وذلك موضع مشكل
لان حيطان البير لم تغسل وطينها لم يخرج فقال النبي عليه الصلوة والسلام ان الماء لا ينجس يريد بذلك الماء الذي
طرأ عليها بعد اخراج النجاسات منها لا ان الماء لا ينجس حالة كون النجاسة ونظيره قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم المؤمن
لا ينجس لا يريد بذلك انه لا ينجس وان اصابته النجاسات في اثار انه لا يبقى نجسا بعد ازالتها وكذلك قوله عليه السلام الارض
لا تنجس ليس يعني بذلك انها لا تنجس وان اصابتها النجاسة بل معناه انها لا تبقى نجسة اذا زالت النجاسة منها
فكذلك قوله في بير بضاعة ان الماء لا ينجس ليس هو على حال كون النجاسة فيها انما هو على حال عدم النجاسة فيها
قلت هذا الوجه وان كان تاويلا حسنا بالنسبة الى نظائره لكنه مما يأباه ظاهر الفاظ الاخبار اشد الاباء فانها مما
تشهد شهادة ظاهرة ان السوال كان حالة الالقاء والله اعلم الوجه السابع المعارضة باحاديث تدل على تنجس
المياه بوقوع النجاسات منها احاديث النهي عن البول في الماء الدائم اخرجها جمع من الائمة فاخرج الترمذي وقال حديث
حسن صحيح عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه واخرج
مسلم عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه نهى ان يبال في الماء الراكد واخرج ايضا عن ابي هريرة
مرفوعا لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه واخرج بطريق آخر عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم لا تبل في الماء الدائم الذي لا يجري ثم تغتسل منه واخرج من طريق آخر عن ابي السائب مولى هشام بن زهرة
انه سمع ابا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يغتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب فقال
كيف يفعل يا ابا هريرة قال يتناوله تناولا واخرج ابو داود عن ابي هريرة مرفوعا لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه
واخرج عنه بسند آخر مرفوعا لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة واخرج النسائي عنه مثل رواية
الترمذي واخرج بطريق آخر عنه مثل رواية ابي داود الاولى واخرج ابن ماجة عنه من طريق ابي السائب مثل رواية مسلم

[illegible] ان رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] مرفوعا لا يبولن احدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه [illegible]
[illegible] ثم يتوضأ منه [illegible] مرفوعا لا يغتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب [illegible]
[illegible] لا يغتسل فيه وقال الطحاوي [illegible] رسول الله صلى الله عليه
[illegible] النجاسة تحل الماء الذي
[illegible] والبخاري في صحيحه عنه مرفوعا لا يبولن احدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل
فيه واخرجه البيهقي بلفظ لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة وبلفظ نهى ان يبال في الماء الدائم
وان يغتسل فيه من الجنابة واخرجه احمد في مسنده عنه مرفوعا بلفظ لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه
وبلفظ لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه وبلفظ لا يبولن في الماء الذي لا يجري ثم يغتسل منه ومنها حديث
النهي عن غمس اليد في الماء عند الاستيقاظ من النوم وقد مر بطرقه وشرحه في مفتاح سنن الوضوء ومنها احاديث الامر
بغسل الاناء من ولوغ الكلب سبع مرات او ثلث مرات وهي مخرجة في كتب الائمة المعتبرة وسنذكرها في موضعها ان شاء الله تعالى
ومنها حديث سؤر الهرة المروي عن كبشة ان ابا قتادة دخل فسكبت له وضوءا فجاءت هرة فشربت منه فاصغى لها
الاناء فرأني انظر اليه فقال اتعجبين فقلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال انها ليست بنجس
انما هي من الطوافين عليكم والطوافات اخرجه النسائي وغيره وسنبسطه في موضعه ان شاء الله تعالى فالتعليل بقوله
انها ليست بنجس يدل على ان تنجس الماء القليل بالنجاسة كان امرا معروفا بينهم ومنها حديث الماء طهور لا ينجسه
شئ الا ما غير طعمه او لونه او ريحه وقد مر ذكره في مفتاح بحث المياه فهذه الاحاديث وامثالها كلها تبطل مذهب الظاهرية
واما المذهب الثاني فذهب اليه الاوزاعي والليث بن سعد وعبد الله بن وهب واسمعيل بن اسحق ومحمد بن بكر وحسن
ابن صالح واحمد بن حنبل في رواية عنه والامام مالك ومن تبعه كذا في الطريقة المحمدية ونقله البخاري في باب ما يقع
من النجاسات في السمن والماء عن الزهري انه قال لا باس بالماء ما لم يغيره طعم او لون او ريح وقال ابن حجر في فتح الباري ان مقتضى
هذا انه لا يفرق بين القليل والكثير الا بالقوة المانعة للملاقي ان يغير احد اوصافه فالعبرة عنده بالتغير وعدمه
ومذهب الزهري هذا صار اليه طوائف من العلماء وقد تعقبه ابو عبيد في كتاب الطهور بانه يلزم منه ان من بال في
ابريق ولم يغير الماء وصفا انه يجوز له التطهير به وهو مستبشع انتهى واخرج البخاري في الباب المذكور عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كل كلم يكلمه المسلم في سبيل الله يكون يوم القيامة كهيأتها
تفجر دما اللون لون الدم والعرف عرف المسك قال ابن حجر قد استشكل ايراد المصنف هذا الحديث في هذا الباب
واجيب بان المقصود بايراده تأكيد مذهبه في ان الماء لا يتنجس بمجرد الملاقاة ما لم يتغير فاستدل بهذا الحديث
على ان تبدل الصفة يؤثر في الموصوف فكما ان تغير صفة الدم بالرائحة الطيبة اخرجه من الذم الى المدح كذلك تغير
صفة الماء اذا تغير بالنجاسة يخرجه عن صفة الطهارة الى النجاسة انتهى واختار هذا المذهب بعض الشافعية ايضا
منهم الامام الغزالي حيث قال في احياء العلوم بعد نقل مذهب امامه وكنت اود ان يكون مذهبه كمذهب
مالك في ان الماء وان قل لا ينجس الا بالتغير اذ الحاجة ماسة اليه ومثار الوسواس اشتراط القلتين ولاجله شق على

[illegible] الناس ذلك وهو لم يزل بسببه [illegible] من تجربة [illegible] لا شك فيه [illegible]
[illegible] بعد الطهارة بمكة والمدينة [illegible] الا لكثير ما المياه الجارية والراكدة الكثيرة ومن اول [illegible]
[illegible] الى عصر [illegible] يعتقل لا تستعمل الطهارة ولا سوال عن كيفية حفظ الماء من النجا[سة]
[illegible] الصبيان والاماء الذين لا يحترزون عن النجاسات وقد توضأ عمر من ماء في جرة [illegible]
[illegible] على عدم تغير الماء والا فنجاسة النصرانية واناءها غالبة تعلم بظن قريب فاذا [illegible]
[illegible] تلك الاعصار دليل اول وفعل عمر دليل ثان والدليل الثالث اصغاء رسول الله صلى [illegible]
تطعيمه الاواني منها بعد ان رأى انها تاكل الفارة ولم تكن في بلادهم حياض تلتم النساء فيها والرابع ان الشافعي نص على ان
غسالة النجاسة طاهرة اذا لم تتغير ونجسة ان تغيرت واي فرق بين ان يلاقي الماء النجاسة بالورود عليها او بورودها عليه
والخامس انهم كانوا يستنجون على اطراف المياه القليلة ولا خلاف في مذهب الشافعي انه اذا وقع بول في ماء جار ولم يتغير
انه يجوز التوضي به وان كان قليلا واي فرق بين الجاري والراكد وليت شعري الحوالة على عدم التغير اولى ام السادس انه اذا
وقع رطل من البول في قلتين ثم فرقتا فكل كوز يغترف منه طاهر ومعلوم ان البول منتشر فيه وهو قليل وليت شعري تعليل طهارته
بعدم التغير اولى ام السابع ان الحمامات لم تزل في الاعصار الخالية يتوضأ فيها المتقشفون ويغمسون الايدي والاواني في
تلك الحياض مع قلة الماء ومع العلم بان الايدي النجسة والطاهرة كانت تتوارد عليها فهذه الامور مع الحاجة الشديدة
تقوي في النفس انهم كانوا ينظرون الى عدم التغير معولين على قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خلق الله الماء طهورا لا ينجسه
شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه وهذا فيه تحقيق وهو ان طبع كل مائع ان يقلب الى الصفة نفسه كل ما يقع فيه وكان
مغلوبا من جهته فكما ترى الكلب يقع في المملحة فيستحيل ملحا ويحكم بطهارته بصيرورته ملحا وزوال الصفة الكلبية
فكذلك الخل يقع في الماء وكذا اللبن يقع فيه وهو قليل فتبطل صفته ويتصور بصفة الماء ويتطبع بطبعه الا اذا كثر و
غلب وتعرف غلبته بغلبة طعمه او لونه او ريحه فهذا المعيار جدير بان يعول عليه فيندفع به الحرج فيظهر معنى كونه
طهورا انتهى كلامه ملخصا وفي الاستذكار شرح الموطأ لابن عبد البر اختلف عن مالك فروى المصريون عنه خلاف رواية
اهل المدينة فاما رواية اصحابه المصريين عنه فان ابن القاسم روى عن مالك في الجنب يغتسل في حوض من الحياض
التي تستقي فيها الدواب ولم يكن غسل ما به من الاذى انه قد افسد الماء وكذلك جوابه في اناء الوضوء يقع فيه مثل
رؤوس الابر من البول انه يفسده وهذا مذهب ابن القاسم واشهب وابن عبد الحكم كلهم يقولون ان الماء القليل ينجسه
قليل النجاسة وان الكثير لا يفسده الا ما غلب عليه فغيره عن حاله في طعمه او لونه او ريحه ولم يحدوا واحدا في القليل و
الكثير ونحو هذا قال الشافعي الا انه حد في ذلك حدا بحديث القلتين وروى اهل المدينة عن مالك ان الماء لا تفسده
النجاسة التي تحل فيه قليلا كان او كثيرا في بئر او مستنقع او اناء الا ان يظهر فيه تغير وهو قول عبد الله بن وهب من اصحاب
مالك المصريين والى هذا مال اسمعيل بن اسحق وابو الفرج والابهري وسائر المالكيين البغداديين وذكر ابن وهب عن
ابن لهيعة عن خالد بن ابي عمران انه سأل القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله عن الماء الراكد الذي لا يجري تموت فيه الدابة
ايشرب منه وتغسل منه الثياب فقالا انظر بعينك فان رأيته لا يدنسه ما وقع فيه فنرجو ان لا يكون به باس قال
[illegible] عبد الجبار بن عمر عن ربيعة انه قال اذا وقعت الميتة في البير فلم تغير طعمه او ريحها فلا باس ان يتوضأ منه

[illegible] على ما لا [illegible]

[illegible] من الجواهر [illegible]

[illegible]

[illegible] لا ينجسه [illegible]

[illegible]

[illegible] قال ابن حجر [illegible] حديث

[illegible] قال الشافعي لا يثبت اهل الحديث مثله لكن لا اعلم في المسألة خلافا يعني في تنجس الماء اذا تغير احد اوصافه

بالنجاسة والحديث المشار اليه اخرجه ابن ماجة من حديث ابي امامة واسناده ضعيف وفيه اضطراب ايضا انتهى

وفيما انه قد ورد الحديث بطريقين صحيحين ايضا كما مر نقله عن ابن دقيق العيد والعيني رح الثاني ما ذكره صاحب الهداية

ان هذا الحديث ورد في بئر بضاعة وكان ماؤها جاريا في البساتين واورد عليه بوجوه احدها ان كونه جاريا انما هو من

مراسيل الواقدي وهو غير مقبول وقد مر من توثيقه وثانيها انه ذكر ابو داود في سننه قدرت انا بئر بضاعة بردائي

مددته عليها ثم ذرعته فاذا عرضها ستة اذرع وسألت الذي فتح لي باب البستان فادخلني فيه هل غير بناؤها عما

كانت عليه قال لا ورأيت فيها ماء متغير اللون وسمعت قتيبة بن سعيد يقول سألت قيم بئر بضاعة عن عمقها قال اكثر

ما يكون فيها الماء الى العانة قلت فاذا نقص قال دون العورة انتهى كلامه فهذا يدل على انه لم يكن جاريا اذ لو كان جاريا وسلم مجراه

لشوهد المسيل واذ ليس فليس والجواب عنه على ما في البحر الرائق وغيره ان ما نقله الطحاوي اثبات وما نقله ابو داود عن البستاني

نفي والاثبات مقدم على النفي وان البستاني الذي فتح الباب مجهول الشخص والحال فكيف يحتج بقوله وان ابا داود توفي سنة

خمس وسبعين ومائتين فبينه وبين رسول الله عليه الصلوة والسلام مدة كثيرة ودليل التغير غالب وهو مضي

السنين المتطاولة وثالثها ان العبرة لعموم اللفظ فكيف اختص الحديث ببئر بضاعة مع وجود دليل العموم والجواب عنه

بانه ليس من باب خصوص السبب بل هو من باب الحمل للتوفيق فان الحديثين اذا تعارضا وجهل تاريخهما يعد كأنهما

وردا معا فان امكن التوفيق بالعمل بهما يحمل كل منهما على محمل حسن وان لم يكن يطلب الترجيح وان لم يكن يتهاتران وههنا

امكن العمل بان يحمل هذا الحديث على بئر بضاعة وحديث المستيقظ وقوله عليه الصلوة والسلام لا يبولن احدكم

في الماء الدائم على غيرها فعملنا كذلك دفعا للتناقض وثانيا ان هذا النص خص بالحديثين فجاز ان يخص بالسبب وثالثا ان

العبرة لعموم اللفظ انما تكون اذا كانت الالف واللام للجنس اما اذا كانت للعهد فلا كذا في البناية وغيرها من شروح الهداية

وفي فتح القدير الجواب بان هذا من باب الحمل لدفع التعارض لا ينتهض اذ لا تعارض لان حاصل النهي عن البول في الراكد

تنجس الماء الدائم في الجملة وحاصل الماء طهور لا ينجسه شيء عدم تنجس الماء الا بالتغير بحسب ما هو المراد المجمع عليه فلا تعارض

بين مفهومي هاتين القضيتين فان قيل ههنا معارض آخر يوجب الحمل المذكور وهو حديث المستيقظ من منامه قلنا

ليس فيه تصريح بتنجس الماء بتقدير كون اليد نجسة بل ذلك تعليل للنهي المذكور وهو غير لازم اذ نقول نهي لتنجس الماء

بتقدير كونه مما يغير او للكراهة بتقدير كونه مما لا يغير واين هو من ذلك الصريح الصحيح لكن يمكن اثبات المعارضة بقوله عليه

السلام طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب الحديث فانه يقتضي نجاسة الماء ولا تغير بالولوغ فتعين ذلك الحمل انتهى

اقول [illegible] الا اذا كان [illegible]

اليه الاستدلال [illegible] الى تقسيم [illegible] على الماء الجارى كما ذكره اصحابنا [illegible]

فى بئر بضاعة [illegible] بان الوارد فى بئر بضاعة [illegible]

[illegible] الظاهرية [illegible] واما استدلالهم بحديث الماء طهور لا ينجسه شئ الا ما غير

لونه او ريحه مع الاستدلال لا نظر من طرق من طرقه ورده الى بئر بضاعة وان كان بعد ذلك لمعارضة حديث

المستيقظ وحديث النهى عن البول فقد مر انه وجحه وان اعتبر التعارض مع الآثار الواردة فى نزح الماء عن الآبار عند

موت الحيوانات فيه على ما سيأتى ذكرها ان شاء الله تعالى فبعد تسليم صحتها نقول دلالتها على التنجس اذ ليس فيها

ما يدل صريحا عليه بل يحتمل التنجس والتنزه كليهما واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وان اعتبر التعارض بحديث

ولوغ الكلب كما اختاره ابن الهمام فلا يلزم منه حمله على الجارى خاصة لامكان دفع التعارض بطريق آخر وهو ان يحمل

هذا الحديث على القلتين وحديث ولوغ الكلب على ما دونه وبالجملة فلا دليل يدل قطعا على حمل هذا الحديث على الماء

الجارى خاصة وممن مال الى قوة هذا المذهب بحر العلوم حيث قال فى رسائل الاركان الاشبه عندى من حيث الدليل

قول مالك لان حديث الماء طهور لا ينجسه شئ صحيح ثابت بلا ريب ولا يضر جريان بئر بضاعة لان العبرة لعموم اللفظ وحديث

القلتين بعد تسليم صحته غير معارض له لانه ليس تخصيص العموم الا باعتبار المفهوم والمفهوم ان سلم فضعيف لا يعارض

المنطوق واما حديث ولوغ الكلب فغير معمول عندنا معشر الحنفية ولا بوجوب غسل الاناء سبع مرات بل يقولون هذا كان

فى بدء الاسلام تشديدا فى تبعيد الكلب فليجز ان يكون نجاسة الماء لذلك ثم الكلاب تقع على الجيف المنتن غالبا فاذا

ولغ الكلب من فوره يتغير الريح فما قالوا انه لا يتغير احد الاوصاف بولوغ الكلب محل تامل ثم بعد هذا كله نقول على التنزل

غاية ما لزم معارضة حديث ولوغ الكلب لذلك الحديث فى بعض افراده ففى الباقى الخالى عن المعارض يعمل بالعام ويطلب

فى ما فيه المعارضة الترجيح فيعمل بالراجح انتهى **قال** الا اذا كان الخ يعنى لا يجوز الوضوء بماء راكد وقع فيه نجس الا اذا كان

كثيرا له حكم الجارى وهو العشر فى العشر فانه حينئذ لا يتنجس بوقوع النجاسة الا ان يتغير طعمه او لونه او ريحه **وايضاح** المرام

ان من عدا الظاهرية والمالكية كلهم اتفقوا على تنجس الماء القليل بوقوع النجاسة وان لم يتغير وعدم تنجس الكثير

الا بعد التغير واختلفوا فى تحديد القليل والكثير على مذاهب فمنهم من جعل الحد القلتين بان قدر القلتين كثير

وما دونه قليل ومنهم من اعتبر الحد بالخلوص ومنهم من اعتبر الحد بالمساحة اما الذين جعلوا الفصل بالقلتين

فمن الصحابة عبد الله بن عمر واختاره من الائمة الشافعى ومن تبعه واحمد فى رواية عنه كما فى رحمة الامة واسحق بن

راهويه كما حكاه الترمذى مستدلين باحاديث وردت فى ذلك فروى ابو داود عن محمد بن العلاء وعثمان بن ابى شيبة

والحسن بن على قالوا حدثنا ابو اسامة عن الوليد بن كثير عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن

عمر عن ابيه قال سئل النبى عليه الصلوة والسلام عن الماء وما ينوبه من الدواب والسباع فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل

الخبث ثم روى عن موسى بن اسمعيل قال حدثنا حماد عن محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر عن عبيد الله بن عبد الله عن

ابيه انه سئل النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الماء يكون فى الفلاة فقال الحديث ثم روى عن موسى بن اسمعيل عن حماد

[illegible]

[illegible] عن محمد [illegible] حدثنا [illegible] عن محمد بن جعفر [illegible]

[illegible] عن ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يسأل عن الماء يكون بالفلاة من الارض

وما ينوبه من السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث [illegible] ابو بكر [illegible] حدثنا ابو اسامة

[illegible] انبانا محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله عن ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله

عليه وسلم يسأل عن الماء يكون في الفلاة من الارض وما ينوبه من السباع والدواب فقال اذا بلغ الماء قلتين لم ينجسه شي

وروى عن [illegible] حدثنا عبد الله بن المبارك عن محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر عن عبيد الله عن ابيه [illegible] وروى عن

علي بن محمد حدثنا وكيع حدثنا حماد بن سلمة عن عاصم بن المنذر عن عبيد الله بن عبد الله عن ابيه مرفوعا اذا كان الماء

قلتين او ثلثا لم ينجسه شي وروى النسائي عن هناد بن السري والحسين بن حريث عن ابي اسامة عن الوليد بن كثير عن محمد

ابن جعفر عن عبيد الله عن ابيه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الماء وما ينوبه من الدواب والسباع

فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار عن الحسين بن نصر قال سمعت يزيد بن هارون

قال حدثنا محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله عن ابيه انه سئل النبي عليه الصلوة والسلام عن الحياض

التي بالبادية يصيب منها السباع فقال اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وروى عن محمد بن الحجاج حدثنا علي بن معبد

حدثنا عباد المهلبي عن محمد بن اسحق بمثله سندا ومتنا وروى عن موسى بن اسمعيل حدثنا حماد بن سلمة ان عاصم بن

المنذر اخبرهم قال كنا في بستان لنا او بستان لعبيد الله بن عبد الله بن عمر فحضرت صلوة الظهر فقام الى البير الذي في

البستان فتوضأ وفيه جلد بعير ميت فقلت اتتوضأ منه وهذا فيه فقال عبيد الله اخبرني ابي ان رسول الله صلى الله

عليه وعلى آله وسلم قال اذا كان الماء قلتين لم ينجس وروراه احمد بن حنبل في مسنده عن عبدة عن محمد بن اسحق عن محمد

ابن جعفر عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن ابن عمر قال سئل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الماء يكون بارض

الفلاة وما ينوبه من الدواب والسباع فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث واجاب المالكية والحنفية وغيرهم ممن

لم يقل بالقلتين عن هذه الاحاديث بوجوه عديدة تضبطها مسالك ثلثة المسلك الاول مسالك التضعيف وذكروا

لذلك وجوها الاول ان في سنده محمد بن اسحق راوي الحديث عن محمد بن جعفر وهو محمد بن اسحق بن يسار المدني

ابو بكر صاحب المغازي وهو مجروح قال ابو موسى محمد بن المثنى ما سمعت يحيى القطان يحدث عن ابن اسحق فقلت له ما احسن

هذه القصص التي يجئ بها محمد بن اسحق فتبسم الي متعجبا وروى ابن معين عن يحيى القطان انه كان لا يرضى محمد بن اسحق و

لا يحدث عنه وسأل رجل عبد الله بن احمد بن حنبل عن ابن اسحق فقال كان ابي يتتبع حديثه ويكتبه كثيرا بالعلو و

النزول ويخرجه في المسند فقيل له يحتج بحديثه فقال لم يكن يحتج به في السنن وقيل لاحمد بن حنبل اذا انفرد ابن اسحق بحديث

تقبله قال والله اني رأيته يحدث عن جماعة بالحديث الواحد ولا يفصل كلام ذا من كلام ذا وروى الميموني عن ابن معين

انه ضعيف وقال احمد بن زهير سئل يحيى عنه فقال ليس بذلك ضعيف وقال النسائي ليس بالقوي وقال علي قلت

ليحيى بن سعيد كان ابن اسحق بالكوفة وانت بها قال نعم تركته متعمدا ولم اكتب عنه حديثا قط وروى ابو داود عن حماد قال

لولا الاضطرار ما حدثت عن محمد بن اسحق وقال احمد قال مالك انه دجال من الدجاجلة كذا نقل ابن سيد الناس في عيون الاثر

والجواب عنه ان الراجح في ابن اسحق التوثيق فقد وثقه جماعة ممن يعتد به فقال ابن ابي خيثمة حدثنا ابن المديني عن سفيان
انه قال ما يقول اصحابك في محمد بن اسحق قلت يقولون انه كذاب قال لا تقبل ذلك وقال علي بن المديني سمعت سفيان بن
عيينة سئل عن محمد بن اسحق فقال جالسته منذ بضع وسبعين سنة وما يتهمه احد من اهل المدينة ولا يقولون فيه
شيئا وسئل ابو زرعة عنه فقال صدوق وقال ابو حاتم يكتب حديثه وقال عاصم بن عمر بن قتادة لا يزال في الناس علم ما عاش
محمد بن اسحق وقال ابو زرعة قد اجمع الكبراء من اهل العلم على الاخذ عنه منهم سفيان وشعبة وابن عيينة والحمادان وابن المبارك
وابراهيم بن سعد واختبره اهل الحديث فرأوه صدوقا وقال ابن نمير كان يرمى بالقدر وكان ابعد الناس منه وقال ابو بكر
الحربي حدثني مصعب كانوا يطعنون على ابن اسحق بشيء من غير جنس الحديث وقال يزيد بن هارون لو سوّدت احدا في
الحديث لسوّدت محمد بن اسحق وقال شعبة انه امير المؤمنين في الحديث كذا نقله ابن سيد الناس ونقل عن جماعة اخرى
ايضا التوثيق ثم اجاب عن جرح الجارحين اما عن ترك القطان ويحيى بن سعيد واضطراب حماد فبانه لامر رمي به من غير جنس
الحديث واما عن قول عبد الله بن احمد فبانه لما انس منه التساهل في غير السنن التي هي محل عمله من المغازي والسير طرد
الباب فيه واما عن رواية الميموني فبانه قد روى ابو زرعة عبد الرحمن بن عمرو قلت ليحيى بن معين وذكرت له الحجة محمد بن اسحق
منهم فقال كان ثقة انما الحجة عبيد الله بن عمر ومالك بن انس واما عن قول مالك فبانه كان لامر وقع بينهما ثم نقل عن ابن حبان
انه قال في كتاب الثقات تكلم فيه رجلان هشام ومالك فاما هشام فانكر سماعه من فاطمة وهو ليس مما يجرح به الانسان
في الحديث وذلك ان التابعين كالاسود وعلقمة سمعوا من عائشة من غير ان ينظروا اليها بل سمعوا صوتها وكذلك
ابن اسحق كان يسمع من فاطمة والستر بينهما واما مالك فانه لم يكن بالحجاز اعلم بانساب الناس وايامهم من ابن اسحق وكان ابن اسحق
يزعم ان مالكا من موالي ذي اصبح وكان مالك يزعم انه من انفسها فوقع بينهما لذلك مفاوضة فلما صنف مالك الموطأ
قال ابن اسحق ائتوني به فانا بيطاره فقال مالك هذا دجال من الدجاجلة انتهى كلامه ثم نقل ابن سيد الناس جروحا اخر
واجاب عنها واحدا فواحدا وممن رجح توثيقه الذهبي حيث قال في الكاشف محمد بن اسحق بن يسار ابو بكر ويقال ابو عبد الله
المطلبي المدني الامام صاحب المغازي رأى انسا وروى عن عطاء وطبقته وعنه شعبة والحمادان والسفيانان ويونس بن
بكير وخلق وكان من بحور العلم صدوق وله غرائب في سعة ما روى واختلف في الاحتجاج به وحديثه فوق الحسن وقد
صححه جماعة مات سنة احدى وخمسين ومائة وقيل اثنتين وخمسين انتهى كلامه وان شئت زيادة التفصيل في توثيق محمد
ابن اسحق فارجع الى رسالتي امام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الامام وتعليقه المسمى بغيث الغمام والملقب
بتعليق الفوائد العظام الوجه الثاني ان في سند ابي داود وغيره الراوي عن محمد بن جعفر الوليد بن كثير المخزومي المدني
وهو مجروح فانه رمي برأي الخوارج كما صرح به ابن حجر في تقريب التهذيب والجواب انه ثقة كما قال الذهبي في الكاشف
الوليد بن كثير المخزومي المدني عن سعيد بن ابي هند والاعرج وعنه ابن عيينة وابو اسامة ثقة انتهى ومجرد رميه برأي
الخوارج لا يضر فان روايات اهل الاهواء مقبولة اذا لم تكن فيهم داعية الى البدعة على الاشهر المختار للاكثر كما صرح به
ابن الصلاح في مقدمته الوجه الثالث ان محمد بن اسحق بن يسار مدلس كما نص عليه برهان الدين ابراهيم بن محمد
ابن خليل الحلبي سبط ابن العجمي في كتابه التبيين لاسماء المدلسين وكذا ابو اسامة حماد بن اسامة مدلس كما نقله ابن حجر في
تهذيب التهذيب عن ابن سعد انه قال ابو اسامة كان ثقة مأمونا كثير الحديث يدلس انتهى وقد تقرر في موضعه ان عنعنة

[illegible] ان اهل حديث القلتين [illegible]
ومعتمد جواب ابن [illegible] هذا لا يخل بخبر [illegible] من اجل تضعيفه [illegible] على
هذا الحديث بالضعف كما قال الزيلعي في [illegible] قال الشافعي اذا كان الماء قلتين لم يحمل
[illegible] نجسا لا تقيد ضعفه جماعة
من المحدثين حتى قال البيهقي من الشافعية الحديث غير قوي [illegible] مع شدة اتباعهما الشافعي
لضعفه انتهى وفي البناية حديث القلتين ضعفه ابن عبد البر وابو بكر بن العربي وقال ابو بكر في التمهيد في القلتين مذهب
ضعيف من جهة النظر غير ثابت الاثر لان حديث القلتين قد تكلم فيه جماعة من اهل العلم بالنقل ولانه لا يوقف على
حقيقة مبلغهما في اثر ثابت ولا اجماع ولو كان حتما لازما لما منعوا ثم انهم يقولون اذا تغير طعمه او لونه او ريحه بالنجاسة
تنجس القلتان وليس في حديثهم ذلك وانما جاء في مطلق الماء انتهى وفي فتح القدير ممن ضعفه الحافظ ابن عبد البر و
القاضي اسمعيل بن اسحق وابو بكر بن العربي المالكيون وفي البدائع عن علي بن المديني لا يثبت حديث القلتين فوجب
العدول عنه انتهى وفي البحر الرائق قد بالغ الحافظ عالم العرب ابو العباس بن تيمية في تضعيفه وقال يشبه ان يكون الوليد بن
كثير غلط في رفع الحديث وعزوه الى ابن عمر فانه دائما يفتي الناس ويحدثهم [illegible] عن النبي صلى الله عليه وسلم والذي رواه
معروف عند اهل المدينة وغيرهم لا سيما سالم بن عبد الله ونافع مولاه وهذا لم يرو عنه لا سالم ولا نافع ولا عمل به احد
من علماء المدينة وذكر ابن تيمية عن التابعين ما يخالف هذا الحديث ثم قال فكيف تكون هذه سنة رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم مع عموم البلوى فيها ولا ينقلها احد من اصحابه ولا التابعين الا رواية مختلفة مضطربة عن ابن عمر
لم يعمل بها احد من اهل المدينة ولا البصرة ولا اهل الشام ولا اهل الكوفة واطال رحمه الله الكلام بما لا يحتمله هذا الموضع انتهى
والجواب عنه ان مدار الصحة والضعف على الاسانيد ورواة هذا الحديث اكثرهم ثقات ومن تكلم فيه من رواته
قد وقع فيه ايضا التعديل والجرح المبهم غير مقبول عند المحدثين والا فكم من احاديث صحيحة استند بها اصحاب
المذاهب الاربعة مروية في كتب الصحاح يلزم ان ترد لوقوع اقوال الجرح في رواتها والتزام ذلك مما يهدم بنيان الفقه
وقد حكم بقوة هذا الحديث جمع من النقاد فقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري في باب البول في الماء الدائم قد تقدم
قول من لا يعتبر الا التغير وعدمه وهو قوي لكن الفصل بالقلتين اقوى لصحة الحديث فيه انتهى وقال ايضا في بلوغ المرام
في احاديث الاحكام صححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم انتهى وفي البحر الرائق صححه ابن ماجه وابن خزيمة والحاكم وجماعة
من اهل الحديث انتهى وفي المحلى شرح الموطا صححه ابن خزيمة وابن حبان والدارقطني وقال ابن معين جيد وقال
البيهقي موصول صحيح وقال المنذري اسناده جيد لا غبار عليه انتهى الوجه الخامس لو كان الحديث صحيحا لاخرجه
الشيخان البخاري ومسلم فاذ لم يخرجاه كان ذلك حكما منهما على عدم قبوله وجوابه انهما لم يخرجاه لاضطراب وقع
في اسناده كما ذكره الحاكم وابن حجر وغيرهما الوجه السادس ان الحديث لا يخلو عن اضطراب في سنده ومتنه كما بسطه
ابن دقيق العيد قال الزيلعي في تخريج احاديث الهداية قد اجاد الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في كتاب الامام جمع طرق
هذا الحديث ورواياته واختلاف الفاظه واطال في ذلك اطالة تلخص منها تضعيفه له فلذلك اضرب عن ذكره في
كتاب الالمام مع شدة احتياجه اليه انتهى ثم ذكر الزيلعي قدرا صالحا ملخصا من كلامه وقد ذكرت قدرا منه في شرح المختصر

المنسوب إلى الجهل إن أصل الحديث المشهور بقدر القلتين في ثبت الفصل يطول عليهم إليه فلنذكر منه قدرًا مختصرًا فنقول إنما
إسناده من ثلث روايات أشدها رواية الوليد بن كثير وقد اختلف عنه فروى جماعة منهم إسحق بن راهويه وأحمد بن جعفر
الوكيعي وأبو بكر بن أبي شيبة وأبو عبيد القاسم ومحمد بن عبادة وحاجب بن سليمان وهناد بن السري والحسين بن حريث ومحمد بن
العلاء وغيرهم عن أبي أسامة حماد بن أسامة عن الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه
ورواه عن أبي أسامة عن الوليد عن محمد بن عباد بن جعفر قاله الحافظ أبو مسعود الرازي وعثمان بن أبي شيبة من رواية
أبي داود وعبد الله بن الزبير الحميدي ومحمد بن حسان وغيرهم وتابعهم الشافعي عن الثقة عنده عن الوليد عن محمد بن عباد بن
جعفر قاله الدارقطني وقد اختلف الحفاظ في هذا الاختلاف بين محمد بن جعفر ومحمد بن عباد بن جعفر فمنهم من ذهب إلى
الترجيح فقال عن أبي داود أنه لما ذكر عن محمد بن عباد قال هو الصواب وذكر عبد الرحمن بن أبي حاتم في كتاب العلل عن أبيه أنه قال
محمد بن عباد بن جعفر ثقة ومحمد بن جعفر بن الزبير ثقة والحديث عن محمد بن جعفر أشبه وجمع الدارقطني بين الروايتين فقال
لما اختلف على أبي أسامة في إسناده أحببنا أن نعلم الصواب في ذلك فوجدنا شعيب بن أيوب قد رواه عن أبي أسامة
عن الوليد على الوجهين جميعًا عن محمد بن جعفر بن الزبير ثم أتبعه عن محمد بن عباد فصح القولان جميعًا عن أبي أسامة وصح أن
الوليد رواه عنهما جميعًا وأخرج الـ[illegible] ـمل بن قتيبة عن أبي بكر وعثمان بن أبي شيبة بإسنادهما عن محمد بن عباد
ابن جعفر على خلاف رواية أبي داود عن عثمان بن أبي شيبة وذكر رواية أخرى من جهة أبي العباس محمد بن يعقوب عن أحمد
ابن عبد الحميد فيها ذكر محمد بن جعفر بن الزبير على خلاف رواية الدارقطني عن أحمد بن محمد بن سعيد عن أحمد بن عبد الحميد
وأخرج عن أبي عبد الله بن مبشر الواسطي حدثنا شعيب بن أيوب حدثنا أبو أسامة الوليد بن كثير عن محمد بن جعفر بن
الزبير ومحمد بن عباد بن جعفر عن عبيد الله بن عبد الله عن أبيه وههنا اختلاف آخر وهو أنه وقع في بعض الروايات في آخر السند
عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه وفي بعضها عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه وحكى البيهقي في كتاب المعرفة عن
إسحق بن راهويه أنه قال غلط أبو أسامة في عبد الله بن عبد الله بن عمر وإنما هو عبيد الله بن عبد الله واستدل بما رواه عن
عيسى بن يونس عن الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر وذكر ابن منده أن رواية عيسى أشبه
لأنه رواه عبد الله بن المبارك وغيره عن محمد بن إسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه مثل
رواية عيسى عن الوليد فهذا إسناد صحيح على شرط مسلم في عبيد الله ومحمد بن جعفر ومحمد بن إسحق وروى هذا الحديث
حماد بن سلمة عن عاصم بن المنذر عن عبيد الله فهذا محمد بن إسحق وافق عيسى في ذكر محمد بن جعفر وعبيد الله ووافق رواية
حماد وغيره عن عاصم في ذكر عبيد الله فثبت هذا الحديث باتفاق أهل المدينة والكوفة والبصرة على حديث عبيد الله
وباتفاق محمد بن إسحق والوليد عن روايتهما عن محمد بن جعفر فعبيد الله وعبد الله ابنا عبد الله بن عمر مقبولان بإجماعهم في
كتبهم وكذلك محمد بن جعفر ومحمد بن عباد بن جعفر والوليد بن كثير في كتاب مسلم وأبي داود والنسائي وعاصم يعتبر بحديثه
ومحمد بن إسحق أخرج عنه مسلم وأبو داود والنسائي وعاصم بن المنذر استشهد به البخاري في كتابه في موضع وقال شعبة
محمد بن إسحق أمير المؤمنين في الحديث وقال عبد الله بن المبارك محمد بن إسحق ثقة ثقة ثقة انتهى كلام ابن منده قال
الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد كأن أبا عبد الله بن منده حكم بالصحة على شرط مسلم من جهة الرواة وأعرض عن كثرة
الاختلاف فيها والاضطراب ولعل مسلمًا تركه لذلك وحكى البيهقي في كتاب المعرفة عن شيخه أبي عبد الله الحافظ أنه كان

شيخ الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر عن عبيد الله بن عبد الله وقال ابن ابي حاتم سألت ابا زرعة عن حديث محمد بن اسحق
عن محمد بن جعفر عن عبيد الله بن عبد الله وعن رواية الوليد عن محمد بن جعفر عن عبد الله بن عبد الله بن عمر فقال ابن اسحق
ليس يمكن ان يقضى له فقلت لهما ما لمحمد بن جعفر فقال صدوق والرواية الثانية رواية محمد بن اسحق فلم يخرجه هنا وسلمه
ويزيد بن زريع ويزيد بن هارون واخرجه الدارقطني من طريق ... عن ابن عمر قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الماء
يكون بالفلاة وما ينوبه من السباع والدواب الحديث ورواه عبيد الله بن محمد بن عائشة عن حماد عن محمد بن اسحق بسنده وقال فيه ان
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم سئل عن الماء يكون في الفلاة وترده السباع والكلاب رواه البيهقي وقال كذا
قال السباع والكلاب وهو غريب وكذلك قاله موسى بن اسمعيل عن حماد بن سلمة وقال اسمعيل بن عياش عن محمد بن
اسحق الكلاب والدواب والرواية الثالثة رواية حماد بن سلمة عن عاصم بن المنذر واختلف في اسناده ومتنه اما الاسناد
فرواه موسى بن اسمعيل عن حماد عن عاصم عن عبيد الله عن ابيه مرفوعا ورواه اسمعيل بن علية عن عاصم عن رجل لم يسمه
عن ابن عمر موقوفا واما الاختلاف في المتن فان يزيد بن هارون رواه عن الحسن بن محمد الصباح عن حماد عن عاصم قال
دخلت مع عبيد الله بستانا فيه ماء فيه جلد بعير ميت فتوضأ فقلت اتتوضأ منه وفيه جلد بعير ميت فحدثني عن ابيه
عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال اذا بلغ الماء قلتين او ثلثا لم ينجسه شيء اخرجها الدارقطني وعبد بن حميد واسحق
ابن راهويه في مسنديهما قال الدارقطني وكذلك رواه ابراهيم بن الحجاج وكامل بن طلحة عن حماد بن سلمة بهذا الاسناد
قالوا فيه اذا بلغ الماء قلتين او ثلثا ورواية ابراهيم عند الحاكم في مستدركه وقال الحاكم ورواه عفان بن مسلم وغيره من الحفاظ
عن حماد لم يقولوا فيه ثلثا وروى وكيع عن حماد ايضا لفظة او ثلثا وهو عند ابن ماجة وقال الدارقطني رواه عفان بن مسلم و
يعقوب بن اسحق الحضرمي وبشر بن السري والعلاء بن عبد الجبار المكي وموسى بن اسمعيل وغيرهم عن حماد بهذا الاسناد و
قالوا فيه اذا كان الماء قلتين لم ينجس ولم يقولوا او ثلثا ومن الاختلاف في المتن انه روى الدارقطني في سننه وابن عدي في
الكامل والعقيلي في الضعفاء عن القاسم بن عبد الله العمري عن محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم اذا بلغ الماء اربعين قلة فانه لا يحمل الخبث قال الدارقطني كذا رواه القاسم العمري ووهم في اسناده وكان ضعيفا كثير الخطاء
وخالفه روح بن القاسم وسفيان الثوري ومعمر رووه عن عبد الله بن عمرو موقوفا ورواه ايوب السختياني عن محمد بن المنكدر
من قوله لم يجاوز به ثم روى الدارقطني باسناد صحيح من جهة روح بن القاسم عن محمد بن المنكدر عن ابن عمرو قال اذا بلغ
الماء اربعين قلة لم ينجسه شيء ثم اخرج رواية سفيان من جهة وكيع وابي نعيم عنه عن محمد بن المنكدر عن ابن عمرو قال اذا بلغ الماء
اربعين قلة لم ينجسه شيء واخرجها ايضا رواية معمر من جهة عبد الرزاق عن غير واحد عنه وروى الدارقطني ايضا من جهة
بشر بن السري عن ابن لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب عن سليمان بن سنان عن عبد الرحمن بن ابي هريرة عن ابيه قال اذا
كان الماء قدر اربعين قلة لم يحمل خبثا قال الدارقطني كذا قال وروى غير واحد عن ابي هريرة فقالوا اربعين غربا ومنهم من قال
اربعين دلوا واجيب عن وجه الاضطراب في المتن بانه انما يورث الضعف اذا تساوت الروايتان المختلفتان واما اذا ترجحت
احدهما بقوة حفظ راويها او طول صحبته للمروي عنه او نحو ذلك من وجوه الترجيح فلا يقدح الاضطراب في شيء بل العبرة
ح للراجح كما تقرر في الاصول وههنا رواية اربعين ورواية او ثلثا لا تساوي رواية القلتين فان رواته ثقات ورواتهما
ضعفاء مجروحون فيكون لها الاعتبار لا لهما المسلك الثاني مسلك الاجمال وهو ان القلة الواردة في الحديث مجهول

ان هذه الآثار ما فيها ما يفيد [illegible] ان تكون القلال التي من قلال هجر وما ذكره محمد بن يحيى قلت اراد [illegible]
وهي نامية فاريد اذا كان الماء قلتين لم يحمل نجسا لكثرته فان قالوا انا نحمل على ظاهره والقلال هي قلال هجر [illegible]
قيل لهم فاذا كان الحمل على ظاهره فانه ينبغي ان يكون الماء اذا بلغ ذلك المقدار لا تضره النجاسة وان غيرت طعمه او لونه
او ريحه كما ذكره الطحاوي في شرح معاني الآثار واجيب بانه قد ورد في رواية الشافعي ان المراد بالقلة قلة هجر [illegible]
[illegible] بان كل ما ورد في تفسيرها منقطع كما ذكره الزيلعي نقلا عن ابن دقيق العيد ان الاضطراب [illegible]
[illegible] ان القلة اسم مشترك يطلق على الجرة وعلى القربة وعلى رأس الجبل وروى الشافعي في تفسيرها حديثا فقال في مسنده
اخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج باسناد لا يحضرني ذكره ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال اذا كان
الماء قلتين لم يحمل خبثا وقال في الحديث بقلال هجر قال ابن جريج وقد رأيت قلال هجر فالقلة تسع قربتين وشيئا قال الشافعي
فالاحتياط ان يجعل القلة قربتين ونصفا فاذا كان الماء خمس قرب كبار بقرب الحجاز لم يحمل خبثا الا ان يظهر في الماء ريح او
طعم او لون وهذا فيه امران احدهما ان سنده منقطع ومن لم يحضره مجهول والثاني ان قوله في الحديث بقلال هجر يوهم انه
من قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وليس كذلك فروى الدارقطني من حديث ابي بكر عبد الله بن محمد بن زياد
النيسابوري عن ابي حميد عن حجاج عن ابن جريج قال اخبرني محمد بن يحيى فذكره وقال فيه قال محمد قلت ليحيى بن عقيل
اي قلال قال قلال هجر قال محمد فرأيت قلال هجر فاظن كل قلة تسع قربتين فليس فيه رفع الكلمة ولو كان كان مرسلا لان يحيى بن
عقيل ليس بصحابي وقد روى ابن عدي في الكامل من حديث المغيرة بن سقلاب عن محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر مرفوعا
اذا كان الماء قلتين من قلال هجر لم ينجسه شيء قال ابن عدي قوله في متنه من قلال هجر غير محفوظ لا يعرف الا في هذا
الحديث من رواية المغيرة وهو يكنى ابا بشر منكر الحديث ثم اسند عن ابي جعفر بن نفيل انه قال المغيرة لم يكن مؤتمنا على حديث
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى ابن عدي ايضا من حديث المغيرة عن محمد عن نافع عن ابن عمر مرفوعا اذا كان
الماء قلتين لم ينجسه شيء والقلة اربعة آصع انتهى كلام الزيلعي ملخصا واجيب عنه بان رواية الشافعي وان كانت منقطعة
لكنه من ارباب الجرح والتعديل فروايته معتمدة وعليها اعتمد اصحابه وقيل ان رواية من لا يروي الا عن ثقة وان كان بعد
الراوي لكنه اذا ذكر المروي عنه واما اذا قال باسناد لا يحضرني فلا يكون تعديلا للحديث لعدم العلم بحاله المسلك
الثالث مسلك التأويل وهو ما ذكره جمع من الحنفية منهم شمس الائمة السرخسي وصاحب الهداية وغيرهما ان معنى قوله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يحمل خبثا انه لضعفه لا يقدر على حمل النجاسة بل ينجس كما يقال فلان لا يحمل الف رطل
اي لا يقوى على حمله ويضعف عنه وفيه بحث من وجهين نقلهما صاحب البحر عن شرح المهذب للنووي احدهما انه
ثبت في رواية صحيحة لابي داود اذا بلغ الماء قلتين لم ينجس فيحمل الرواية الاخرى عليها فقد قال العلماء احسن تفسير
غريب الحديث ان يفسر بما جاء في رواية اخرى لذلك الحديث وثانيهما انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم جعل القلتين
حدا فلو كان المعنى كما ذكره هذا القائل لكان التقييد بذلك باطلا فان ما دون القلتين يساوي القلتين في هذا
وزيد وجه ثالث نقله العيني عن النووي وهو ان الضعف عن الحمل انما يكون في الاجسام كقولنا فلان لا يحمل الخشبة اي
يعجز عن حملها واما في المعاني فمعناه لا يقبله واجاب عنه علي القاري في المرقاة عن الوجه الاول بانه يحتمل ان تكون الرواية
بالمعنى الذي فهمه الصحابي بمقتضى رأيه وفهمه وفيه وهن ظاهر فان الاحتمال غير مسموع عند ارباب البصيرة انتهى

المسلك الرابع مسلك النسخ بحديث النهي عن البول في الماء الراكد وهو ثابت في الصحيحين [illegible] ابي هريرة
واسلامه متأخر وحديث القلتين من روايات ابن عمر واسلامه متقدم [illegible] فيكون [illegible]
ظاهر فان النسخ لا يثبت الا بنص صريح عن النبي صلى الله عليه وسلم او بتصريح الصحابي [illegible]
او نحو ذلك [illegible] واما مجرد تقدم اسلام راوي حديث وتأخر راوي حديث آخر فلا [illegible]
النسخ لاحتمال انه اخذ الحديث [illegible] وههنا ممكن بان يحمل النهي عن البول في الماء الراكد على التنزيه لا على
تحريم لما لا يخفى على من له ادنى تدبر المسلك الخامس مسلك المعارضة باحاديث قوية كحديث النهي عن البول
في الماء الراكد وحديث النهي عن غمس اليد في الاناء واثار الصحابة في نزحهم المياه عند وقوع النجاسات وحديث الماء
طهور لا ينجسه شيء وغير ذلك وفيه ايضا ضعف ظاهر فان الجمع بين هذه الاحاديث وبين حديث القلتين ممكن
بطرق كثيرة قد مر نبذ منها وسيأتي بعضها المسلك السادس مسلك مخالفة الاجماع وهو انه روي برواية صحيحة
انه وقع زنجي في بير زمزم فافتى ابن الزبير بنزح مائه كله وكان ذلك بمحضر من الصحابة ولم ينكره احد فكان اجماعا
سكوتيا على تنجس ما فوق القلتين بالنجاسات كذا ذكره الشيخ عبد الحق الدهلوي في اللمعات شرح المشكوة وغيره
وفيه ايضا وهن ظاهر فان بعد تسليم صحة تلك الرواية على ما سيأتي بسطها ان شاء الله تعالى الجمع ممكن بان يحمل ذلك الفتوى
على الاحتياط ونحو ذلك وليس فيه دلالة واضحة على التنجس هذا تلخيص ما جرى الكلام في حديث القلتين من الجانبين
وهو بحث طويل الذيل مظانه الكتب المبسوطة وكلما ازداد الممعن فيه نظرا ازداد تفكرا وتحيرا والذي يظهر بعد ادارة النظر
من الجوانب هو ان نفس الحديث صحيح سالم عن المعارضة ومخالفة الاجماع وعن النسخ والتاويل وغير ذلك وغاية
ما فيه هو اجمال معنى القلة وتعينها ولذا قال الطحاوي على ما نقله عنه علي القاري خبر القلتين صحيح واسناده ثابت وانما
تركناه لانا لا نعلم ما القلتان انتهى فان ثبت برواية معتمدة تعيينها انتهى الكلام وتم المرام واما الذين اعتبروا التحديد
بالخلوص وهم اصحابنا الحنفية فافترقوا على مسالك الاول الخلوص بالتحريك وهو انه ان كان الماء بحيث لا يتحرك
بتحريك جانب منه جانب آخر فهو كثير والا فهو قليل وتعيينه مفوض الى رأي المبتلى وقد ذهب اليه الامام ابو حنيفة و
اصحابه وعليه جمع من محققي اصحابنا فقد روى الامام محمد في الموطا عن مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم
الحارث التيمي عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب ان عمر بن الخطاب خرج في ركب فيه عمرو بن العاص حتى وردوا حوضا
فقال عمرو بن العاص يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع فقال عمر يا صاحب الحوض لا تخبرنا فانا نرد على السباع
وترد علينا ثم قال محمد اذا كان الحوض عظيما ان حركت ناحية لم تحرك الناحية الاخرى لم يفسد ذلك الماء ما ولغ فيه
من سبع ولا ما فيه من قذر الا ان يغلب على ريحه او طعمه فاذا كان حوضا صغيرا ان حركت منه ناحية تحركت الناحية
الاخرى فولغ فيه السباع او وقع فيه القذر فلا يتوضأ منه الا ترى ان عمر بن الخطاب كره ان يخبره ونهاه عن ذلك وهذا
كله قول ابي حنيفة انتهى وفي فتح القدير قال ابو حنيفة في ظاهر الرواية يعتبر فيه اكبر رأي المبتلى به ان غلب على ظنه انه
بحيث تصل النجاسة الى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء به والا جاز وعند اعتباره بالتحريك على ما هو مذكور في الكتاب
اي الهداية بالاغتسال او بالوضوء او باليد روايات والاول اصح عند جماعة منهم الكرخي وصاحب الغاية والينابيع
وغيرهم وهو الاليق باصل ابي حنيفة اعني عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعي والتفويض فيه الى رأي المبتلى

بناء على عدم صحة ثبوت تقديره شرعا والتقدير بعشر في عشر ثابت في ثمان واثني عشر في اثني عشر رجحه الاولى احتياط
عن محمد بن الحسن ... وقال شمس الائمة المذهب الظاهر هو التحري والتفويض الى رأي المبتلى من غير تقدير
بالتقدير فان غلب على الظن وصولها تنجس وان غلب عدم وصولها لم يتنجس هذا هو الاصح عندهم كلام شمس الائمة وما نقل
عن محمد من انه سئل عنه فقال ان كان مثل مسجدي هذا فكبير فقيس حين قام فكان اثني عشر في مثلها في رواية
وثمانيا في ثمان في اخرى لا يستلزم تقديره به الا في نظيره وهو لا يلزم غيره وهذا لانه لما وجب كونه ما استكثره المبتلى استكثره
واحد لا يلزم بل يختلف باختلاف ما يقع في قلب كل وليس هذا من الامور التي يجب فيها على العامي تقليد المجتهد ثم رأيت
التصريح بان محمدا رجع عن هذا قال الحاكم قال ابو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت في ذلك عشرة في عشرة ثم رجع الى قول
ابي حنيفة وقال لا اوقت شيئا انتهى وقال صاحب البحر في رسالته الخير الباقي في جواز الوضوء من الفساقي قال ابو حنيفة
في ظاهر الرواية عنه يعتبر فيه اكبر رأي المبتلى به ان غلب على ظنه انه بحيث تصل النجاسة الى الجانب الاخر لا يجوز الوضوء و
الا جاز وممن نص عليه انه ظاهر المذهب شمس الائمة السرخسي في المبسوط وقال انه الاصح وقال الامام الرازي في احكام
القرآن في سورة الفرقان ان مذهب اصحابنا ان كل ماء تيقنا فيه جزءا من النجاسة او غلب في الظن ذلك لا يجوز الوضوء
منه سواء كان جاريا او لا وقال الامام ابو الحسن الكرخي ما كان من المياه في الغدير او في مستنقع من الارض وقع فيه نجاسة
نظر المستعمل في ذلك فان كان في غالب رأيه ان النجاسة لم تختلط بجميعه لكثرته يتوضأ من الجانب الذي هو طاهر عنده
في غالب رأيه في اصابة الطاهر منه وقال ركن الاسلام ابو الفضل عبد الرحمن الكرماني في الايضاح اختلفت الروايات في تحديد
الكثير والظاهر عند محمد انه عشر في عشر والصحيح عن ابي حنيفة انه لم يوقت في ذلك بشيء وانما هو موكول الى غلبة الظن في
خلوص النجاسة وقال القاضي الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي ثم الحد الفاصل بين القليل والكثير عند اصحابنا هو الخلوص
ولم يفسر في رواية الاصول وسئل محمد عن حد الحوض فقال مقدار مسجدي فذرعوه فوجدوه ثمان في ثمان وخارجه عشر
في عشر ثم رجع محمد الى قول ابي حنيفة وقال لا اوقت شيئا وفي معراج الدراية الصحيح عن ابي حنيفة انه لم يقدر في ذلك شيئا
وانما قال هو موكول الى غلبة الظن في خلوص النجاسة من طرف الى طرف وهذا اقرب الى التحقيق لان المعتبر عدم وصول النجاسة
وغلبة الظن في ذلك تجري مجرى اليقين في وجوب العمل وفي الغاية ظاهر الرواية عن ابي حنيفة اعتباره بغلبة الظن وهو الاصح
وفي الينابيع هو الصحيح وبه اخذ الكرخي انتهى ملخصا وفي الهداية الغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف
الاخر اذا وقعت نجاسة في احد جوانبه جاز الوضوء من الجانب الاخر لان الظاهر ان النجاسة لا تصل اليه اذ اثر التحريك
في السراية فوق اثر النجاسة ثم عن ابي حنيفة انه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو قول ابي يوسف وعنه بالتحريك باليد وعن
محمد بالتوضي انتهى وفي النهاية قال علماؤنا الثلاثة اذا كان الماء بحيث يخلص اي يصل بعضه الى بعض كان قليلا واذا كان
بحيث لا يخلص كان كثيرا لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه الا ان يتغير لونه او طعمه او ريحه كالماء الجاري لكن اختلفوا بعد
هذا انه باي سبب يعرف خلوص النجاسة الى الجانب الاخر فقد اتفقت الرواية عن علمائنا الثلاثة ان الخلوص يعتبر
بالتحريك انتهى وفي تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي اعلم ان اصحابنا اختلفوا في هذه المسألة فمنهم من يعتبر
بالتحريك ومنهم من يعتبر بالمساحة وظاهر المذهب ان يعتبر بالتحريك وهو قول المتقدمين منهم حتى قال في البدائع
والمحيط اتفقت الروايات عن اصحابنا المتقدمين انه يعتبر بالتحريك وهو ان يرتفع وينخفض من ساعته لا بعد المكث

انتهى وفي البدائع اعلم ان اصحابنا اتفقوا على ان الماء اذا اختلط بعضه ببعض ان وصل بعضه الى البعض كان قليلا وان لم يصل كان
كثيرا لا ينجس بوقوع النجاسة فيه الا ان يتغير لونه او طعمه وريحه كالماء الجاري ثم اختلفوا في ما يعرف به الخلوص
فاعتبره بعضهم بالتحريك انتهى وهكذا في كثير من الكتب المعتبرة وقد عرفت من هذا ان اعتبار العشر في العشر
ليس مذهب ائمتنا ولا مذهب اصحابنا وانما هو من اختيارات المتأخرين تسهيلا والدليل لهذا المذهب الذي هو
المعتمد في مذهبنا من وجوه اوردها صاحب البحر حيث قال استدل ابو حنيفة على ما ذكره الرازي في احكام القرآن بقوله
تعالى ويحرم عليهم الخبائث والنجاسات لا محالة من الخبائث فحرمها الله تعالى تحريما مبهما ولم يفرق بين حالة انفرادها واختلاطها
بالماء فوجب تحريم استعمال كل ما تيقنا فيه جزءا من النجاسة ويكون جهة الحظر من طريق النجاسة اولى من جهة الاباحة من الاصل
اذا اجتمع المحرم والمبيح قدم المحرم ويدل عليه من السنة قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يبولن احدكم في الماء الدائم
ثم يغتسل فيه من الجنابة وفي لفظ آخر لا يغتسل فيه من جنابة ومعلوم ان البول القليل في الماء الكثير لا يغير لونه ولا طعمه و
لا رائحته ويدل ايضا قوله عليه الصلوة والسلام اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يده ثلثا قبل ان يدخلها
الاناء فانه لا يدري اين باتت يده فامر بغسل اليد احتياطا من نجاسة اصابته من موضع الاستنجاء ومعلوم انها لا تغير
الماء ولولا انها مفسدة عند التحقق لما كان للامر بالاحتياط معنى وحكم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بنجاسة بولوغ الكلب
بقوله طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعا وهو لا يغير هذا كلام الرازي فالحاصل انه حيث غلب على
الظن وجود نجاسة في الماء لا يجوز استعماله لهذه الدلائل لا فرق بين ان يكون قلتين او اكثر او اقل تغير او لا وهذا هو مذهب
ابي حنيفة والتقدير بشيء دون شيء لا بد فيه من نص ولم يوجد انتهى وفي البحر ايضا اقول النووي حد لنا ما حده رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم الذي اوجب الله طاعته وحرم مخالفته وحد الحنفية مخالف حده صلى الله عليه وعلى آله وسلم
مدفوع بان ما استدل به ضعيف وما صرنا اليه يشهد له الشرع والعقل اما الشرع فقد قدمنا الاحاديث الواردة في ذلك
واما العقل فانه اذا لم يتيقن بعدم النجاسة الى الجانب الآخر ويغلب على ظننا والظن كاليقين فقد استعملنا الماء الذي فيه نجس
يقينا وابو حنيفة لم يقدر ذلك بشيء بل اعتبر غلبة ظن المكلف فهذا دليل عقلي مؤيد بالاحاديث الصحيحة المتقدمة فكان
العمل به متعينا انتهى **اقول** وبالله التوفيق ومنه الوصول الى التحقيق هذه الدلائل كلها غير مفيدة اما الاستدلال بالآية
ويحرم الخبائث فلان هذه الآية انما تفيد تحريم اكل الخبائث لا مطلق استعمالها بقرينة ما قبله وهو قوله تعالى ويحل لهم
الطيبات فان الحلة والحرمة غالبا يستعملان في الماكولات ولذا فسر المفسرون الخبائث بالميتة والدم والخنزير وامثال ذلك
فالمعنى يحل لهم اكل الطيبات ويحرم اكل الخبائث فاذن لا تفيد الآية الا حرمة النجاسة المخلوطة بالماء اكلا لا حرمة مطلق
استعمالها ولئن سلمنا ان المراد تحريم استعمال مطلق النجاسة فلا يفيد ايضا اذ الماء سيال بالطبع مغير لما اختلط به الى نفسه
اذا غلب عليه فاذا وقعت النجاسة في ماء ولم يغلب ريحه او لونه او طعمه او ريحه عليه حصل العلم بان تلك النجاسة فيه قد تغيرت
الى طبيعة الماء الغالب ولم تبق نجاسة وخبيثة فينبغي ان يجوز الوضوء منه سواء تحرك جانب منه بتحريك جانب منه
او لم يتحرك بخلاف ما اذا غلب ريحه او طعمه او لونه فانه حينئذ يعلم مغلوبية الماء وبقاء النجاسة على حالها فلا يجوز الوضوء
حينئذ واما الاستدلال بحديث لا يبولن فلانه بعد تسليم دلالته على التحريم والتنجيس انما يفيد تنجس الماء الدائم بالبول في الجملة
لا على تنجس كل ماء به ولو حمل على الكلية للزم تنجس الحوض الكبير ايضا بالبول ولا قائل به ولكن الاستدلال بحديث

الاستنباط فانه لا يدل الا على تنجس الماء في الجملة لا على الحكم الكلية ولا يخص هذا بما ... الا الرابع على من قال بالقلتين مطلقا لا يخفى فالمذهب مذهب ابي حنيفة وكذا الحديث ولم يخرج الكتب ... واما شهادة العقل فيما يتعلق به ... مأمور من كون الماء يتغير الى نفسه في الجملة فهذه الدلالة لا تثبت التحديد بما ذكر واما التحديد بالقلتين فهو ثابت من كلام الشارع نفسه وكذا التحديد بالتحريك عند من ثبت عن كلام الشارع ... شهادة العقل بها فالقياسات العقلية والاستنباطات الفقهية من الآيات المبهمة والاحاديث المطلقة لا تعارض هذه التحديدات الصحيحة والقوى ان هذه الاخبار لم تصل الى الامام ابي حنيفة او وصلته وحملها على معنى لاح له والا لقال بها حتما ولم يحتج الى الاستنباط مطلقا ولقوة دليل الشافعية والمالكية في هذا الباب جوز اصحابنا تقليدهم في ذلك بل قد قلدهم ابو يوسف في بعض الوقائع مع كونه مجتهدا وقد صرحوا بان المجتهد يحرم عليه التقليد كما في الطريقة المحمدية وشرحها الحديقة الندية وقد جوز ائمتنا الحنفية الاخذ في باب الطهارة بمذهب الغير ولو كان الاخذ بعد صدور الفعل منه فاسدا في مذهبه كما حكي ان ابا يوسف اغتسل ليوم الجمعة وصلى بالناس اماما ببغداد فوجد في البئر الذي اغتسل من مائه فارة ميتة فاخبر بذلك فقال ناخذ بقول اخواننا من اهل المدينة تمسكا بالحديث المروي عن النبي عليه الصلوة والسلام انه قال اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا كذا في التاتارخانية وغيرها ولعل حرمة التقليد للمجتهد مقيدة بما اذا لم يكن ما قلد حكما قويا موافقا للقياس داخلا في ظاهر النص فاذا كان حكما ضعيفا مخالفا للقياس غير داخل في ظاهر النص يحرم تقليد المجتهد فيه لمجتهد آخر وهذه المسألة الحكم فيها قوي لان عدم التغير بوقوع النجاسة دليل على بقاء الطهارة موافق للقياس داخل في ظاهر النص وهو حديث القلتين انتهى كلامهما ملخصا

المسلك الثاني الخلوص بالتكدر نقله صاحب النهاية عن محمد بن سلام انه قال ان كان بحال لو اغتسل فيه يتكدر الجانب الذي اغتسل فيه بسبب الاغتسال ووصلت الكدرة الى الجانب الآخر فهو مما يخلص بعضه الى بعض وان لم يصل فهو مما لا يخلص المسلك الثالث الخلوص بالصبغ نقله صاحب النهاية عن الشيخ اسمعيل الزاهدي عن عيسى السمرقندي عن ابي حفص الكبير صاحب محمد انه قال يلقى زعفران في جانب منه فان اثر الزعفران في الجانب الآخر كان مما يخلص بعضه الى بعض وان لم يؤثر فهو مما لا يخلص واما الذين قالوا بالمساحة وهم طائفة من اصحابنا فافترقوا ايضا على مسالك الاول انه اذا كان ثمانيا في ثمان فهو كثير والا فقليل وهو قول محمد بن سلمة على ما ذكره العيني الثاني انه اذا كان اثنى عشر في اثنى عشر فهو كثير وهو مع ما قبله ماخوذ من قول محمد فانه لما سئل عن ذلك فقال اذا كان مثل مسجدي هذا فمسحوه من داخله فوجدوه ثمانيا في ثمان ومن خارجه فكان اثنى عشر في عشر كذا ذكره العيني الثالث خمسة عشر في خمسة عشر نسبه العيني الى عبد الله بن المبارك وابي مطيع البلخي ونسبه صاحب التاتارخانية الى اكثر مشايخ بلخ الرابع عشرين في عشرين نسبه العيني الى ابي مطيع الخامس سبعة في سبعة نسبه الزاهدي في المجتبى الى احمد بن حرب السادس انه ان كان الحوض عشرا في عشر فهو كثير والا فهو قليل وهو مختار كثير من اصحابنا ومعتمدهم وعليه افتى كثير من المرجحين وساق اكثر المتاخرين كلامهم في تصانيفهم عليه حتى اشتهر انه مذهب الامام ابي حنيفة وصاحبيه وقد عرفت انه ليس كذلك فممن اختاره صاحب الهداية حيث قال بعضهم قدروه بالمساحة عشرا في عشر بذراع الكرباس توسعة للامر على الناس وعليه الفتوى انتهى وفي فتاوى قاضيخان ان عامة المشايخ قالوا ان كان عشرا في عشر فهو كبير انتهى وفي جامع الرموز عن النوازل به ناخذ انتهى وفي غنية المستملي عامة المتاخرين سهلوا الامر واختاروا ما اختاره ابو سليمان الجوزجاني وهو ما ذكره المصنف بقوله

الحوض اذا كان عشرا في عشر الحق في النجاسة بقول ابن سليمان الحوض على الحد ما صارت كالماء الجاري وفي المحاكمات النوازل قال ابن مسلمة المشائخ الحوض في عشر يعتبر الراس الكرباس وعليه الفتوى وفي المحلات الحوض الكبير مقدرة بعشرة اذرع في عشرة اذرع بحيث يكون من كل جانب من جوانب الحوض عشرة اذرع وحول البلاد يعتبر ذراعا مكسر فيه... هذا في الطول والعرض وانا العمق ان كان بحيث لا تنحسر الاغترافات فهذا القدر يكفي وعليه الفتوى هذا اذا كان الحوض مدورا اعتبر في الشاشة ثامنة الشانخ احدها بقول ابي سليمان وقالوا اذا كان عشرا في عشر فهو كثير وفي شرح الطحاوي وعليه الفتوى انتهى وهكذا في كثير من الكتب المعتبرة واعترض على هذه المسألة بوجهين احدهما ان هذه التحديدات غير مستندة الى اصل شرعي يعتمد عليه ونصب المقدرات بالرأي لا يجوز واجاب عنه الشارح بان للعشر اصلا من حديث الحريم وتجوع ماله وما عليه قال العيني في البناية حديث بير بضاعة يصلح ان يكون استنادا في التقدير بالعشر في العشر وبيان ذلك ان محمدا لما سئل عن ذلك قال ان كان مقدار مسجدي فهو كثير فلما قاسوه وجدوه ثمانيا في ثمان من داخله وعشرا في عشر من خارجه وقيل انه عشر في عشر وكان وسع بير بضاعة ثمانيا في ثمان والدليل عليه ما قال ابو داود قدرت بير بضاعة بردائي ثم ذرعته فاذا عرضها ستة اذرع فاذا كان عرضها ستة اذرع يكون طولها اكثر منها لان الغالب ان الطول يكون امد من العرض فان اضيف ما في الطول من الزيادة الى العرض يكون مقدار الثمانية او اكثر لان منشأ ذلك حل التقدير لا على التحرير فاخذ محمد من هذا ولكن اعتبر خارج مسجده للاحتياط في باب العبادات انتهى ملخصا **اقول** فيه بحث اما اولا فلان زيادة الطول لم يبين مقدارها انها كم كانت حتى يتبين من ذلك انه بعد ضمها الى العرض يحصل ثمان في ثمان ومجرد الاحتمال لا يكون اصلا للتحديد واما ثانيا فلان القائلين بالعشر يقولون انه ان نقص منه لا يجوز الوضوء منه وبير بضاعة بعد ضم الطول الى العرض يبلغ ثمانيا في ثمان فيبطل مذهب العشر واما ثالثا فلان اصحابنا يقولون ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انما اجاز الوضوء من بير بضاعة مع وقوع النجاسات فيه لانه كان جاريا كما مر تفصيله فكونه ثمانيا في ثمان او عشرا في عشر لا يثبت تحديد الحوض مطلقا به نعم لو لم يكن جاريا وكان تجويز الوضوء لهذه المساحة لكان لهذا المعنى وجها البتة والحق الذي يختاره كل منصف ان يقال هذه التحديدات ليست لازمية بمعنى ان لا يجوز الوضوء بدونها بل لما فوض ابو حنيفة الامر في ذلك الى رأي المبتلي اختلفوا في تفسير ذلك فمنهم من ذهب رأيه الى ان ذلك انما يكون في العشر في العشر ومنهم من ذهب رأيه الى ان ذلك انما يكون في ثمان في ثمان وهكذا فكل واحد من الاقوال تفسير للاجمال الذي اختاره الامام فلا بأس لو لم يخرج لهذه التحديدات اصل شرعي لكن يشكل على هذا انه لو كان كذلك لما كان لاختيارهم العشر في العشر وترجيحه معنى لانه ليس بتقدير لازم بل رأي المبتلي فالمبتلي الآخر ان رأى غير ذلك وسعه ذلك الا ان يقال من حد بالعشر لم يحد الزاما بل برأيه وهو غير لازم على غيره قطعا لكن الفقهاء ظنوا انه تحديد الزامي فاختاروه ورجحوه وعمموه فهذا من اختلاطات الفقهاء لا من صنيع المجتهدين وثانيهما ان هذه التحديدات مخالفة لمذهب صاحب المذهب فلا يعتبر بها قال صاحب البحر في الخير الباقي اما ما اختاره كثير من مشايخنا المتاخرين بل عامتهم كما نقله قاضيخان من اعتبار العشر في العشر فقد علمت انه ليس مذهب اصحابنا الثلاثة وان محمدا ان كان قدر به لكن رجع عنه كما نقله الائمة الثقات المتقدمون الذين هم اعلم بمذاهب اصحابنا ولما كان المذهب التفويض الى رأي المبتلي وكان الرأي يختلف بل من الناس من لا رأي له استحسن المتاخرون العشر في العشر توسعة وتيسيرا على من رأى له لكن لا يعمل الا بما صح من المذهب يدل عليه ما ذكره الامام الزاهدي

الى القنية مثلا بملاقاة الكوز قيل لا ولا نص في تقدير ... بعد ما ذكر كتاب ابراهيم بن رستم وابا الفاضل ... في كتاب المجرد والنوادر من محمد مسألة ... منها فقال ما صح عن اصحابنا في ذلك على ... وهو ... الفتوى فانه لا ارى ... ولا يعرف ما قال الناس وان كانت مسائل ... عن اصحابنا ان بيسم الاعتماد عليها ... ثم رجوع محمد عن هذا التقدير ... لا يستلزم تقديره ... الا ان نظر ... لا يلزم ... في البحر قال صاحب النهر متعقبا عليه انت خبير بان اعتبار العشر اضبط ولا سيما في حق من لا رأي له من العوام فلذا افتى به المتأخرون الاعلام وقوله في البحر انه لا يعدل الا عما صح عن الامام ولم يصح عنه اعتبار العشر بل لا عن محمد ممنوع بانه لو كان كما قال لما ساغ لهم الخروج عن ذلك المقال انتهى **اقول** كون العشر اضبط مما لا ينازع فيه لكن الكلام في انه ليس له اصل شرعا ولا هو موافق لمذهب صاحب المذهب فكيف يفتى به والمنع الذي اورده مدفوع بان نقله رجوع محمد ان مذهب الائمة الثلاثة التفويض من غير توقيت قد مر واصحابنا وهم اعلم بمذهبهم من الذين افتوا بالعشر بل بعض من افتى بالعشر صرح بانه قول سليمان ان الجوزجاني كما مر ذكره فان قلت قد تقرر في داب المفتي ان عليه اتباع ما صحح ورجح وفي ما نحن فيه رجحوا العشر فيكون الاعتماد عليه قلت هذا اذا كان ما صحح ورجح موافقا الدليل شرعي ولم يعلم مذهب صاحب المذهب مخالفا له واما اذا لم يكن ما رجح مستندا الى دليل شرعي وكان مخالفا لما هو منقول صريحا عن صاحب المذهب بنقل الثقات فالظاهر انه لا اعتبار لترجيحهم على ان جمعا من ارباب الترجيح قد رجحوا مذهب التفويض ايضا فاختلف الترجيح واذا كان هكذا فالظاهر اعتبار الترجيح الذي يكون موافقا لمذهب صاحب المذهب كما لا يخفى هذا **وخلاصة** الكلام في هذا المقام ان في طهارة الماء وتنجسه لعلماء الامة اثني عشر مذهبا الاول مذهب الظاهرية والثاني مذهب المالكية والثالث مذهب الشافعية والرابع مذهب التحديد بالتحريك والخامس التحديد بالكدرة والسادس التحديد بالصبغ والسابع السبع في السبع والثامن الثمانية في الثمانية والتاسع عشرين في عشرين او في عشر والعاشر العشر في العشر والحادي عشر خمسة عشر في خمسة عشر والثاني عشر اثنا عشر في اثني عشر وان قسم الرابع الى ثلثة اقسام باعتبار ثلث روايات التحريك باليد والتحريك بالغسل والتحريك بالوضوء يكون المجموع اربعة عشر مذهبا احد عشر منها للحنفية والثلثة لغيرهم والمفهوم من الغنية ان مذهب التحديد بالتحريك غير مذهب التفويض الى رأي المبتلى فانه قال الحد الفاصل بين القليل والكثير التحقيق انه مفوض الى رأي المبتلى به غير مقدر بشيء ان غلب على ظنه وصول النجاسة الى جانب لا يجوز الوضوء والا جاز وهو الاصح عند جماعة منهم الكرخي وصاحب الغاية والينابيع وغيرهم وهو الليق باصل الامام من عدم التحكم بتقدير في ما لم يرد فيه تقدير شرعي وكثير من المشائخ جعل الحد الفاصل عدم تحرك احد الطرفين بحركة الطرف الآخر انتهى ملخصا فانه صريح في ان مذهب الامام هو محض التفويض واعتبار التحريك من تخريجات المشائخ فح يزاد واحد ويكون المجموع خمسة عشر لكن هذا مخالف لعامة الكتب المعتبرة على ما مرت عباراتها فان المفهوم منها ان مذهب التفويض والتحريك متحد وانما الاختلاف في العبارة وان سئلت لترجيح في هذه المذاهب يقال لك اضعفها مذهب الظاهرية واقواها مذهب المالكية ثم مذهب الشافعية ثم مذهب اصحابنا الحنفية والمرجح من اقوال اصحابنا عند المحققين هو القول بالتفويض والمعتبر عند عامة المشائخ هو العشر في العشر وليس تحقيق هذا المبحث بهذا النمط لا توجد في مطاوي الكتب الكبار فضلا عن الصغار ولله الحمد على ذلك كله **ولنذكر** ما يتعلق بالعشر في العشر الذي هو مختار العامة

عشر في عشر في الحوض الكبير [illegible]

وتبعه المصنف فنقول الحوض لا يخلو اما ان يكون مربعا بان تتساوى اضلاعه الاربعة طولا وعرضا وان كان مربعا فالقول
فيه ان المعتبر في مساحته ان يكون كل ضلع منه عشرة اذرع ليكون حول الماء اربعين ذراعا وبه المساحة مائة ذراع
لما عرف في علم المساحة ان مساحة المربع يكون بضرب ضلع واحد في نفسه فلما كان الضلع الواحد عشرة اذرع وضرب
في نفسه حصل مائة وهو مساحة المربع واختلفوا في مقامين الاول في تحديد الذراع اختلف فيه على اقوال ثلثة الاول ان
المعتبر ذراع المساحة وافتى به جمع منهم قاضيخان حيث قال في فتاواه يعتبر فيه ذراع المساحة لا ذراع الكرباس هو
الصحيح لان ذراع المساحة بالممسوحات اليق انتهى وفي التاتارخانية عن الخانية يعتبر فيه ذراع المساحة لا ذراع الكرباس
لان ذراع المساحة بالممسوحات اليق هو الصحيح انتهى ومقدار هذا الذراع على ما في فتح القدير سبع قبضات فوق كل قبضة
اصبع قائمة وهكذا في التاتارخانية نقلا عن الفتاوى الغياثية والصيرفية وهكذا في كثير من الكتب المعتمدة والمراد بالاصبع
القائمة الابهام كما صرح به في غاية البيان والمراد بالقبضة اربعة اصابع مضمومة كما نقله ابن عابدين عن النوح الافندي
وفي جامع الرموز هي سبع قبضات واصبع قائمة في كل مرة كما في الولوالجي وفي المرة السابعة كما في الكرماني او اصبع موضوعة
في كل مرة كما في سير المضمرات انتهى القول الثاني ان المعتبر ذراع الكرباس وهو مختار صاحب الهداية في الهداية وفي مختار النوازل
كما ذكره ونقل صاحب البحر عن التجنيس المختار ذراع الكرباس انتهى وفي خزانة المفتين لا يعتبر فيه ذراع المساحة بل ذراع الكرباس
هو المختار انتهى ونقل في التاتارخانية عن الخلاصة عليه الفتوى ومقدار هذا الذراع على ما في كثير من الكتب ست قبضات
من دون قيام اصبع وفي الولوالجي انه سبع قبضات بدون قيام الاصبع كذا في البحر والمذكور في فتح القدير هو الاول والثاني ذكره في
العناية والظهيرية وغيرهما القول الثالث ان المعتبر ذراع كل زمان ومكان واختاره صاحب البزازية حيث قال الكبير عشر في
عشر لو مدورا فثمانية واربعون بذراع الكرباس وهو اقصر من ذراع المساحة باصبع قائمة وكلاهما سبع قبضات والاصح ذراع
كل مكان وزمان تيسيرا على الناس انتهى وفي التاتارخانية عن المحيط الاصح ان يقال يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم انتهى ومثله
في الكافي وشرح النقاية لالياس زاده وقال صاحب الغنية هذا عجيب وبعيد فان المقصود من هذا التقدير حصول غلبة
الظن بعدم خلوص النجاسة والحاقه بالماء الجاري وهذا امر لا يختلف باختلاف الازمنة والامكنة انتهى **قلت**
احسن هذه الاقوال هو القول الاول اذ لا يعتبر في المساحة ذراع غيرها كما لا يعتبر في الكرباس ذراع المساحة كيف لا وقد صححه
فقيه النفس قاضيخان وتصحيحه مقدم على تصحيح غيره كما نقله الحموي في حواشي الاشباه وابن عابدين في تنقيح الفتاوى الحامدية
عن العلامة قاسم المقام الثاني في مقدار العمق فيه اقوال ذكرها الزاهدي في المجتبى الاول انه ما لم يبلغ الكعب فليس بمعتبر قاله
البزدوي الثاني ان كان مقدار شبر فهو كثير وما اقل منه قليل الثالث ان كان ذراعا فهو كثير والا فهو قليل الرابع ان انحسر ارض
الحوض اي انكشف بالغرف اي اخذ الماء بالكفين ثم اتصل فهو قليل وان لم ينحسر فهو كثير وهو رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة
كما في الغنية وهو اختيار الفقيه ابي جعفر الهندواني كما في البناية واختاره صاحب الهداية وقال هو الصحيح وتبعه المصنف
وغيره من المعتمدين وفي التاتارخانية عن الخلاصة هو الصحيح وعن الظهيرية عليه الفتوى الخامس ما في غاية البيان انه اذا
كان زائدا على عرض الدرهم الكبير فهو كثير السادس ما في التاتارخانية عن كتاب المعلى انه ينبغي ان يكون عمقه قدر ذراعين
وهذا على قول من يعتبر التحريك بالاغتسال لان على قوله ينبغي ان يكون الماء بحال يتاتى فيه الاغتسال السابع ما في التاتارخانية

أيضا عن المحيط أن بعضهم قالوا المعتبر عشر في عشر كذا في حوض الماء فهو كثير آخذا فيما أيضا عن الشيخ محمد بن الفضل
انه قال قدر عشر في عشر بذراع الكرباس بعد مساحة التاسع قال في البناية عن الكاشاني انه قال الصحيح انه اذا اخذ الماء وجه الارض
العاشر فيه لا يعتد به ... على رأي المبتلى وهو ظاهر الرواية كما في فتح القدير والبناية فهو كما اذا لم يكن الحوض مربعا بل
مدورا او مثلثا ... لا نعرف اصلا انه يلزم ان يكون المحيط اذا ربع صار عشرا في عشر واختلفت عبارات القوم في تحرير ذلك
ففي الخلاصة والبزازية يعتبر ان يكون حول الماء ثمانية واربعين وقال صاحب التاتارخانية هذا اقصى ما قالوه فيه فكان احوط
وقيل تقديره ستة وثلثون ذراعا وفي الظهيرية والملتقط هو الصحيح وفي الفتاوى الكبرى اربعة واربعون وفي فتح القدير المختار
ستة واربعون وفي الحساب يكتفي باقل منها بكسر للنسبة لكن يفتي بستة واربعين كيلا يتعسر رعاية الكسر والكل تحكمات غير لازمة
انما الصحيح ما قدمناه من عدم التحكم بتقدير معين انتهى فهذه اقوال خمسة وللبرجندي في شرح النقاية تحقيق نفيس به
تتقارب الاقوال حيث قال تحقيق الكلام ههنا متوقف على ثلث مقدمات هي ان مربع وتر القائمة في مثلث يساوي مربعي
ضلعيها وان محيط الدائرة ازيد من ثلثة امثال قطرها بسبع قطرها وانه اذا كانت مساحة دائرة معلومة وقسمت باحد عشر
قسما متساوية وزيد ثلثة اقسام منها على مجموع المساحة واخذ جذر المجموع يكون قطر الدائرة وكل ذلك مبرهن في علم
الهندسة والحساب فنقول اذا كان كل من ضلعي الحوض المربع عشرة اذرع كان مجموع مربعي الضلعين مائتين وجذرها اربعة
عشر وعشر ونصف عشر تقريبا وهو مقدار الخط الواصل بين الزاويتين المتقابلتين وهو اطول الامتدادات الممكنة في الحوض
المربع المذكور لما ذكرنا في المقدمة الاولى فاعتبر في الفتاوى الكبرى ان يكون قطر الحوض المدور مساويا لاطول الامتدادات
المفروضة في الحوض المربع ليمكن وقوع حوض مربع بالشرط المذكور داخل الحوض المدور المذكور ولا يكون البعد بين جزئين
متقابلين من محيط المدور في شيء من المواضع اقصر من اطول امتدادات المربع فيكون محيط الحوض المدور ثلثة امثال
ذلك وسبعه اعني اربعا واربعين ذراعا واربعة اعشار وثلثي عشر لما ذكرناه في المقدمة الثانية ولما كان الكسر الزائد اقل من
النصف اسقطه من الاعتبار كما هو قاعدة اهل الحساب فاعتبر لذلك محيط الحوض المدور اربعا واربعين ذراعا
وصاحب الخلاصة اعتبر ايضا ما اعتبر في الفتاوى الكبرى لكنه لم يتدقق في الحساب فاخذ الكسر الزائد واحدا للاحتياط
فاخذ الامتداد الاطول خمسة عشر ذراعا فاذا اعتبر قطرا يكون المحيط سبعا واربعين ذراعا وسبع ذراع فلذلك اعتبر المحيط
ثمانيا واربعين تتميما للكسر والقاضي ظهير الدين اعتبر ان تكون مساحة الحوض المدور مساوية لمساحة المربع فيكون
الماء الواقع فيه مساويا للماء الواقع في المربع فنقول لما كانت المساحة مائة قسمناها باحد عشر قسما كان كل قسم تسعة وجزء
من احد عشر جزءا وجذره يكون احد عشر وخمسا ونصف سدس تقريبا وهو قطر دائرة مساحتها مائة لما ذكرنا في المقدمة
الثالثة وثلثة امثاله مع سبعه اعني محيط الحوض المدور يكون خمسا وثلثين ذراعا ونصف ذراع الا نصف عشر فاعتبر
هذا الكسر الزائد على واحدا واخذ المحيط ستا وثلثين انتهى كلامه وللشرنبلالي رسالة في هذه المسألة سماها الزهر النضير
على الحوض المستدير ولخص ذلك في حواشيه على الدرر وملخص كلامه على ما نقله الدمياطي في تعاليق الانوار على الدر المختار
ان طريق مساحة المدور ان تضرب نصف قطره في نصف دوره فاذا كان المدور ستة وثلثين يكون المجموع مائة ذراع
واربعة اخماس ذراع اذ قطره ستة وثلثين احد عشر ذراعا وخمس ذراع ونصف القطر خمسة ونصف وعشر فتضربه في نصف
ستة وثلثين وهو ثمانية عشر تبلغ مائة ذراع واربعة اخماس ذراع وذلك لان بسط الخمسة والنصف والعشر ستة وخمسين

لدخول الكسر في العشر بزيادة واحد فتضرب ستة وخمسين في ثمانية عشر يخرج الف وثمانية تقسم على ...
وهو عشرة فيبقى الف على اثني عشر يخرج مائة وخمسة وثمانية من سبع يخرج اربعة ... كالمساحة ...
ايضا فان كان الحوض مثلثا فالمعتبر ان يكون كل جانب منه خمسة عشر ذراعا وخمس ذراع ... مائة ذراع بيانه
تضرب احد جوانبه في نفسه فما حصل اخذت ثلثه وعشره بيانه ان تضرب خمسة عشر وخمسا في نفسه يكون مائتين و
وثلثين وجزأ من خمسة وعشرين جزأ من ذراع وثلثه بالتقريب سبعة وسبعون ذراعا وعشره بالتقريب ثلاثة وعشرون
فذلك مائة ذراع وفي قليل لا يبلغ عشرة اذرع اهـ ملخصا **فروع** حوض اعلاه عشر في عشر واسفله اقل منه جاز فيه الوضوء
ويعتبر فيه وجه الماء فان قل ماؤه وانتهى الى موضع هو اقل من عشر في عشر لا يجوز فيه التوضؤ كذا في فتاوى قاضيخان
وفيها ايضا خندق طوله مائة ذراع او اكثر في عرض ذراعين قال عامة المشائخ لا يجوز فيه الوضوء وقال بعضهم يجوز
اذا كان ماء الخندق كثيرا بحيث لو بسط يكون عشرا في عشر وفيها ايضا الماء الطاهر اذا كان في موضع هو عشر في عشر
وقعت فيه نجاسة ثم اجتمع ذلك الماء في مكان هو اقل من عشر في عشر يكون طاهرا ولو كان الماء في مكان ضيق هو اقل ووقعت
فيه نجاسة ثم انبسط ذلك الموضع وصار عشرا في عشر كان نجسا لان العبرة لوقت وقوع النجاسة وفيه ايضا حوض
اعلاه ضيق واسفله عشر في عشر وقعت فيه نجاسة فتنجس اعلاه ثم انتقص الى موضع هو عشر في عشر يصير طاهرا او يجعل كان
النجاسة وقعت فيه للحال وقال بعضهم لا يطهر بمنزلة الماء القليل اذا وقعت فيه نجاسة ثم انبسط وصار عشرا في عشر وينبغي
ان يكون الجواب على التفصيل فان كان الماء الذي تنجس في اعلى الحوض اكثر من الماء الذي في اسفله ووقع الماء النجس
في الاسفل جملة كان نجسا ويصير النجس غالبا على الطاهر في وقت واحد فان وقع الماء النجس في الاسفل على التدريج كان
طاهرا كالغدير اليابس اذا كان فيه نجاسات وموضع دخول الماء طاهر واجتمع الماء في مكان طاهر هو عشر في عشر ثم تعدى
بعد ذلك الى موضع النجاسة وفي الخلاصة اذا كان الحوض له طول وعمق وليس له عرض كالنهار بلغ ان كان بحال لو جمع صار
عشرا في عشر يجوز التوضي به وهذا قول ابي سليمان الجوزجاني وبه اخذ الفقيه ابو الليث وعليه اعتماد الصدر الشهيد قال
ابو بكر الطرخاني لا يجوز وان كان من ههنا الى سمرقند وفي البزازية غدير كبير يروث فيه الدواب شتاء ثم يجتمع فيه الماء صيفا
فكله نجس الا اذا اجتمع الماء فيه اولا في موضع طاهر حتى يبلغ عشرا في عشر ثم تعدى الى موضع الغدير وفي المنية وشرحها الغنية
لو كان ماء الحوض عشرا في عشر فنزل حتى صار سبعا في سبع فوقعت النجاسة فيه يتنجس لان المعتبر وقت الوقوع فان امتلأ بعد
ذلك صار نجسا ايضا وقيل لا يصير نجسا والاول اصح وفي المجتبى عن شرح صدر القضاة بئر اذا لم يكن عريضا وعمق ماؤها عشرة
لا يحكم بنجاستها في الاصح ومثله في القرماني شرح الايضاح والمبتغى وعزاه في القنية الى شرح صدر القضاة وجمع التفاريق و
هو متوغل في الاغراب مخالف لما اطلقه جمهور الاصحاب كذا في رد المحتار عن شرح الوهبانية وفي فتح القدير لو كان له عمق
بلا سعة ولو بسط بلغ عشرا في عشر اختلف فيه منهم من صحح جعله كثيرا والاوجه خلافه لان مدار الكثرة عند ابي حنيفة
على تحكيم الرأي في عدم خلوص النجاسة الى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب لا شك في غلبة الخلوص اليه والاستعمال
يقع من السطح لا من العمق وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض فاقرب الامور الحكم بوصول
النجاسة الى الجانب الآخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير اذ ليس حكم الكثير تنجس الجانب الآخر بسقوطها في مقابله وانت
اذا حققت الاصل الذي بيناه قبلت ما وافقه وتركت ما خالفه وفي تحديقتنا الندية ذكر في القنية وجامع الفتاوى

متن فحكمه حكم الماء الجاري فان كانت النجاسة مرئية لا يتوضأ من موضع النجاسة	

معزيا الى شرح صدر القضاة ان البئر اذا كان عمقها عشرا في عشر فهو على لا يتنجس بوقوع النجاسة فيها ما لم يظهر اثرها

واستحسنه وان دونه ... كلام فيه ابن الشحنة وصاحب البحر خالفه ما اطلقه جمهور الاصحاب ... لما

عليه كثير من مسائل الاصحاب المذكورة في كتبهم وفي التاتارخانية اذا توضأ من عشرة في عشرة ... وفي الخلاصة قال انه

اي كان بحيث لو اخذ الماء بحركه لا يجوز الوضوء منه وفيها ايضا اذا توضأ من حوض الجمد ماء الا انه رقيق ينكسر بتحريك

الماء جاز الوضوء وان كان الجمد على وجه الماء قطعا قطعا انه ان كان كثيرا لا يتحرك بتحريك الماء لا يجوز التوضي به والا كان

قليلا يجوز وفيها ايضا وقعت واقعة في بخارا وصورتها ماء المطر على النجاسات فاجتمع بعد ذلك ودخل في حوض كبير

وماء المطر كان اكثر من ماء الحوض فاتفقت اجوبة المفتين على ان ماء الحوض لا يتنجس لان جميع ماء المطر لا يتصل بماء الحوض

دفعة واحدة وانما يتصل بدفعات مختلفة فكل دفعة يتصل بماء الحوض فماء الحوض غالب عليها فلا يتنجس ماء الحوض بها

هذا وباقي الفروع مبسوطة في الفتاوى فليرجع اليها **قوله** فحكمه حكم الماء الجاري الفاء اما تعليلية للاستثناء الواقع في

كلام المصنف فالمعنى اذا كان عشرة في عشرة جاز الوضوء منه وان وقع فيه نجس لان حكمه حكم الجاري فكما ان الجاري لا يتنجس

بوقوع نجس فيه ولم يتغير طعمه او ريحه او لونه كذلك هذا الحوض واما تفريعية على الاستثناء المذكور يعني اذا جاز الوضوء

من عشرة في عشرة فيكون كالماء الجاري وهذا التشبيه ليس في جميع الوجوه بل في عدم تنجسه الا بالتغير وجواز الوضوء منه

حالة وقوع النجس فان بينهما فرقا ايضا من بعض الوجوه وهو ان الجريان اثرا في تطهير ما جرى عليه فانه اذا كان موضع نجسا

وجرى عليه الماء فالارض طاهر وكذا الارض على ما مر بسط ذلك عند شرح قول المصنف بماء جار واما العشر في العشر

فهو لا يطهر الموضع الذي تنجس قبل كونه عشرا في عشر بل يتنجس هو لان الماء ياتي اليه تدريجا فكلما اتصل الماء بها وهو قليل

تنجس ثم وثم الى ان صار عشرا في عشر فيكون الكل نجسا كما مر في الفروع المذكورة آنفا نعم اذا انصب ماؤه وجف الحوض يطهر

ح ا بالجفاف فاذا ادخل الماء فيه ثانيا الاظهر انه لا يعود نجسا كذا في الظهيرية وفي التاتارخانية عن الينابيع هو الاصح وطريق

تطهير الحوض المملوء ماء ان يخرج ماؤه من جانب آخر وان قل فانه ح يصير كالجاري وقيل لا حتى يخرج قدر ما فيه وقيل حتى

يخرج ثلاثة امثاله وصحح الاول في المحيط وغيره كذا في البحر وفي الخلاصة الحوض الصغير اذا تنجس فدخل الماء من جانب وخرج

من جانب آخر فيه اقاويل قال الصدر الشهيد المختار انه يطهر وان لم يخرج قدر ما فيه وكذا البير فلو امتلأ الحوض من جانب

الشط على وجه الجريان حتى بلغ المشجرة تطهر انتهى وفي البحر عبارة كثير منهم في هذه المسألة تفيد ان الحكم بطهارة الحوض انما

هو اذا كان الخروج حالة الدخول وهو كذلك في ما يظهر لانه ح يكون في معنى الجاري ثم كلامهم يشير الى ان الخارج منه نجس

قبل الحكم على الحوض بالطهارة وهو كذلك كما في شرح منية المصلي انتهى قال ابن عابدين في رد المحتار لا يلزم ان يكون الحوض

ممتلئا ماء نجسا كما حققه في الحلية وذكر فيها ان الخارج من الحوض نجس اقول هو ظاهر على القولين الاخيرين لانه قبل خروج

المثل او ثلاثة امثاله لم يحكم بطهارة الحوض فيظهر كون الخارج نجسا واما على القول المختار فقد حكموا بطهارته بمجرد الخروج فيكون

الخارج طاهرا تامل ثم رأيت في الظهيرية ونصه الصحيح انه يطهر وان لم يخرج مثل ما فيه وان رفع انسان من ذلك الماء

الذي خرج وتوضأ به جاز فلله الحمد انتهى **قوله** فان كانت النجاسة مرئية الخ الظاهر ان الفاء للتفريع فح يرد عليه

ما اورده الفاضل الاسفرائيني من ان الماء الجاري اذا كان ما يلاقي النجاسة منه اكثر مما لا يلاقيه جاز الوضوء في اسفله واذا

اي المولوي عصام الدين رحمه الله منه رحمه الله

[illegible] من جانب [illegible] يتوضأ [illegible] لا ما ذكره [illegible] حاصل المسألة ان النجاسة [illegible]
لا تخلو اما ان تكون مرئية كالعذرة والدم او غير مرئية كالبول [illegible] لا يتوضأ من موضع النجاسة
بل يتوضأ من جانب آخر وان كانت النجاسة غير مرئية يتوضأ من [illegible] النجاسة ايضا لانه بمنزلة الماء الجاري
والجواب فى الماء الجاري على هذا التفصيل ايضا ان كانت النجاسة مرئية يتوضأ من الجانب الآخر وفى غير المرئية يتوضأ من جميع
الجوانب هذا قول مشايخ بخارا واما مشايخ العراق فقالوا لا فرق بين النجاسة المرئية وغيرها فى انه لا يتوضأ من ذلك الجانب
بل من الجانب الآخر كذا فى الذخيرة وفتاوى قاضيخان وغيرهما ويعلم منه ان تنجس موضع الوقوع فى النجاسة المرئية اتفاقا
وانما الاختلاف فى غير المرئية فمنهم من جعله كالمرئية لاتحادهما فى التنجيس ومنهم من فرق مستدلا بان غير المرئية لكونه
سيالا لا يستقر فى موضعه فيقع الشك فى تنجسه بخلاف المرئية وقد صرح بهذا جمع منهم صاحب غاية البيان حيث
قال فى المرئية يتنجس موضع الوقوع بالاتفاق وفى غير المرئية كذلك ايضا عند مشائخنا العراقيين اما عند مشائخ
بلخ وبخارى فيجوز التوضى من موضع الوقوع انتهى ومنهم صاحب الخلاصة حيث قال وهل يتنجس موضع الوقوع فنقول
النجاسة على نوعين مرئية وغير مرئية والمرئية كالعذرة والجيفة وغير المرئية كقطرة خمر ففى المرئية يتنجس موضع وقوع
النجاسة بالاجماع ويترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير واما فى غير المرئية فعند مشائخ العراق كذلك وعند
مشائخ بلخ وبخارا يجوز التوضى من موضع وقوع النجاسة انتهى لكن المفهوم من كثير من الكتب المعتمدة ان فى المرئية ايضا
خلافا وان المفتى به هو عدم تنجس موضع الوقوع مطلقا قال الزاهدى فى المجتبى الفتوى على الجواز من جميع الجوانب انتهى
وفى التاتارخانية عن الغياثية المختار عند مشائخنا انه يتوضأ من موقعها ومن اى موضع شاء انتهى فهاتان العبارتان
تدلان لاطلاقهما على ان المختار فى المرئية ايضا عدم تنجس موضع الوقوع وفى الهداية قوله اى القدورى فى الكتاب جاز الوضوء
من الجانب الآخر اشارة الى انه يتنجس موضع الوقوع وعن ابى يوسف انه لا يتنجس الا بظهور النجاسة فيه كالماء الجاري
انتهى وهذا ايضا باطلاقه يدل على ان عند ابى يوسف لا يتنجس موضع الوقوع الا بالتغير سواء كان فى المرئية وغيرها
كيف لا وقد جعله كالجاري والمعتبر فيه عنده وجود الاثر لا تيقن الوقوع كما سبق تفصيله فى شرح قول المصنف وبماء جار
وبه صرح ابن الهمام حيث قال قوله اشارة الخ على هذا صاحب المبسوط والبدائع وصححه شارح الكنز الاصح ومشائخ
بخارى وبلخ قالوا فى غير المرئية يتوضأ من جانب الوقوع وفى المرئية لا وعن ابى يوسف انه كالجاري لا يتنجس الا بالتغير وهو الذى
ينبغى تصحيحه فينبغى عدم الفرق بين المرئية وغيرها لان الدليل انما يقتضى عند الكثرة عدم التنجس الا بالتغير من غير فصل
انتهى وقال ابن امير حاج فى الحلية يشهد له ما فى سنن ابن ماجة عن جابر قال انتهيت الى غدير فاذا فيه حمار ميت فكففنا
عنه حتى انتهى الينا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ان الماء لا ينجسه شئ فاستقينا واروينا وحملنا انتهى فظهر
ان فى المسألة ثلثة اقوال احدها ما ذكره الشارح وهو مذهب مشائخ بخارا ونقل فى التاتارخانية عن الزاد انه الاصح وثانيها
تنجس موضع الوقوع مطلقا سواء كانت النجاسة مرئية او غيرها وهو مذهب مشائخ العراق وثالثها
عدم التنجس مطلقا ما لم يظهر الاثر وهو مختار ابن الهمام ويؤيده ما ذكرنا فى بحث الماء الجاري
ان كثيرا منهم افتوا بعدم تنجس الجاري الا بظهور الاثر ولا عبرة لتيقن وقوع النجاسة وعدمه
فاذا كان العشر فى العشر كالجاري يكون حكمه كذلك فافهم فان المقام مما تزلزلت فيه الاقدام

يلي من الجانب الآخر وان كانت غير مرئية يتوضأ من جميع الجوانب وكذا من موضع غسالة ... قال محي السنة التقدير بعشر في عشر لا يرجع الى اصل شرعي يعتمد عليه اقول اصل المسألة ان الغدير العظيم الذي لا يتحرك

قوله ومن الجانب الآخر ... انه لا يتنجس موضع الوقوع في ... الاول ... اصح ... بعد الوضوء فان تحركت النجاسة ... من ذلك الموضع وان لم تتحرك ... وكان بمنزلة ... حول النجاسة مقدار حوض صغير وما وراءه طاهر وثالثها انه يتحرى فان وقع تحريه على ان النجاسة لم تخلص الى هذا الموضع يتوضأ منه ونقل في التاتارخانية عن الغياثية ان المختار هو الاول وفي البحر عن شرح المنية بعد نقل القول الثالث انه اصح ورابعها انه ان كان الموضع الذي يتوضأ منه من النجاسة قدر عشرة اذرع او اكثر يجوز وان اقل لا ذكره في الخلاصة و الظهيرية **قوله** وكذا من موضع غسالة اي يجوز الوضوء من موضع وقعت فيه غسالته وذكر في الذخيرة اذا غسل وجهه في الماء فسقط غسالته في الحوض فرفع الماء من موضع الوقوع قبل التحريك قالوا على قول ابي يوسف لا يجوز ما لم يحرك الماء لان الذي فيه ماء مستعمل والماء المستعمل نجس عنده والى هذا كان يميل القاضي ابو جعفر الاستروشني وغيره من مشائخ بخارا اخذا بالجواز وجعله كالماء الجاري لكثرة الماء وتوسعة فيه لعموم البلوى انتهى ومثله في المنية والمحيط وغيرها **قلت** هذا مشكل اما اولا فلان مشائخ بخارا قالوا بالجواز الوضوء من موضع الوقوع في غير المرئية والماء المستعمل ان كان نجسا فهو غير مرئي فكيف يقولون ههنا بعدم الجواز واما ثانيا فلان الماء المستعمل وان كان نجسا عند ابي يوسف لكن المعتبر عنده في الجاري ومن يحذو حذوه هو التغير لا مطلق الوقوع فكيف يحكم بعدم الجواز على قياس قوله واما ثالثا فلان المختار في الماء المستعمل عندهم هو انه طاهر غير طهور كما هو مذهب محمد فكيف يجوزون ههنا اختيار غير المفتى به فالصحيح ان جواز الوضوء من موضع وقوع الغسالة يكون اتفاقيا اما على ما هو المختار من انه طاهر فظاهر واما على رواية نجاسته فلانه غير مرئية وانه لا يرى التغير نعم ينبغي على قول العراقيين عدم الجواز ان اختار رواية النجاسة وقد صرح قاضيخان في فتاواه بان الجواز في الغسالة اجماعي حيث قال اجمعوا على انه لو توضأ انسان في الحوض الكبير او اغتسل كان لغيره ان يغتسل في موضع الاغتسال انتهى **قوله** قال محي السنة هو ابو محمد الحسين بن مسعود البغوي الشافعي صاحب كتاب المصابيح ومعالم التنزيل وشرح السنة وغيرها توفي سنة عشر وخمسمائة وقد ذكرنا ترجمته في المقدمة فلتراجع **قوله** الى اصل شرعي معتمد عليه يريد ان التقدير لا مدخل فيه للرأي بل لا بد ان يكون له اصل شرعي والتقدير الذي ذكره الحنفية لعدم سراية النجاسة اي العشر في العشر ليس له اصل شرعي معتمد عليه بحيث لا يكون مزيفا ولا يكون مقدوحا وبهذا التقرير يندفع ما اعترض عليه الشارح من ان لهم اصلا من حديث الحريم فان محي السنة لا ينكر مطلق وجود الاصل الشرعي بل وجود الاصل المعتمد عليه والاصل الذي ذكره الشارح مقدوح ومجروح كما ستعرف وكذا الاصل الذي ذكره العيني في البناية وشرح معاني الآثار وشرح الكنز كما مر ذكره **قوله** اقول اصل المسألة الخ لما كان تقدير العشر بالعشر مذكورا في المتون المعتبرة وقد اشتهر ان المتون موضوعة لنقل مذهب الامام ابي حنيفة فكان مظنة ان يتوهم ان هذا التقدير هو المذهب عند الامام واعتراض البغوي وارد على اصل المذهب اراد دفعه بما توضيحه ان اصل المسألة الذي ذهب اليه صاحب المذهب هو ان الغدير اي الحوض العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر لا يتنجس بوقوع النجاسة بل اذا وقعت فيه النجاسة يجوز الوضوء من الجانب الآخر وانما يحترز من ذلك الجانب لتيقن وقوع النجاسة هناك بخلاف غيره من الجوانب فانه يقع الشك في سراية النجاسة البعيدة عن موقع الوقوع والشك لا عبرة له في حكم النجاسة

احدها حرفيه بتحريك الطرف الآخر اذا وقعت النجاسة في احد جوانبه جاز الوضوء من الجانب الآخر ثم قال ... في عشر وكذا التقدير به بناء على قوله عليه السلام من حفر بئرا فله مما حولها اربعون ذراعا فيكون لها من كل جانب عشر ... في عشر

تفوق هذا الى المتوسط العظيم الذي يكون ... الصفة من جانب المتأخرين بعشر في عشر لا ... اهل القدماء لا يسرى فيه النجاسة من جانب منه الى جانب آخر والتقدير انما هو مذهب المتأخرين وليس اصل المذهب فايراد البغوي ان كان وارد فانما يرد على المتأخرين لا على المذهب فظهر ان في كلام الشارح اشارات الاولى ان التقدير ليس مذهب القدماء من اصحابنا وانما اعتبره المتأخرون واليه اشار صاحب الهداية حيث قال توسعة للناس كما مر الثانية ان ما اشتهر من ان المتون موضوعة لنقل مذهب الامام فهو حكم كلي لا كلي فانهم اختاروا في هذا المقام غير مذهبه ونظائره كثيرة والثالثة ان ايراد البغوي لو صح فانما يبطل به مذهب المتأخرين لا اصل المذهب ولعلك تفطنت من ههنا ان من ادعى ان التقدير بعشر مذهب الامام فقد افترى عليه وخالف الحنفية لتصريحهم بانه ليس كذلك فاحفظ هذا فانه من سوانح الوقت **قوله** وانما قال ربه الخ يريد ان هذا التقدير الذي اخترعه المتأخرون له اصل شرعي و هو حديث الحريم وهو ما اخرجه احمد في مسنده عن هشيم عن عوف عن رجل عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حريم البئر اربعون ذراعا من جوانبها كلها لاعطان الابل والغنم وابن السبيل اول شارب ولا يمنع فضل ماء ليمنع به الكلاء وفي كتاب الخراج للامام ابي يوسف رح سئلت عن حريم ما احتفر من الآبار والقني والعيون للحرث والماشية فاذا احتفر رجل بئرا في مفازة في غير حق مسلم ولا معاهد كان له ما حولها اربعون ذراعا اذا كانت للماشية فان كانت لناضح فلها من الحريم ستون ذراعا فان كانت لعين فلها من الحريم خمسمائة ذراع وتفسير بئر الناضح انها التي يسقى فيها الزرع بالابل وبئر العطن هي بئر الماشية التي يسقى الرجل منها الماشية ولا يسقى منها للزرع قال ابو يوسف عن الحسن بن عمارة عن الزهري قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حريم العين خمسمائة ذراع وحريم بئر الناضح ستون ذراعا قال وحدثنا اسمعيل بن مسلم عن الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من احتفر بئرا كان له مما حولها اربعون ذراعا عطنا للماشية قال وحدثنا اشعث بن سوار عن الشعبي انه قال حريم البئر اربعون ذراعا من ههنا وههنا وههنا وههنا لا يدخل احد في حريمه ولا في مائه انتهى وروى ابن ماجة عن عبد الوهاب ابن عطاء حدثنا اسمعيل بن مسلم المكي عن الحسن عن عبد الله بن مغفل قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من حفر بئرا فله اربعون ذراعا عطنا للماشية واخرجه ايضا عن محمد بن عبد الله المثنى عن اسمعيل به سندا ومتنا وقال الزيلعي في نصب الراية ذكره ابن الجوزي في التحقيق بالسند الاول فقط وضعفه فقال عبد الوهاب قال الرازي كان يكذب وقال النسائي والعقيلي متروك قال في التنقيح هذا الذي فعله ابن الجوزي من اقبح الاشياء لان ابن ماجة اخرجه من رواية اثنين ثم انه وهم فيه فان عبد الوهاب هذا هو الخفاف وهو صدوق من رجال مسلم والذي نقل فيه ابن الجوزي هو ابن الضحاك وهو متأخر عن الخفاف مع ان الخفاف لم يتفرد به عن اسمعيل فقد اخرجه ابن ماجة ايضا عن ابن المثنى عن اسمعيل ولكن يكفي في ضعفه لحديث اسمعيل بن مسلم قلت صرح بنسبة الخفاف اسحق بن راهويه في مسنده فقال حدثنا عبد الوهاب بن عطاء الخفاف عن اسمعيل بن مسلم به ومن طريق اسحق رواه الطبراني في معجمه واما تضعيفه باسمعيل بن مسلم فقد تابعه اشعث كما اخرجه الطبراني عن اشعث عن الحسن عن عبد الله بن مغفل انتهى كلام الزيلعي

فيفهم من هذا انه يمنع من ان يحفر في حريمها بئر اخرى لئلا يجذب ماءها ... في البير الاولى لان الاولى تحفر بالوعة فيمنع ايضا لسراية النجاسة الى البير الاولى وتنجيس مائها ولا حرج في ما وراء الحريم وهو عشرة في عشرة فعلم ان الشرع اعتبر العشر في العشر في عدم سراية النجاسة

قوله فيفهم من هذا الخ اى فهم من هذا الحديث انه اذا احفر رجل بيرا واراد اخر ان يحفر في حريمها وهو عشرة من كل جانب يمنع منه لانه لقربه يجذب الماء من البير الاولى الى بيره فينقص ماء البير الاولى فلصاحب البير الاولى ان يمنعه من ذلك ويهدم ما حفر الثانى وكذلك لو شاء الثانى ان يبنى في ذلك الموضع بيتا او يزرع فيه زرعا او يحدث فيه شيئا كان للاول ان يمنعه من ذلك كله وما عطب في البير الاولى فلا ضمان عليه وما عطب من عمل الثانى فهو ضامن لانه احدثه في غير ملكه كذا في كتاب الخراج للامام ابى يوسف **قوله** بيرا بالوعة البالوعة والبلاعة والبلوعة بتشديد اللام بير يحفر ضيق الراس لماء المطر وغيره يعنى اذا اراد اخر ان يحفر بير الماء المطر وسيلان الميزاب والقاء النجاسات ونحو ذلك في حريم البير الاولى لا يسعه ذلك لانه يودى الى تنجيس ماء الاولى لسراية النجاسة من الثانية الى الاولى في هذا القدر **قوله** وهو عشرة في عشرة اى الحريم وهو عبارة عن ما حول الشئ من حقوقه ومرافقه سمى بذلك لانه محرم على غير مالكه ان يستبد بالارتفاق به كذا في المصباح المنير واختلف العلماء في مقدار حريم البير الماشية فمذهب الشافعى ومالك ان حريم البير ما لا بد لها منه وبه قال القاضى وابو الخطاب الحنبليان ومذهب احمد خمسة وعشرون ذراعا واستدل له ابن الجوزى بما رواه الدارقطنى عن محمد بن يوسف حدثنا اسحق بن ابى حمزة حدثنا يحيى حدثنا هارون بن عبد الرحمن عن ابراهيم بن علية عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم حريم البير البدى خمسة وعشرون ذراعا وحريم البير العادية خمسون ذراعا والمراد من البدى الذى احدث في الاسلام والعادى بتشديد الياء ما كان قديما وقال الدارقطنى الصحيح انه مرسل عن ابن المسيب ومن اسنده فقد وهم وقال صاحب التنقيح محمد بن يوسف وضع نحوا من ستين نسخة ووضع من الاحاديث المسندة ما لا يضبط كذا في نصب الراية والبناية وغيرهما واما اصحابنا فافترقوا في ذلك فقال بعضهم انه من كل جانب عشرة كما ذكره الشارح وقال بعضهم اربعون من كل جانب وهو ظاهر رواية الشعبى الذى ذكرناه من كتاب الخراج وهو الصحيح كما في الهداية وغيرها وقال بعضهم يختلف ذلك باختلاف الارض فمن ارض يكفى لصلابته فيه العشرة ومن ارض لا يكفى لرخاوته فيه اربعون ايضا والتحديد الوارد بعشرة وباربعين انما هو باعتبار ارض الحجاز هذا وسنذكر الى تحقيق هذه المسألة في موضعه ان شاء الله وعليه التوكل والاستعانة

قوله فعلم الخ حاصل الاستدلال انه فهم من حديث الحريم ان حفر البير او بير البالوعة في مقدار عشرة اذرع من البير الاولى غير جائز وما ذلك الا لسراية الماء والنجاسة في هذا المقدار فعلم منه ان الشرع اعتبر العشر في العشر في عدم سراية النجاسة حيث اعتبر الحريم عشرة اذرع من كل جانب فلذلك قدر الفقهاء الحوض بالعشر في العشر فاذا كان هذا القدر لم تسر النجاسة من جانب منه الى جانب واورد على هذا الدليل بوجوه احدها ما نقله صاحب البحر عن يعقوب باشا ان قوام الارض اضعاف قوام الماء فقياسه عليها في مقدار عدم السراية غير مستقيم وثانيها ما ذكره صاحب البحر ان المختار المعتمدة في البعد بين البالوعة والبير نفوذ الرائحة ان تغير لونه او ريحه او طعمه تنجس والا فلا هكذا في الخلاصة وفتاوى قاضيخان وغيرهما وصرح في التاتارخانية ان اعتبار العشر في العشر على اعتبار حال الراضي في الجواب يختلف باختلاف الارض ورخاوتها وثالثها ما نقله صاحب البحر عن شرح النقاية للشمنى ان حريم البير اربعون ذراعا من كل جانب على

حتى لو كانت النجاسة [illegible] المتاخرون وسعوا الامر على الناس بجواز الوضوء من جميع جوانبه [illegible]

[illegible] عشر في عشر [illegible] هذا [illegible] القول الصحيح [illegible]

[illegible] الى الاصل الشرعي [illegible] كون الحوض عشرا في عشر [illegible] اصح الاقوال [illegible]

قول المصنف في كتاب [illegible] الوقت من كل جانب [illegible] الاصح [illegible] انه اصل شرعي يعتمد عليه

وايضا المتاخرون [illegible] عليه السلام من حفر بئرا فله مما حولها اربعون ذراعا [illegible] عشرا من كل جانب انتهى

اقول هذا كله اوهن من نسج العنكبوت اما ما ذكره من حديث الكفاية فلانه اذا كان كون الحوض عشرا غير اصح و

معتمد عندهم يكون حمل حديث الحريم على هذا المعنى مرجوحا عندهم فكيف يجعل الاحتجاج به في باب الحوض والافتاء عليه اذ

الافتاء بالمرجوح غير جائز كما صرحوا به وايضا لم يذكر البغوي وجه الاصل مطلقا بل وجود اصل معتمد عليه وقد صح ذلك

لان حديث الحريم وان كان اصلا فهو اصل المذهب المرجوح فليس باصل معتمد عليه واما ما ذكره في العلاوة فلان كثيرا من المعتمدين

منهم صاحب الهداية جعلوه صحيحا ومقابله الغلط فيكون كون الحريم عشرة غلطا فكيف يكون ما يفيده اصلا معتمدا عليه

ولما ذكره من حديث التبادر فمعارض بتصريح ورد في رواية الشعبي قد ابهمها او ذكره الفاضل التفتازاني من ان مقتضى حديث

الحريم ان يكون الحوض اكثر من عشر في عشر حتى يتصور بين النجاسة ومحل الطهارة هذا القدر وذلك لان النبي صلى الله عليه وعلى
اي احمد بن يحيى المتوفى

اله وسلم جعل الحريم عشرة فمنع من التصرف في هذا المقدار واجاز لما وراءه حتى لو حفر احد بئرا في انتهاء عشرة اذرع منع من ذلك

ولو حفر في ابتداء الحادي عشر جوز ذلك فمقتضاه ان تسري النجاسة الى انتهاء العشر ولا يذهب الى ما وراءها فيلزم ان يكون

الحوض اكثر من عشر في عشر ولو بقليل وهو خلاف ما ادعوه واجاب عنه الفاضل الاسفرائيني بان الشرع اعتبر العشر في العشر

مانعا عن سراية النجاسة في شيء من اجزاء العشر والا فالاشبه انه تسري النجاسة الى اقرب موضع الى ماء البئر الاول فيسري
اي المولوي عصام الدين المتوفى

منه الى الماء **اقول** لا يخفى ما فيه من الوهن فانه الشرع انما اعتبر ما زاد على العشر في العشر في عدم سراية النجاسة الى شيء من

اجزاء العشر لا العشر في العشر كما لا يخفى وخامسها انا لو سلمنا جميع ما ذكرتم فنقول هذا الاصل للتحديد انما هو استنباطي وقياسي

والتحديد بالقلتين او بالتغير صريحي ومن المعلوم ان الصريح مقدم على ما ليس بصريح فافهمه فانه من سوانح الوقت وسادسها

ما اشار اليه الاسفرائيني من انه يلزم على هذا تخصيص النص بالقياس حيث قال اشكال محي السنة قوي لانه ورد الماء طهور

لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه والشافعية خصوه بالقلتين والحاري لحديث القلتين فتخصيصهم يرجع الى

اصل يعتد به واما التخصيص بعشر في عشر بهذه المقدمات فتخصيص النص بما لا يعتد به انتهى **قوله** حتى لو كانت الخ

ظاهره انه لو علم ان النجاسة تسري في العشر في العشر ايضا يحكم بمنع التوضي منه لتيقن تنجسه وهذا مخالف لما صرحوا به من

ان العشر في العشر كالماء الجاري وانه لا تسري النجاسة في هذا المقدار الا ان يقال هذا امر فرضي لا وقوعي على ما تشهد به كلمة لو

الموضوعة للفرض فافهمه فانه من سوانح الوقت **قوله** ثم المتاخرون الخ يريد انه وقع في اصل المسألة الذي هو التفويض

بالتحريك زيادتان احدهما التقدير بعشر في عشر وثانيتهما التوسعة على الناس بافتاء جواز الوضوء من جميع جوانبه حتى

من موضع الوقوع قال الفاضل الاسفرائيني ينبغي ان يقيد ذلك بما اذا لم تكن النجاسة مرئية لئلا يخالف كلام المتن

انتهى **اقول** بل ينبغي ان لا يقيد بذلك لان المتاخرين جوزوا الوضوء من جميع جوانبه حتى من موضع الوقوع مطلقا

مرئية كانت النجاسة او غير مرئية كما مر تفصيله وهو المستنبط من مسائل الامام ابي يوسف وتفريعاته فافهم

وبماء استعمل لقربة او رفع حدث ش اعلم ان الماء المستعمل ... الاول ... اى هل ... يصير مستعملا ... عند ابى حنيفة ... الحدث

قال ولا بماء استعمل لقربة أى لا يجوز الوضوء ولا الغسل بماء مستعمل ويجوز ازالة النجاسات الحقيقية به حتى لا يتنجس من يجوز منهم من يجوزه والذى يقتضيه النظر على رواية النجاسة لا يجوز لان النجس لا يطهر النجس وأما على رواية محمد عن ابى حنيفة انه طاهر غير طهور فيجوز لان ازالة النجاسات الحقيقية عند ابى حنيفة جائزة بالمائعات المزيلة واما عند محمد فلا يجوز لانه وان كان يختار الطهارة لكنه يشترط فى ازالة النجاسة الحقيقية مطلق الماء والماء المستعمل ليس بمطلق بل ماء مقيد كذا حققه صاحب ... واستعماله الذى يخرجه عن طهوريته يكون بامرين على ما ذكره الجمهور احدهما ان يستعمل لاجل قربة وهى بالضم عبارة عن فعل ما يثاب عليه بعد معرفة من يتقرب اليه به وان لم تتوقف على نية واما الطاعة فهى فعل ما يثاب عليه توقف على نية اولا عرف ما يفعله لاجله اولا والعبادة ما يثاب على فعله ويتوقف على نية فنحو الصلوات الخمس والصوم والزكوة والحج وغيرها من كل ما يتوقف على النية قربة وطاعة وعبادة وقراءة القرآن والوقف والعتق والصدقة ونحوها مما لا يتوقف على نية قربة وطاعة لا عبادة والنظر المؤدى الى معرفة الله طاعة لا قربة ولا عبادة كذا نقل الحموى فى حواشى الاشباه عن شيخ الاسلام زكريا الانصارى والشافعى وقال وقواعد مذهبنا لا تاباه وقال الحموى ايضا قبيل هذا القرب جمع قربة وهى ما كان معظم المقصود منه رجاء الثواب من الله تعالى وقيل القربة ما يصير به المتقرب مثوبا وقيل هى الطاعة وليس بصحيح فقد يكون الشئ طاعة ولا يكون قربة انتهى والمراد به فى كلام المصنف وامثاله نفس الثواب اطلاقا لاسم الفعل على اثره لا الفعل اذ لا معنى لاستعمال الماء لاجل الفعل نعم من قال فى قربة يراد به الفعل كما هو ظاهر فالحاصل ان الذى استعمل لغرض تحصيل الثواب اعم من ان يرتفع به الحدث كالوضوء المنوى اولم يرتفع كالوضوء على الوضوء يكون ماء مستعملا لا يجوز استعماله فى التطهير وثانيهما ان يستعمل لرفع حدث سواء حصل به الثواب اولم يحصل واعترض على المصنف بان حق العبارة ان يقول فى قربة اورفع حدث لان الاستعمال لرفع حدث لا ينفك عن النية فلا يشمل رفع الحدث بغير نية واجاب عنه اكثر الناظرين بان اللام فى قوله للوقت لا للغرض واقول لا حاجة اليه بل لو حمل على الغرض على ما هو المتبادر لم يضر ايضا اذ الغرض قد يستعمل فى ما يترتب على الشئ وان لم يتصور قبله ويقال له العاقبة ايضا كما قيل فى قول الشاعر قليل عمرنا فى دار دنيا ＊ ومرجعنا الى دار الثواب ＊ له ملك ينادى كل يوم ＊ لدوا للموت وابنوا للخراب ＊ مع انه لا يستقيم جعل اللام للوقت اذ ليس الاستعمال فى وقت رفع الحدث فان رفعه انما يكون بعده لا فى وقته والحاصل ان الماء الذى استعمل لغرض تحصيل الثواب اعم من ان يرتفع الحدث به كالوضوء المنوى اولم يرتفع والذى استعمل لرفع الحدث اى ترتب على استعماله زوال الحدث نوى به ذلك اولم ينو ماء مستعمل لا يجوز الوضوء والغسل به ولعلك تفطنت من ههنا ان كلمة او فى كلام المصنف لمنع الخلو لا لمنع الجمع وان بين قصد القربة ورفع الحدث عموما وخصوصا من وجه فاذا توضأ وضوء منويا اجتمعا واذا توضأ وضوء غير منوى وجد الثانى دون الاول واذا توضأ المتوضى للتجديد وجد الاول دون الثانى قوله اختلافات فى الماء المستعمل مباحث بيان سببه وبه يعرف حقيقته وبيان وقته وبيان صفته وبيان حكمه وفى كل منها اختلافات بين ائمتنا وغيرهم اما الثلثة الاول فقد ذكرها الشارح مقدما الاول لكونه معرفا للحقيقة ومعرفة الحقيقة مقدم على ما عداه وموسطا الثانى لتوقفه على الاول ومؤخرا الثالث لتأخر الصفة عن الموصوف واما الرابع فقد ذكره المصنف ويعلم الاختلاف فيه من الاختلاف فى الثالث لانه مبتنى عليه

وإقامة القربة لأن الإقامة ... الحدث ... [illegible]

قوله وإقامة القربة أي يصير الماء مستعملاً بأحد الأمرين ... أو إقامة القربة ... انتقال نجاسة الآثام ... المستعمل

وإنما قال بالقربة وإسقاط الفرض مؤثر أيضاً لأن الحدث الحكمي ... من النجاسة الحقيقية فيثبت الفساد بالأمرين كذا في

الهداية والنهاية وفي فتح القدير لو أدخل يده أو رجله في البئر لا يفسد ولو أدخل الجنب في البئر غير اليد والرجل من الجسد

أفسده لأن الحاجة فيما ذكرنا من الجسد تقيد الاستعمال بإدخال بعض عضو وهو يوافق الرواية عن أبي يوسف أنه إذا أدخل

رأسه في الإناء وأتم بعض رأسه أنه يصير به مستعملاً وأما على الرواية المعروفة عنه أنه لا يصير مستعملاً قال في الخلاصة هذا

بناء على أن الماء بماذا يصير مستعملاً فقال أبو حنيفة وأبو يوسف إذا أزيل به حدث أو تقرب به ومعنى هذا أن الحدث

لا يرتفع عن بعض عضو حتى لو كان فيه لمعة فهو محدث ورفعه هو المفيد للاستعمال أو القربة ثم هذا كله يشكل على قول

المشايخ أن الحدث لا يتجزى رفعاً كما لا يتجزى ثبوتاً والمخلص بتحقيق الحق في ذلك وهو أن تتبع الروايات يفيد أن صيرورة

الماء مستعملاً بأحد أمور ثلاثة رفع الحدث تقرباً أو غير تقرب والتقرب سواء كان معه رفع حدث أو لا وسقوط الفرض

عن العضو وعليه تجري فروع إدخال اليد والرجل في الماء القليل لا لحاجة ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث

فسقوط الفرض عن اليد مثلاً يقتضي أن لا تجب إعادة غسلها مع بقية الأعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفاً على غسل

الباقي وسقوط الفرض هو الأصل في الاستعمال لما عرف أن أصله مال الزكوة والثابت فيه ليس إلا سقوط الفرض حيث

جعل به دنساً شرعاً والمفيد لاعتبار الإسقاط مؤثراً فيه صريح التعليل المنقول من لفظ أبي حنيفة في كتاب الحسن

من قوله لأنه سقط فرضه عنه انتهى كلامه وهو تحقيق شريف يعرف منه أن جمهور الفقهاء قد ضيقوا المطن في هذا البحث

ولم يذكروا ما هو الأصل وهو إسقاط الفرض وذكروا رفع الحدث وهو لا يتحقق إلا في ضمن القربة أو إسقاط الفرض فلو ذكرهما أو حذفه

لكان أحسن وأشمل إلا أن يبنى كلامهم على التلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث لكنه غير مسلم لا عقلاً ولا نقلاً فافهم

قوله فإذا توضأ الخ تفريع على ما ذكر من أن سبب الاستعمال عند أبي حنيفة وأبي يوسف إزالة الحدث ونية القربة اجتمعا

أو تفرقا ففي الصورة الأولى يعني ما إذا توضأ المحدث وضوء غير منوي وجد إزالة الحدث دون القربة لأن وجود الثواب منوط

بالنية ورفع الحدث لا يتوقف عليها كما مر في مبحثه وفي الصورة الثانية يعني إذا توضأ غير المحدث وضوءاً منوياً وجد القربة

بسبب النية دون رفع الحدث ففي الصورتين يصير المتوضي مستعملاً للماء بالكسر والماء مستعملاً بالفتح فالضمير في قوله يصير

مستعملاً في الموضعين إن كان راجعاً إلى المتوضي قرأ المستعمل بكسر الميم وإن كان راجعاً إلى الماء قرأ بفتح الميم ولم يذكر صورة

الاجتماع لظهوره مما ذكر فإنه إذا كان وضوء المحدث الغير المنوي موجباً للاستعمال كان وضوءه المنوي موجباً له بالطريق الأولى

فتقييد وضوء المحدث بالغير المنوي ليس باحترازي وأما تقييد وضوء غير المحدث بالمنوي فهو احترازي إذ وضوء غير المحدث

الغير المنوي لا يكون موجباً لاستعمال الماء إذ لا قربة هنالك ولا رفع للحدث **قوله** وعند محمد بالثاني فقط أي بنية القربة كان

معها رفع الحدث أم لا لأن الاستعمال إنما يكون بانتقال الآثام إليه وهو إنما يكون بالقربة سواء كان معه رفع الحدث أو لم يكن

فيكون هو المناط للاستعمال هكذا ذكره صاحب المحيط والخلاصة وقاضيخان وغيرهم وذكر صاحب البحر أن هذا الخلاف إنما

استنبطه أبو بكر الرازي من مسألة الجنب إذا انغمس في البئر لطلب الدلو فإنه قال محمد إنه طاهر والماء أيضاً طاهر وطهور

لعدم إقامة القربة وإن وجد معه رفع الحدث وقد قال شمس الأئمة السرخسي تعليل محمد بعدم إقامة القربة ليس بقوي

وصار الماء [illegible] لا يتحقق [illegible] القربة [illegible] اشتراط النية [illegible]

[illegible]

[illegible] مسألة البئر [illegible] لا يصير مستعملا للضرورة [illegible] ازالة الحدث [illegible]

والحاصل ان الحدث [illegible] لا يصير مستعملا للضرورة [illegible] ثم ازالة الحدث [illegible]

على ان محمدا [illegible] يقول الصحيح عندي من مذهب اصحابنا ان ازالة الحدث [illegible] الماء فلا معنى لهذا الخلاف كما في

النهاية وفي المعراج وصرح في البدائع بان الخلاف [illegible] يتفرع [illegible] والمكمل [illegible] يدل عليه وكذا في المحيط لكن قال هذا الخلاف [illegible]

والذي يدل على صحة الخلاف ما نقله في المحيط والخلاصة وكثير من الكتب [illegible] الهندي [illegible] صلوة الاثر [illegible] ان الرجل اذا انغمس

الماء لطلب الدلو وهو جنب ولا يريد المضمضة اجزاه ولا يصير مستعملا عند محمد لعدم قصد القربة وان زال الحدث عن الفم لكن يقال من

جهة شمس الائمة ان محمدا انما لم يقل بالاستعمال للضرورة انتهى وفي فتح القدير والذي نعقله ان كلا من التقرب الماحي للسيئات والاسقاط مؤثر في التغير الا ترى انه انفرد وصف التقرب في صدقة التطوع واثر التغير حتى حرم على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم رأينا

الاثر عند ثبوت وصف الاسقاط له اشد فحرم على قرابة الناصرة له فعرفنا ان كلا منهما اثر تغيرا شرعيا وبهذا يبعد قول محمد انه

التقرب فقط الا ان يمنع كون هذا مذهبه كما قال شمس الائمة انتهى ومثله في شرح الكنز للزيلعي وغيره **قوله** وعند الشافعي وكذا

عند زفر واستند بان مجرد القربة لا يدنس بل الاسقاط الا ترى ان المال لا يتدنس بمجرد التقرب ولذا جاز دفع صدقة التطوع الى

الهاشمي وأجيب عنه بان كلا منهما مؤثر ولذلك لم يجز صدقة التطوع على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كذا في فتح القدير وغيره

قوله لكن الحق ما قدمناه لما يتوهم ان قول الشافعي نعم ما اذا نوى وما اذا لم ينو بانه ليس كذلك لان النية عنده شرط في صحة الوضوء

والغسل فلا يتحقق زوال الحدث عنده الا بالقربة نعم عند زفر يتحقق التعميم فلو توضأ المحدث بنية القربة صار مستعملا بالاجماع

ولو توضأ المتوضي للتبرد لا يصير مستعملا بالاجماع ولو توضأ المحدث للتبرد صار مستعملا عندهما وعند زفر خلافا لمحمد لعدم

قصد القربة وكذا عند الشافعي لعدم زوال الحدث عنده بغير نية ولو توضأ المتوضي بقصد القربة صار مستعملا عند الثلثة

خلافا لزفر والشافعي كذا في البناية **فروع** الجنب والحائض اذا ادخل يده للاغتراف او وقع الكوز في الحب فادخل يده في

الحب الى المرفق لاخراج الكوز لا يصير مستعملا بخلاف ما اذا ادخل يده في الاناء او رجله للتبرد فانه يصير مستعملا لانعدام الضرورة

كذا في الخلاصة وذكره الخلاف وتعليله بانعدام الضرورة يرشد الى ان عدم الفساد في صورة ادخال اليد للاغتراف ونحوه انما

هو للضرورة والا فمقتضى مذهب ابي حنيفة ان يفسد لوجود سقوط الفرض وصرح به في فتح القدير حيث قال لو ادخل

المحدث او الجنب او الحائض التي طهرت اليد في الماء للاغتراف لا يصير مستعملا للضرورة وقد ورد حديث عائشة في اغتسالها

معه صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اناء واحد بخلاف ما لو ادخل المحدث رجله او رأسه حيث يفسد الماء لعدم الضرورة

وكذا ما في كتاب الحسن عن ابي حنيفة ان غمس جنب او غير متوضئ يديه الى المرفقين او احدى رجليه في اجانة لم يجز الوضوء

منه لانه سقط فرضه عنه وذلك لان الضرورة لم تتحقق في ادخال المرفقين حتى لو تحققت بان وقع الكوز في الحب لا يصير مستعملا

انتهى وفيه ايضا ما ذكر في الخلاصة من كونه مستعملا بالادخال للتبرد محله ما اذا كان محدثا اما اذا كان متطهرا فلا اذ لا بد

عند عدم ارتفاع الحدث من نية القربة لثبوت الاستعمال انتهى ولو اخذ الماء بفمه لا يريد به المضمضة لا يصير مستعملا

عند محمد وكذا الواخذ بفيه وغسل اعضائه بذلك وقال ابو يوسف لا يبقى طهورا وهو الصحيح ولو نوى المضمضة ثم نفخ في الثوب

لا يجوز كذا في الخلاصة وفيها ايضا الجنب اذا ادخل يده في الاناء لا يصير مستعملا اذا لم يرد غسلها وان اراد به الغسل
قيل او غسلها ... كان اصبعا او اكثر دون الكف لا ينجس الماء وان ادخل الكف يريد غسلها ينجس هذا على قول
ابي يوسف وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة انتهى ولو ادخل بعض جسده سوى اليد او رأسه فانه يفسد
عند و المعروف عن الثاني عدم الفساد ... والفساد هو الظاهر كذا في البزازية وفيها ايضا المحدث
النائم اذا اغتسل غير اعضاء وضوئه او اثنائه او ثوبا طاهرا لا يفسد الماء ولو ادخل الصبي يده في الاناء على طهارة يد باكان
له رقيب يحفظه او غسل يده فهو طاهر وان علم نجاستها فهو نجس وان شك فالمستحب ان يتوضأ بغيره لقوله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك والمختار ان وضوء الصبي العاقل مستعمل وغير العاقل لا ولو غسل البالغ يده
من الطعام او للطعام صار مستعملا وان من الوسخ او غسلت من العجين لا لاقامة السنة في الاول دون الثاني انتهى
وفي فتاوى قاضيخان كذا لو اغتسل للاحرام او للاسلام او للوضوء على الوضوء وصلوة الجمعة وصلوة العيد وليلة عرفة
وليلة القدر وكذا اذا اغتسلت المرأة للحيض والنفاس وغسل ميتا ثم اغتسل فان الماء يصير مستعملا في هذه الوجوه
لاقامة القربة وفي فتح القدير بتعليم الوضوء اذا لم يرد سوى مجرد التعليم لا يستعمل انتهى ونقله صاحب البحر عن المبتغي وقال
لا يخفى ان التعليم قربة فاذا قصد اقامة القربة ينبغي ان يصير الماء مستعملا كغسل اليد من الطعام فانه لم يرد به الصلوة بل اقامة
القربة كما لا يخفى وتؤيده ما في شرح النقاية ان القربة ما تعلق به حكم شرعي وهو استحقاق الثواب ولا شك ان في التعليم ثوابا
وقد يجاب منه بان هذا الماء لم يستعمل القربة لان القربة ليست بسبب استعماله انما هي بسبب تعليمه وهو بالقول يستغني
عن هذا الفعل بخلاف غسل اليدين للطعام فان القربة فيه لا تحصل الا بالاستعمال فافترقا انتهى وفي النهر الفائق مقتضى
كلامهم اختصاص ذلك بالفريضة وينبغي انها لو توضأت لتهجد عادة لها او صلوة ضحى وجلست في مصلاها ان يصير
مستعملا ولم اره لهم وفي البحر عن المحيط لو وصلت شعر آدمي الى ذوابتها فغسلت ذلك الشعر الواصل لم يصر الماء مستعملا
ولو غسل رأس انسان مقتول قد بان منه صار الماء مستعملا لان الرأس اذا وجد مع البدن صلى عليه فيكون بمنزلة
البدن والشعر لا يضم مع البدن فبالانفصال لم يبق له حكم البدن فلا تكون غسالته مستعملا قال الولوالجي في فتاواه
هذا الفرق يأتي على الرواية المختارة ان شعر الآدمي ليس بنجس الماء انتهى وفي البحر عن الظهيرية غسالة الميت نجسة كذا
اطلق محمد في الاصل والاصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الماء مستعملا ولا يكون نجسا الا ان محمدا انما اطلق لان غسالته
لا تخلو عن النجاسة غالبا انتهى وفي فتح القدير وضوء الحائض يصير مستعملا لان وضوءها مستحب انتهى ونقله صاحب البحر عن
المبتغي وقال لا يخفى انه لا يصير مستعملا الا اذا قصدت الاتيان بالمستحب وفي البدائع لو زاد على الثلث فان اراد بالزيادة
ابتداء الوضوء صار مستعملا وان اراد الزيادة على الوضوء الاول اختلف المشائخ فيه انتهى قال صاحب البحر فيه كلام قدمنا
في بحث تثليث الغسل فانه يقتضي ان الوضوء لا يكون قربة الا اذا اختلف المجلس فحينئذ يكون الماء مستعملا اما اذا اتحد
المجلس فانه لا يكون مستعملا انتهى وفي المنية وشرحها لو ادخل الجنب يده في حوض الحمام لطلب القصعة وليس على
يده نجاسة حقيقية ينجس ماء الحوض عند ابي حنيفة بناء على رواية كون الماء المستعمل نجسا لان الحوض صار مستعملا
بزوال الحدث من يده وعندهما الماء طاهر ومطهر اما عند ابي يوسف فلان الحدث لم يسقط به لعدم الصب وهو
شرط عنده في طهارة العضو واما عند محمد فلان الحدث وان زال لكن بزوال الحدث لا يصير مستعملا ما لم يكن فيه نية

وكالاختلاف في ان الماء متى يصير مستعملا ففي الهداية انه كما زال عن العضو صار مستعملا والاحتياط في الثالث

القرية انتهى قال في القنية المذكور في الفتاوى انه ان ادخل الجنب يده للاغتراف او رفع الكوز لا يصير مستعملا للضرورة ولو ينكر جهلا فقالوا هو الاصح انتهى وفي المنية ايضا لو ادخل الكفار او الصبيان ايديهم لا يتنجس اذا لم يكن على ايديهم نجاسة حقيقية قال صاحب القنية هذا في الصبيان مستقيم لانه ليس عليهم حدث غير مرئي ولم ينووا الوضوء واما في الكفار ففيه نظر لانه وردت عليهم الحدث حتى لو اغتسل الكافر او توضأ ثم اسلم لم تلزمه اعادة ذلك انتهى **قوله** في انه متى يصير مستعملا اي في اي وقت يعطى له حكم الاستعمال اختلفوا فيه على قولين بعدما اتفقوا على انه لا يعطى له حكمه ما دام على العضو احدهما انه انما يصير مستعملا اذا زايل البدن واستقر في مكان وهو مذهب سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشائخ بلخ وهو اختيار الطحاوي وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني كذا في البناية وممن اختاره من اصحابنا الصدر الشهيد حيث قال في شرح الجامع الصغير انما ياخذ الماء حكم الاستعمال اذا زايل عن العضو واجتمع في مكان واحد اما ما دام على العضو فلا ياخذ حكم الاستعمال وكذا اذا لم يجتمع في مكان بان زايله عن البدن متلاشيا او متقاطرا انتهى واختاره صاحب الخلاصة حيث قال المختار ما ذكرنا انه لا يصير مستعملا ما لم يستقر في مكان ويسكن عن التحرك انتهى وفي غاية البيان ان مختار فخر الاسلام البزدوي وغيره في شروح الجامع الصغير اجتماعه في مكان بعد المزايلة وفي ما اختاره صاحب الهداية حرج عظيم انتهى ونسب ابن الهمام في فتح القدير هذا القول الى كثير من المشائخ والقول الثاني انه بمجرد زواله عن العضو يصير مستعملا استقر او لم يستقر هذا في الوضوء وفي الغسل ما لم يزل عن جميع البدن لا يكون مستعملا لان كل البدن في الغسل كعضو واحد صرح به في المحيط وغيره وهذا القول نسبه ابن الهمام الى المحققين وقال صاحب المحيط هو مذهب اصحابنا واختاره صاحب الهداية حيث قال في مختارات النوازل الصحيح انه اذا زال عن العضو ياخذ حكم الاستعمال حتى لو توضأ واحد وامسك آخر يده تحت ذراعيه لا يجوز وقيل ما لم يجتمع في موضع حتى لو اصاب ثوبه متلاشيا من الهواء لا يحكم بحكم الاستعمال انتهى وقال في الهداية الصحيح انه كما زال العضو صار مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده انتهى وفي اكتفائه بذكر الصحيح ايماء الى عدم الاعتداد بالقول الآخر لا لان الطرف الآخر ليس من اصحابنا كما ذكره الفاضل الاسفرائيني لما عرفت ان الطرف الآخر قد اختاره كثير من اصحابنا ايضا والكاف في قوله كما زال للمفاجاة كما تقول كما خرجت من البيت رأيت زيدا اي فاجأت
اي المولى عصام الدين رحمه الله
ساعة خروجي ساعة رؤية زيد اي يصير الماء مستعملا مفاجاة وقت زواله عن العضو من غير توقف على الاستقرار كذا في النهاية وغيرها وذكر العيني في البناية ان النحاة ذكروا ان الكاف اذا كان بعدها ما الكافة يكون لها ثلثة معان احدها تشبيه مضمون جملة لمضمون الاخرى والثاني ان تكون بمعنى لعل حكاه سيبويه عن العرب في قولهم انتظرني كما آتيك اي لعلي آتيك والثالث ان تكون بمعنى قران الفعلين في الوجود نحو ادخل كما يسلم الامام وكما قام زيد قعد عمرو والكاف ههنا من هذا القبيل ولم ار احدا منهم قال ان الكاف يكون للمفاجاة وان كان معناها قريبا مما ذكرنا انتهى ملخصا واعترض على صاحب الهداية بان نفي الضرورة غير صحيح لتعذر صون الثياب عنه واجيب عنه كما في حواشي الجونفوري وغيره ان صون الثياب عنه غير واجب لان الماء المستعمل طاهر واما من قال انه نجس اعتبر الحرج واستدل اصحاب هذا القول بما روي عن الائمة ان المحدث اذا غسل ذراعيه وامسك انسان يديه تحت ذراعيه فغسلهما بذلك الماء لا يجوز وكذا المحدث اذا غسل عضوا فقبل ان يجتمع في المكان غسل به عضوا آخر لا يجوز الا على قول ابي مطيع البلخي كذا في فتاوى قاضيخان واستدل اصحاب القو

وحكمه عند ابي حنيفة نجس نجاسة غليظة

الاول بمسائل منها اذا توضأ او اغتسل وبقي في يده لمعة فاخذ البلة منها وغسل اللمعة يجوز ومنها انه لو بقي في كفه بلة فمسح بها راسه يجوز ومنها انه لو مسح اعضاءه بالمنديل فابتل جازت الصلوة معه ومنها انه لو تقاطر الماء من اعضائه على ثيابه وهو فاحش لا يمنع جواز الصلوة واجاب اصحاب القول الثاني عن الاول والثاني بان الفرض تأدى بما جرى على العضو لا بما بقي من البلة فهو ليس بمستعمل وعن الثالث والرابع بانه لدفع الحرج والضرورة كذا في البناية **قوله** في حكمه هذا لا يخلو عن مسامحة لان الحكم حقيقة هو ما يترتب عليه وما ذكره من النجاسة والطهارة من صفاته فهذا الاختلاف انما هو في صفته واما الاختلاف في الحكم فهو انه يجوز به الوضوء عند مالك والشافعي ولا يجوز عند اصحابنا وهل يجوز عند غسل شيء من النجاسات به فقال بعضهم لا يجوز وذكر في النهاية انه يطهر الانجاس في ما روى محمد عن ابي حنيفة وبه اخذ مشائخ العراق كذا في التاتارخانية ومثله في المجتبى والبناية وغيرهما ومن حكمه انه يكره شربه وجاز الانتفاع به وبالماء النجس في بل الطين وسقي الدواب كما في الخلاصة قال صاحب البحر كراهة الشرب على رواية الطهارة اما على رواية النجاسة فحرام وقال ايضا الماء المستعمل على قول القائلين بنجاسته نجاسته عينية عند البعض حتى لا يجوز الانتفاع به بوجه ما وعند البعض نجاسته بالمجاورة حتى يجوز الانتفاع به بسائر الوجوه سوى الشرب لان هذا ماء ازيلت به النجاسة الحكمية فصار كماء ازيل به النجاسة الحقيقية ووجه الاول ان المجاورة انما تكون بانتقال شيء من عين النجاسة ولم توجد حقيقة الا انه متنجس الماء بالاغتسال شرعا فيكون نجسا عينا كذا ذكره الامام صاحب الهداية في التجنيس ولم يرجح لكن تأخيره وجه الاول يفيد ترجيحه كما هو عادته في الهداية انتهى الا ان يقال لما كان الاختلاف في الحكم متفرعا على الاختلاف في الصفة اطلق الشارح الحكم على الصفة فاحفظه فانه من سوانح الوقت **قوله** فعند ابي حنيفة الخ تفصيل المقام ان الماء المستعمل على ثلثة اقسام احدها ما استعمل في غسل الاعيان الطاهرة كغسالة الحبوب والبقول والثياب الطاهرة والقدور والثمار والقصاع وما اشبهها وهو طاهر بالاتفاق كما في التاتارخانية عن فتاوى الحجة وثانيها ما استعمل في ازالة النجاسات الحقيقية كماء الاستنجاء وغسالة الثياب والاعضاء النجسة وهو نجس اتفاقا ما لم يعط للمغسول حكم الطهارة وبعد ذلك هو طاهر كما في الغنية وغيرها وثالثها ما استعمل في ازالة الاحداث الحكمية او تأدية القربة واختلفوا في صفته في طهوريته وفي طهارته اما الاختلاف في الطهورية فذهب اصحابنا باجمعهم الى انه غير طهور وهو الاصح من مذهب الشافعي واحمد كما في رحمة الامة في اختلاف الائمة وذهب مالك الى انه طهور كما في المنح الوفية شرح المقدمة العزية الماء المستعمل في الوضوء والغسل طهور يكره استعماله مع وجود غيره انتهى ومثله في مختصر الخليل وغيرهما من كتب اصحابه وهو قول الزهري والاوزاعي في اشهر الروايتين عنهما وابي ثور وداود وقال ابن المنذر روي عن علي وابن عمر وابي امامة والحسن وعطاء ومكحول والنخعي انهم قالوا في من نسي مسح راسه فوجد في لحيته بللا يكفيه مسحه بذلك وهذا يدل على انهم يرون المستعمل مطهرا وبه اقول كذا في البناية واختلف اصحاب الشافعي فيه فحكى عيسى بن ابان انه طهور وقال النووي في المهذب الصحيح انه ليس بطهور ومن اصحابنا من لم يثبت رواية عيسى وقال المحاملي قول من يرد قول عيسى ليس بشيء لانه ثقة وان كان مخالفا وقال بعضهم عيسى ثقة لا يتهم في ما يحكيه ففي المسألة قولان وقال صاحب الحاوي نصه في الكتب القديمة والجديدة وما نقله جميع اصحابه سماعا ورواية انه غير طهور وحكى عيسى بن ابان في الخلاف عن الشافعي انه طهور وقال ابو ثور سألت الشافعي عنه فتوقف وقال ابو اسحق وابو حامد فيه قولان وقال ابن سريج وابو علي

وابن ابی هريرة ليس بطهور قطعاً وهذا الاصح لان عيسى وان كان فقيها فلم يكن ما يحكيه اهل الخلاف ولو ان الشافعی لم يحك بما
كذا فی البناية وههنا قول ثالث وهو انه ان كان المستعمل متوضيا فهو طهور وان كان محدثا فهو طاهر غير طهور نسبه ما حكاه
الى زفر وقال وهو احد اقوال الشافعی واستدل القائلون بالطهورية بوجوه منها ما ذكره صاحب الهداية بقوله هما اى مالك والشافعی
يقولان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى كالقطوع انتهى يعنی ان الله تعالى قال وانزلنا من السماء ماء طهورا والطهور اسم لما يتطهر
مرة بعد اخرى كالقطوع اسم لما يقطع به مرة بعد اخرى فيفيد ذلك ان الماء يطهر مرة بعد ما استعمل وطهر مرة بعد اخرى فيكون
المستعمل طهورا واجيب عنه على ما فی شروح الهداية وغيرها بوجوه احدها انا لا نسلم انه فعول بمعنى المبالغة بل هو مصدر بمعنى
الطهارة ووصف الماء به للمبالغة كما فی حديث لا صلوة الا بطهور اى بطهارة وحديث مفتاح الصلوة الطهور اى الطهارة
وثانيها انه اسم لما يتطهر به كالسحور اسم لما يتسحر به فليس فيه ما يدل على انه مطهر مرة بعد اخرى ولا فيه مبالغة وثالثها
انا لو سلمنا انه فعول للمبالغة لكنه مشتق من طهر اللازم فيكون معناه البليغ فی الطهارة وقياسه على القطوع غير صحيح لان
الصيغة اذا اخذت من اللازم كانت للمبالغة والتكثير فی الفاعل ولا يتعلق به المفعول البتة وان كان الفعل متعديا
كالقطوع كان التزايد فی مفعوله وقد يناقش فيه بانه قد يستعمل اللازم بمعنى المتعدی ومنه حديث الصعيد الطيب
طهور المسلم فان المعنى فيه ليس الا التطهير واذا كان هذا هكذا صح قياسه على القطوع هذا وقد مر منا مما يتعلق بهذا
المبحث فی بدء بحث المياه فليتذكر ومنها انه قد ورد عن النبی صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه توضأ فمسح راسه ببلل
لحيته وهذا نص فی طهورية الماء المستعمل واجاب عنه العينی فی البناية بانه حديث ضعيف فانه فيه عبد الله بن محمد
بن عقيل ولا يحتج بروايته اذا لم يخالف غيره فكيف وقد عارضته الروايات الصحيحة منها ما رواه مسلم وابو داود وغيرهما عن
عبد الله بن زيد انه رأى النبی عليه الصلوة والسلام توضأ فذكر كيفية الوضوء الى ان قال ومسح راسه بماء غير فضل يديه
وعلى تقدير صحته فبدن المتوضی كعضو واحد ويجوز نقل البلة من موضع الى آخر ومنها ما روی انه عليه الصلوة والسلام مسح
بماء فضل فی يديه وقد مر هذا الحديث مع تاويله وما عليه فی شرح قول الشارح او ببلل باقيا فی اليد فتذكر ومنها ما روی
ابن عباس انه عليه السلام اغتسل فنظر لمعة من بدنه لم يصبها الماء فامر بيده عليه واجاب عنه العينی بانه حديث ضعيف
ضعفه البيهقی والدارقطنی وعلى تقدير صحته يجاب عنه بمثل ما مر ومنها ان ما لاقى طاهرا يبقى مطهرا كما لو غسل ثوبه والجواب عنه
ان فی غسل الثوب لم يؤد فرض ولا اقيمت قربة بخلاف الوضوء والغسل فان فيهما او ماشابههما ازالة الحدث او اقامة القربة و
لكل منهما اثر فی تغير الماء ومنها ان ما ادی به الفرض مرة لا يمتنع ان يؤدى به ثانيا كما يجوز للجماعة ان يتيمموا من موضع واحد
وجوابه على ما فی البناية ان المستعمل ما تعلق بالعضو والارض ليست كالماء فلا تقبل صفة الاستعمال والذين قالوا انه
غير طهور استدلوا بوجوه احدها ان النبی صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه احتاجوا فی مواطن من اسفارهم الكثيرة
الى الماء ولم يجمع المستعمل لاستعماله مرة اخرى فان قيل تركوه لانه لا يجتمع منه شیء فالجواب ان هذا غير مسلم وان سلم فی
الوضوء لا يسلم فی الغسل فان قلت لا يلزم من عدم جمعه منع الطهارة وانهم لم يجمعوا ايضا للشرب والطبخ والعجن والتبرد
ونحوها قلت ان ترك جمعه للشرب ونحوه للاستقذار فان النفوس تكرهه بالطبع وان كان فی نفسه طاهرا واما التطهير
مرة ثانية فليس فيه استقذار فتركه مع الحاجة الشديدة يدل على امتناعه كذا فی البحر الرائق وثانيها ما فی الهداية و
حواشيها ان الماء الذی ازيل به حدث او اقيمت به قربة قد شابه مال الصدقة فانه ايضا مطهر لقوله تعالى خذ من اموالهم

صدقة تطهرهم وتزكيهم بها واقيمت به قربة ايضا وقد جعل في الشرع من الاوساخ لتدانسه باسقاط الفرض فحرم على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقرابته الناصرة له فكذلك الماء المستعمل اذا اقيمت به قربة او ازيل به حدث تدنس بالنجاسة الحكمية و انتقص من مرتبته فخرج من وصف الطهورية وان بقي على طهارته وفيه اشكال وهو ان من شرط القياس تعدية عين حكم الاصل من غير تغيير وههنا حكم الفرع غير حكم الاصل اذ الاصل بتغيير صفته بمعنى انه لا يحل للغني والهاشمي والفرع بتغيير بمعنى انه لا يبقى مطهرا فالقياس ههنا غير مستقيم وثالثها ان الماء المزال به الحدث الحكمي له شبه بالمستعمل في ازالة النجاسة الحقيقية من حيث انه تزال به نجاسة وان كانت حكمية وشبه بغسالة الاشياء الطاهرة من حيث انه لاقى محلا طاهرة فوفرنا حظ الشبهين وقلنا انه طاهر غير طهور ورابعها ان اعضاء المستعمل وان كانت طاهرة من النجاسة الحقيقية لكنها متدنسة بالنجاسة الحكمية وهي الذنوب والخطيئات والماء يطهرها عنها اذا استعمله على الوجه المشروع وقد ورد في الاحاديث ان الذنوب تخرج مع القطرات وتسيل معها فتطهر الاعضاء وح فيكون الماء مخالطا بالنجاسات الحكمية فان لم يعط له حكم النجاسة فلا اقل من ان لا يبقى مطهرا من النجاسة الحكمية كيف لا والمطهر من الاحداث انما يكون ما لم يخالطه والماء المستعمل مخلوط فكيف يكون مطهرا وخامسها حديث لا تغتسلوا احدكم في الماء الدائم وهو جنب فانه ورد في صحيح مسلم قال الراوي يا ابا هريرة كيف نفعل قال تناوله تناولا قال ابن حجر في فتح الباري فدل على ان المنع لئلا يصير مستعملا فيمتنع على الغير الانتفاع به والصحابي اعلم بمورد الخطاب من غيره وهذا من اقوى الادلة على ان المستعمل غير طهور انتهى واما الاختلاف في الطهارة فهو ان من علماء اصحابنا من الشافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم كلهم قالوا بطهارته كما في البناية به اي بطهارته قال احمد وهو الصحيح من مذهب الشافعي وهو رواية عن مالك ولم يذكر ابن المنذر عنه غير ذلك وقال النووي هو قول جمهور السلف والخلف انتهى واما اصحابنا فتفرقوا في ذلك على ثلثة اقوال الاول انه طاهر غير طهور كقول الجمهور وهو مذهب محمد وبه اخذ مشائخ العراق ورواه زفر عن ابي حنيفة وقال في المحيط هو الاشهر الاقيس وقال في المفيد هو الصحيح وقال الاسبيجابي عليه الفتوى كذا في البناية وفي العناية انه المختار للفتوى لعموم البلوى انتهى وفي مختارات النوازل عليه الفتوى انتهى وفي السراجية الماء المستعمل في رواية محمد عن ابي حنيفة طاهر وعليه الفتوى انتهى وفي المنية به اخذ اكثر المشائخ انتهى وفي الغنية هو ظاهر الرواية وعليه الفتوى انتهى وذكر الزاهدي في المجتبى انه رواية عن ابي يوسف ايضا وهو قول زفر فقد صحت الروايات عن الكل سوى الحسن انه طاهر وعليه الفتوى انتهى وقال صاحب الخلاصة اما على قول محمد وهو قول ابي حنيفة والصحيح انه مع محمد انه طاهر وعليه الفتوى انتهى وفي البزازية الصحيح ان الامام مع محمد في طهارة المستعمل وعليه الفتوى انتهى ومثله في كثير من الكتب المعتمدة ونقل صاحب البحر عن فتاوى الولوالجي والتجنيس ان الفتوى على رواية محمد لعموم البلوى الا في الجنب انتهى القول الثاني انه نجس نجاسة غليظة وهو مذهب الحسن بن زياد وقد رواه عن ابي حنيفة كذا في شرح المنية وغيرها القول الثالث انه نجس نجاسة خفيفة يعفى منه قدر ربع الثوب وهو مذهب ابي يوسف وقد رواه عن ابي حنيفة و هو احسن من القول بالتغليظ فان للبلوى تاثيرا في تخفيف النجاسة ومعنى البلوى ظاهر في الماء المستعمل مع انه مختلف فيه فلذلك خفت حكمه كذا نقله صاحب البحر عن مبسوط السرخسي وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري حكى الشافعي في الام عن محمد بن الحسن ان ابا يوسف رجع عنه ثم رجع اليه بعد شهرين انتهى وذكر صاحب البحر انه روي عن ابي يوسف ان المستعمل ان كان محدثا او جنبا فهو نجس وان كان طاهرا فالماء طاهر واما الذين قالوا بطهارته فاستندوا في ذلك بما اخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما من حديث جابر قال مرضت فاتاني النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعودني وابو بكر فوجداني قد اغمي علي فتوضأ النبي صلى الله

وثالثها

ورابعها

وخامسها

والاختلاف في الطهارة والنجاسة

والاقوال الثلاثة في الماء المستعمل

	وعند ابي يوسف نجس نجاسة خفيفة وعند محمد طاهر غير طهور	

عليه وعلى اله وسلم فصب وضوءه على فافقت وفي صحيح البخاري عن ابي جحيفة خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم فاتي بوضوء فتوضأ فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه فيتمسحون به قال ابن حجر في فتح الباري كانهم اقتسموا الماء الذي فضل عنه ويحتمل ان يكونوا تناولوا ما سال من اعضائه انتهى وفي صحيح البخاري ايضا عن المسور بن مخرمة قال اذا توضأ النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم كادوا يقتتلون على وضوئه وفيه ايضا عن السائب بن يزيد قال ذهبت بي خالتي الى النبي عليه الصلوة والسلام فقالت ان ابن اختي وقع فمسح رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم راسي ودعا لي بالبركة

اي ترشح او كثرت يسيل ١٢ منه رحمه

ثم توضأ فشربت من وضوئه قال القسطلاني في ارشاد الساري اي من المتقاطر من اعضائه الشريفة انتهى فهذه الاخبار وامثالها تدل على طهارة الماء المستعمل والا لم يكن للتبرك والتمسح ونحو ذلك معنى وقال شمس الائمة السرخسي في شرح سير الكبير فيه باب السلاح عن ابي جحيفة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم في قبة حمراء من ادم يعني يوم فتح مكة ورأيت بلالا ادخل وضوءه اليه ثم اخرجه بهريقه فرأيت الناس يبتدرونه فمن اصاب منه شيئا تمسح به ومن لم يصب اخذ من بلل يد صاحبه فتمسح به وبه يستدل محمد على طهارة الماء المستعمل لانهم كانوا يتبركون به ولا تبرك بما هو نجس فلو كان نجسا لانكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وابو حنيفة يعتذر ويقول لم ينقل انه بلغ رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وانما يستقيم الاحتجاج ان لو بلغه فلم ينكر عليهم انتهى كلامه واعترض على الاستدلال بهذه الاخبار على ما نقله صاحب البحر عن العلامة الهندي ان شيئا منها لا يصلح للمدعى لان الذي تمسحوا به ليس هو المتساقط من اعضائه فانه يجوز ان يكون ماء فاضلا من وضوئه فان في بعض الروايات الصحيحة فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه فيتمسحون به وفي لفظ النسائي في هذا الحديث فاخرج بلال فضل وضوئه فابتدره الناس وكذا احاديث جابر وغيره فانه ان جعل الوضوء اسما لمطلق الماء فلا دلالة فيه على طهارة الماء المستعمل وان اريد به فضل مائه الذي توضأ ببعضه فلا دلالة فيه ايضا وان جعل اسما للماء المعد للوضوء فكذلك ايضا فمع هذه الاحتمالات لا يحصل المقصود وقال الفاضل الهروي للمانع ان يحمله على التداوي او على انه من خواص صلى

اي المولوي عبد الله بن صديق الهروي ١٢ منه رحمه

الله عليه وعلى اله وسلم فان قيل كل نجس حرام وقد ورد انه لا شفاء في الحرام اقول التداوي بالحرام اذا تيقن الشفاء به جائز فان قيل الخصائص لا تثبت الا بدليل قطعي يفيد القطع او غلبة الظن كما صرح به المحققون اقول دليله ان الاستعمال بانتقال النجاسة والآثام وانه عليه السلام معصوم من الذنوب وقد ذهب جماعة من العلماء الى طهارة فضلاته انتهى كلامه **اقول** هذا كله غير مسموع اما حديث التداوي فلانه وان صح حمل بعض الاخبار عليه لكن حمل كلها عليه متعسر بل متعذر ومجرد الاحتمال لا يسمع واما حديث الاختصاص فلانه لا يثبت بالقياس والدليل العقلي ما لم يدل عليه الخبر النقلي والانبياء وان كانوا معصومين عن الصغائر والكبائر لكن ليسوا معصومين عن الزلات وعن الغفلة والسهو كما هو مقرر في موضعه وهذا القدر يكفي في تنجيس الغسالة واستدل ابن الهمام في فتح القدير على الطهارة بان المعلوم من جهة الشارع ان الآلة التي تسقط الفرض وتقام بها القربة تتدنس واما الحكم بنجاسة العين شرعا فلا وذلك لان اصله مال الزكوة تتدنس باسقاط الزكوة حتى جعل من الاوساخ فحرم على من شرف بقرابة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يصل معه هذا الى النجاسة حتى لو صلى حامل دراهم الزكوة صحت فكذا يجب في الماء ان يتغير على وجه لا يصل الى التنجس وهو يسلب الطهورية الا ان يقوم فيه دليل يخصه غير هذا القياس فان قيل قد وجدناه فان الخطايا تخرج مع الماء وهي قاذورات ينتج من الشكل الثالث بعض القاذورات تخرج مع الماء وبذلك تنجس

لما له مرى ثم قوله عليه الصلوة والسلام اذا توضأ العبد المؤمن خرجت خطاياه من جميع بدنه حتى تخرج من تحت اظفاره ولما لكه
فقوله عليه الصلوة والسلام من ابتلى منكم بشيء من هذه القاذورات فليستتر بستر الله فجعل الماء المستعمل
على الخطايا حقيقة فالتلفظ مرادا شرعا طهر الصلوة من ابتلى بها ... وعبر عنها بالمسكن من الواقعين بدون غسل
ثم كان ... وقد يستدل على الطهارة بان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه ومن بعدهم كانوا يتوضؤن والماء يتقاطر على ثيابهم
ولم يبلغنا ان احدا منهم بالغ في حفظ الثياب او غسلها ولا يخفى عليك ان من قال بالنجاسة قال بعفو القطرات ومواضعها
كما مرّ فهذا الاستدلال لا يقوم حجة عليه واستدل القائلون بالنجاسة بوجوه منها انهم اجمعوا على ان المسافر اذا خاف العطش
ومعه ماء جاز له التيمم فلو كان ماء الوضوء طاهرا لجاز له ان يتوضأ ويجمع غسالته للشرب وفيه ابحاث سيأتي ذكرها ومنها انه
لو كان طاهرا لما جاز اراقة غسالة الوضوء لانه تضييع واسراف مع ان اهل اجمعوا على جواز اراقته وفيه ما ذكره الفاضل الاسفرايني
من انه منقوض بالاجماع على جواز اراقة غسالة المتبرّد مع انه طاهر اجماعا ومنها انه لو كان طاهرا لجاز التوضي في المسجد مع ان
المنقول عن الائمة خلافه وفيه انا لا نسلم عدم جوازه عند من قال بالطهارة ولو سلمنا فنقول ذلك للاستقذار والكراهة لا
للنجاسة كما نهي عن اسقاط المخاط والبلغم في المسجد مع عدم تنجسهما وقد مرت هذه المسألة في بحث مكروهات الوضوء
فليراجع ومنها انه قد ورد في احاديث الغسل انه عليه الصلوة والسلام كان يؤخر غسل رجليه في الاغتسال وما ذلك الا
لكون الماء المستعمل المجتمع في موضعه نجسا فانه لو كان طاهرا لما كان للتاخير معنى وفيه ان التاخير لاجل الاحتراز عن التلوث
بالطين ونحوه كما مر بسطه في مبحثه ومنها ما ذكره في الهداية وغيره من قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يبولن احدكم
في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة وجه الاستدلال به ان النبي عليه السلام سوّى بين النجاسة الحكمية وبين الحقيقية
فانه كما نهى عن البول كذلك نهى عن الاغتسال فعلم من ذلك ان الاغتسال ينجس الماء الراكد كما ينجسه البول فيه
ونوقش فيه بوجوه احدها ما ذكره النووي وابن الهمام وغيرهما من انه يحتمل انه نهى لما فيه من اخراج الماء من ان يكون
مطهرا باختلاط غير المطهر فيستعمله من لا علم بذلك في رفع الحدث واجيب عنه كما في البحر عن البدائع بان الماء
القليل انما يخرج عن كونه مطهرا باختلاط غير المطهر به اذا كان ذلك غالبا عليه كماء الورد واللبن فاما اذا كان مغلوبا فلا
وههنا الماء المستعمل ما يلاقي البدن وهو اقل من غير المستعمل فكيف يخرج به عن كونه مطهرا فاما ملاقات النجس الطاهر
توجب تنجيسه وان لم يغلب على الطاهر فظهر ان النهي عن الاغتسال في الماء الراكد انما هو لمخافة تنجيسه لا لمخافة سلب
طهوريته وثانيها انه انما نهى عن الاغتسال لان اعضاء الجنب لا تخلو من النجاسة الحقيقية وذا يوجب التنجيس
واجيب عنه كما في البحر عن البدائع ايضا ان الحديث مطلق فيجب العمل باطلاقه مع ان النهي عن الاغتسال ينصرف الى
الاغتسال المسنون والمسنون ازالة النجاسة قبله على ان النهي عن النجاسة الحقيقية قد استفيد من قوله لا يبولن
فوجب حمل النهي عن الاغتسال على امر آخر صيانة لكلام الشارع عن الاعادة الخالية عن الافادة وثالثها ان القران
في التكلم لا يدل على قران الحكم كما تقرر في علم الاصول فلا يلزم من كون النهي عن البول لاجل التنجس كون النهي عن الاغتسال
ايضا لذلك واجيب عنه كما في معراج الدراية وغيره بان مطلق النهي للتحريم خصوصا اذا كان مؤكدا بنون التاكيد و
هو انما يتصور اذا كان الاغتسال منجسا كما ان البول فيه منجس فمن هذه الجهة يعلم ان العلة في كلا النهيين واحد
لا من جهة القران اللفظي **اقول** فيه انه لا يلزم من تاكيد النهي ان لا يعطف عليه نهي آخر غير مؤكد لاحتمال ان يكون

لاحد هما او انما الحيد معنى ليس في الاخر والتهى عن البول يحتمل ان يكون للحرمة والنهى عن الغسل وهو شبهة كما التى المعنى هذا في الروايات التى عطفت فيها النهى عن الاغتسال على النهى عن البول واما في الروايات التى ورد فيها النهى عن الاغتسال مجرد افالاحتمال فيه اقوى وقد مر ذكرها بالجمع في شرح قوله ولا بماء الكدر وفيه بحث فليتامل كرر منها ان استعمال الا يسند الوضوء والتيمم ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم فعند له طلاق التطهير على ثبوت النجاسة في اعضاء الوضوء والمحكوم على بعد التوضي على انتقالها الى الماء فوجب الحكم بالنجاسة كذا نقله صاحب البحر عن الكفاية

اقول النجاسة في اعضاء الوضوء قبل التوضي ليست الا حكمية لا حقيقية فانتقالها مع الماء انما يورث خبث الماء حكما لا حقيقة وهو لا يفيد الا عدم طهورية الماء لا كونه نجسا كالنجاسات الحقيقية كيف والمحل الذى ازال منه النجس لم يكن كالنجاسات الحقيقية فكيف يكون هذا المزيل مثلها ومنها القياس على غسالة النجاسة الحقيقية ذكره في الهداية وغيره وتحريره على ما في فتح القدير ان معنى النجس الحقيقي ليس الا كون النجاسة موصوفها الجسم المحسوس المستقل غير المكلف لان وصف النجاسة حقيقة لا يقوم الا بجسم كذلك وفي غيره مجاز لمعناه الحقيقي واحد في ذلك الجسم وفي الحدث وذلك لانه ليس المتحقق لنا من معناها سوى انها اعتبار شرعى منع الشارع من قربان الصلوة والسجود حال قيامها لمن قام به الى غاية استعمال الماء فيه فاذا استعمله قطع ذلك الاعتبار كل ذلك ابتلاء للطاعة فاما ان هناك وصفا حقيقيا عقليا او محسوسا فلا ومن ادعاه لا يقدر على اثباته غير الدعوى ويدل على انه اعتباري اختلافه باختلاف الشرائع الا ترى ان الخمر محكوم بنجاسته في شريعتنا وبطهارته في غيرها فعلم انها ليست سوى اعتبار شرعى الزم معه كذا الى غاية كذا او في هذا لا تفاوت بين الدم والحدث فانه ايضا ليس الا نفس ذلك الاعتبار فظهر ان المؤثر هو نفس وصف النجاسة وهو مشترك في الاصل والفرع فيثبت مثل حكم الاصل وهو نجاسة الماء المستعمل فيه في الفرع وهو المستعمل في الحدث فيكون نجسا فان قيل لو تم ما ذكر كان للبلوى تاثير في اسقاط حكمه فالجواب ان الضرورة لا تعدو حكمها محلها والبلوى انما هو في الثياب فيسقط اعتبار نجاسة ثوب المتوضي ويبقى حرمة شربه والطبخ منه وغسل الثوب منه ونجاسة من يصيبه انتهى

اقول هذا التحرير حسن لا مزيد عليه يندفع به ما يقال ان القياس على الحقيقي مع الفارق لكونها اقوى من الحكمي وكذا اما يقال من ان ماء الحقيقي يزول به عين النجاسة ولا كذلك الحكمي فانه مجرد اعتبار شرعى وكذا اما يقال ان كان الاصل ههنا غسالة النجاسة الغليظة فالدليل لا يتم الا اذا ثبت كون الحدث نجاسة غليظة واذ ليس فليس وان كان الاصل غسالة النجاسة الحقيقية مطلقا فلا وجه لظهور ان المستعمل في الخفيفة لا يصير نجسا مغلظا وذلك لان الحكمي والحقيقي سيان في ان الحاصل النجاسة امر شرعى والاصل ههنا هو غسالة النجاسة الغليظة وكون الحدث نجسا مغلظا امر ظاهر الا ترى انه شدد في ذلك وحكم بغسل الاعضاء المعينة او كل البدن ومن قال بالتخفيف اعتبر الاختلاف كما لكن لقائل ان يقول هذا انما يجرى في ماء ازيل به حدث لا في ما اقيمت به قربة او اسقط به فرض من غير زوال حدث فالتقريب غير تام وان يقول هذا يقتضى ان لا يجوز صلوة حامل محدث او جنب كما لا يجوز صلوة حامل نجس حقيقي وهو خلاف المعقول والمنقول **وبالجملة** فدلائل النجاسة كلها مقدوحة لا يقوم واحد منها حجة ولذلك اعرض عنه الفقهاء وصححوا رواية الطهارة وافتوا عليها وان زعم ان دلائل الطهارة كذلك فيزاحم بانه ليس كذلك فقد ارتفع كل من الايرادات الواردة عليها والايرادات الواردة على دلائل النجاسة ليست كذلك وبعد التسليم نقول الطهارة هي الاصل في الاشياء

وخصوصا الغسل والشافعي في قوله القديم [illegible] طاهر مطهر ونحن نقول لو كان ماء طاهرا مطهرا لجاز في السفر الوضوء به ثم الشرب منه

خصوصا في المياه كما نقله في مرضه في الحاصل ان دليل النجاسة اقوى من دليل الطهارة [illegible]

والعجب من صاحب البحر حيث يميل كلامه الى ترجيح القول بالنجاسة ولا يتأمل في ما يرد عليه ولهذا احتاج الى الحكم بعدم

مطهرية الماء الصحيح كون الماء مطهرا كما ذكره في البزازية وغيره من المتأخرين واحسن ما نقله عبد الوهاب الشعراني في الميزان

في توجيه رواية النجاسة عن شيخه على الخواص انه قال مدارك الامام ابي حنيفة دقيقة لا يطلع عليها الا اهل الكشف

من اكابر الاولياء وكان الامام ابو حنيفة اذا رأى ماء الميضأة يعرف بسائر الذنوب التي فيه من الكبائر والصغائر فلذا جعل

ماء الطهارة اذا تطهر به المكلف ثلثة احوال احدها انه كالنجاسة المغلظة احتياطا لاحتمال ان يكون المكلف

ارتكب كبيرة والثاني انه كالنجاسة المتوسطة لاحتمال ان يكون ارتكب صغيرة والثالث انه طاهر في نفسه غير مطهر لغيره

لاحتمال ان يكون المكلف ارتكب مكروها وخلاف الاولى فان ذلك ليس ذنبا حقيقة لجواز ارتكابه في الجملة وفهم جماعة

من مقلديه ان هذه الثلثة اقوال في حال واحد والحال انها احوال كما ذكرنا بحسب حصر الذنوب الشرعية في ثلثة

اقسام ولا يخلو غالب المكلفين ان يرتكب واحدا منها الا نادرا انتهى كلامه فهذا الكلام يعرفك ان القول بالنجاسة امر كشفي

وقع من الامام في بعض الاحوال لا امر شرعي يفتى به في جميع الاحوال **قوله** في قوله القديم قيد به لان الشافعي اقوال

والقول الجديد هو انه طاهر غير طهور كما صرح به الحافظ ابن حجر وهو الصحيح المعتمد عند الشافعية والمراد بقوله القديم

ايضا كان ما يوجد في كتبه التي صنفها حين اقامته بالعراق وما روى تلامذته هناك وبقوله الجديد ما يوجد في كتبه

التي صنفها بعد ما دخل مصر وما روى تلامذته هناك كذا يفهم من كلام النووي في تهذيب الاسماء واللغات

قوله ونحن نقول الخ اختلفت النسخ ففي بعضها هكذا ونحن نقول لو كان طاهرا لجاز في السفر الوضوء به ثم الشرب منه

ولم يقل احد بذلك وفي بعضها لو كان طاهرا مطهرا لجاز في السفر الوضوء به الخ اما على النسخة الاولى فمعناه على ما قال التفتازاني

التفتازاني لو كان طاهرا ينبغي ان يتوضأ باصل الماء ثم يجمع غسالته للشرب واذا لم يجز ذلك لا للكرامة كان ذلك للنجاسة

فالضمير في قوله الوضوء به راجع الى ذات الماء المستعمل انتهى ونحوه قول اخي جلبي معنى كلامه انه لو كان الماء المستعمل طاهرا

لجاز في السفر الوضوء بالماء المطلق ثم الشرب منه بعد استعماله وتوهم تفكيك الضمير مدفوع بان المطلق والمقيد واحد

بالذات والاختلاف العارض من وصف الاطلاق والتقييد اعتباري انتهى وعلى هذا معنى قوله لم يقل به احد اي

لم يقل بجواز الشرب من الماء المستعمل احد او لم يقل بجواز التوضي ثم الشرب منه احد بل جوزوا التيمم في وقت خوف

العطش ويرد على الشارح بناء على هذا المعنى ايرادات احدها ان مبنى التيمم على الرفاهية وفي جمع الماء على هذا الوجه بان

يتوضأ ويجمع الغسالة والقطرات نوع حرج والحرج مدفوع فمن هذه الجهة لم يحكموا لخائف العطش ان يتوضأ ويجمع

غسالته للشرب لا من جهة نجاسة الماء المستعمل وثانيها ان الحكم بعدم تجويز احد شرب المستعمل خطأ فقد جوزه

القائلون بالطهارة واخذ والغالب من الاحاديث النبوية كما مر بسطها وثالثها انا سلمنا انه لم يقل به احد فنقول انما

ذلك لكون الماء المستعمل مضرا بالطبع لا للنجاسة وكثير من الاشياء نهينا عن اكلها وشربها للمضرة فلا دلالة على النجاسة

ورابعها انه يجوز ان يكون ذلك لقوة الشبهة في طهارته حتى خرج من حد الوضوح الى حيز الخفاء وخامسها انهم حكموا

بجواز التيمم لخوف عطش حيوان محترم كدابة الرجل مع ان شرب الغسالة ليس محرما على الدابة فعلم انه ليس ذلك

[illegible]

الا دفعا للحرج لا الكون نجسا وثانيهما ان عدم قول احد بشئ لا يثبت الاجماع الا ان يثبت مهجورية القول بعدمه قديما وحديثا
حديث الكلام فيه ويمكن الجواب عنه بان هذه الصورة كثيرة الوقوع وشديدة الاحتياج وقد اشتهر الحكم فيه
ثم الشرب منه بعد التوضي ... فلما لم ينكر احد مع شدة الضرورة كان ذلك ايضا علما ... ومثل ذلك يصير اجماعا
السكوتي وثانيهما ما اورده بعض السادات ان عدم جواز التوضي انما هو بسبب كونه غير مطهر وهذا لا يدل على انتفاء الطهارة
فالملازمة بقوله لو كان طاهرا لجاز في السفر الوضوء الخ غير مستقيمة وجوابه يعلم مما عرفت الاشارة اليه ان ضمير بعينه في قوله الوضوء
به راجع الى مطلق الماء وضمير منه راجع الى الماء المستعمل بطريق الاستخدام او بعدم اعتبار اختلاف الاطلاق والتقييد فالملازمة
ليست بين الطهارة وجواز التوضي بل بين الطهارة وجواز الشرب وهي مستقيمة وثالثها ما اورده ذلك البعض ايضا ان
قيد السفر لغو اذ لو جاز الوضوء به لجاز في السفر والحضر فالصواب حذف لفظ في السفر والجواب عنه ان الضرورة والحاجة
في السفر اشد من غيره فاذا لم يجز ذلك في السفر لم يجز في الحضر بالطريق الاولى واما على النسخة الثانية فيحتمل ان يكون المطهر بفتح
الهاء ويحتمل ان يكون بكسر الهاء مفيدا لمعنى الطهور فان كان الاول كان لفظ المطهر تأكيدا للطاهر وكان مآل هذه النسخة
ومآل النسخة السابقة واحدا وكان الغرض منهما الرد على القائلين بالطهارة وان كان الثاني يكون الغرض منه الرد على من
قال بالطهارة والطهورية جميعا ويصير المعنى لو كان الماء المستعمل طاهرا وطهورا لجاز للمسافر اذا وجد غسالة الوضوء ان
يتوضأ به ثم يشرب منه عند العطش مع انه لم يجوزه احد بل قالوا انه اذا فقد الماء المطلق يتيمم فح كلا الضميرين يرجع
الى الماء المستعمل ويرد عليه الايرادات التي ذكرناها آنفا وبالجملة فكلام الشارح ههنا لا يخلو عن خلط ومغالطة لا يصغي
اليها ارباب مناظرة فاحفظ هذا وجميع ما القينا من مباحث الماء المستعمل وغير ذلك فانه كثير الاستعمال واكثرهم غافلون
عما قيل في هذا المبحث او يقال والعجب من اخي چلپي حيث يفتخر في حواشيه على الاطناب في هذا المبحث مع انه لم يورد
الا ما هو ظاهر ولم يصل الى خفايا المبحث **قال** وكل اهاب الخ الاهاب بالكسر الجلد الغير المدبوغ وجمعه اهب بفتحتين
واهب بضمتين كذا في المغرب ونهاية غريب الحديث وحكى في المصباح قولا انه اسم لمطلق الجلد وذكر في البناية انه اذا
دبغ يسمى اديما وجرابا وما قبل الدباغ يسمى اهابا لانه تهيأ للدباغ يقال فلان تهيأ للحرب اذا استعد وافاد بادخال كل ان كل
فرد من افراد الجلد يطهر بالدباغ لان الكل اذا دخل على النكرة افاد عموم الافراد وانما ادخل الفاء في الخبر لتضمن المبتدأ معنى
الشرط كانه قيل كل اهاب اذا دبغ فقد طهر وهذه المسألة وان كان المناسب ايرادها في باب تطهير الانجاس لكن جرت عادة
اكثر الفقهاء بذكرها ههنا اعلاما بان الاهاب المدبوغ طاهر يجوز الوضوء والغسل من الماء المعد فيه فكانه بيان لما يعد
فيه ماء الطهارة غالبا من القربة وغيرها مما يصنع من الجلد وفي المسألة اختلاف لعلماء الامة على ثمانية اقوال لا على
سبعة كما ذكره النووي وتبعه ابن الاهدل في رسالته عدة المنسوخ من الحديث على ما اخبر به بعض اهل الحديث فانهما
لم يذكرا مذهب احمد القديم وستعرفها الاول انه لا يطهر شئ من الجلود بالدباغ قال النووي في شرح صحيح مسلم روي هذا عن عمر
ابن الخطاب وابنه عبد الله وعائشة رض وهو اشهر الروايتين عن احمد واحدى الروايتين عن مالك انتهى الثاني يطهر بالدباغ
جلد مأكول اللحم ولا يطهر غيره قال النووي هو مذهب الاوزاعي وابن المبارك وابي ثور واسحق بن راهويه انتهى واستدلوا
على ذلك بما رواه الترمذي في كتاب اللباس وقال حديث حسن صحيح عن عطاء عن ابن عباس قال ماتت شاة فقال

رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الا نزعتم جلدها ثم دبغتموه فاستمتعتم به وأخرجه مسلم بلفظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وجد شاة ميتة أعطيتها مولاة لميمونة من الصدقة فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا اخذوا اهابها فدبغوه فانتفعوا به وأخرجه ايضا في كتاب الطهارة عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس بلفظ تصدق على مولاة لميمونة بشاة فمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم اكلها وأخرجه ابو داود في كتاب اللباس عن عبيد الله عن ابن عباس عن ميمونة قالت اهدي لمولاة لنا شاة من الصدقة فماتت فمر بها النبي صلى الله عليه وسلم فقال الا دبغتم اهابها فاستمتعتم به قالوا يا رسول الله انها ميتة قال انما حرم اكلها وأخرج ابن ماجه عن عبيد الله عن ابن عباس بلفظ ان شاة لمولاة ميمونة مر بها النبي صلى الله عليه وسلم قد اعطيتها من الصدقة فقال هلا اخذوا اهابها فدبغوه فانتفعوا به فقالوا يا رسول الله انها ميتة فقال انما حرم اكلها وأخرج النسائي عن ابن عباس قال ان ميمونة اخبرتني ان شاة ماتت فقال النبي عليه الصلوة والسلام الا دبغتم اهابها فاستمتعتم به وأخرج البخاري في الايمان والنذور والنسائي قبيل كتاب الصيد عن سودة ام المؤمنين قالت ماتت شاة لنا فدبغنا مسكها فما زلنا ننبذ فيها حتى صارت شنا وأخرج مسلم في كتاب الطهارة عن ابي الخير قال رأيت على ابن وعلة السبائي فروا فمسسته فقال مالك تمسه قد سألت عبد الله بن عباس فقلت انا نكون بالمغرب ومعنا البربر والمجوس نؤتى بالكبش قد ذبحوه ونحن لا ناكل ذبائحهم ويأتوننا بالسقاء يجعلون فيه الودك فقال قد سألنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ذلك فقال دباغه طهوره فهذه الاخبار وامثالها قد وردت في طهارة جلد الشاة وهو مأكول اللحم فيحكم بطهارة جلد مأكول اللحم بالدباغة ويبقى ما عداه على اصله وردّ الجمهور هذا المذهب بانه قد وردت اخبار كثيرة يفيد بعضها باطلاقها وبعضها بعمومها ان كل جلد يطهر بالدباغ فلا تخصيص بمأكول فروى مسلم عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دبغ الاهاب فقد طهر وكذلك رواه ابو داود ومحمد في الموطا وروى الترمذي وقال حسن صحيح وابن ماجة مرفوعا ايما اهاب دبغ فقد طهر وروى ابو داود عن سلمة بن المحبّق ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في غزوة تبوك اتى على بيت فاذا قربة معلقة فسأل الماء فقالوا يا رسول الله انها ميتة فقال دباغها طهورها وأخرجه النسائي بلفظ ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم دعا بماء من عند امرأة فقالت ما عندي الا في قربة لي ميتة قال اليس قد دبغتها قالت بلى قال دباغها ذكاتها وأخرج ابو داود وابن ماجة ومحمد في الموطا وابن حبان عن عائشة قالت امر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان يستمتع بجلود الميتة اذا دبغت وأخرج النسائي وابن حبان عنها مرفوعا دباغ جلود الميتة طهورها وفي لفظ للنسائي ذكوة الميتة دباغها وفي لفظ له دباغها ذكاتها وأخرج ابن خزيمة في صحيحه والبيهقي في سننه وقال اسناده صحيح والحاكم وصححه عن ابن عباس قال اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يتوضأ من سقاء فقيل انها ميتة فقال دباغه يزيل خبثه او نجسه او رجسه وأخرج الدارقطني والبيهقي وقالا اسناده حسن ورواته كلهم ثقات عن عائشة مرفوعا طهور كل اديم دباغه وأخرج البيهقي عن سعيد بن المسيب عن زيد بن ثابت مرفوعا دباغ جلود الميتة طهورها وأخرج الطبراني في معجمه والبزار في مسنده عن يعقوب بن عطاء عن ابيه عن ابن عباس قال ماتت شاة لميمونة فقال النبي عليه الصلوة والسلام هلا استمتعتم باهابها فان دباغ الاديم طهوره قال الزيلعي يعقوب فيه مقال قال احمد منكر الحديث وقال ابن معين وابو زرعة ضعيف وذكره ابن حبان في الثقات انتهى فهذه الاخبار ونظائرها مما هي مخرجة في كتب الائمة صريحة

بالعموم والتخصيص بجلد مأكول اللحم مردود بدليل الثالث ان جلود الميتة طاهرة ينتفع بها بدون دباغة وهو مذهب الزهري حكاه ابو داود في سننه واحمد في مسنده عن معمر عنه وقال النووي هو مذهب شاذ لبعض اصحابنا لا تفريع عليه ولا التفات اليه وتمسك بما وقع في رواية البخاري ومالك في الموطأ واحمد في مسنده وبعض طرق مسلم وبعض طرق النسائي وغيرهم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في شاة مولاة ميمونة هلا استمتعتم باهابها قالوا انها ميتة قال انما حرم اكلها ولم يذكر الدباغ فدل ذلك على ان جلد الميتة يحل الانتفاع به من غير حاجة الى دباغه ورده الجمهور بانه قد ورد التقييد بالدباغ في روايات اخر صحيحة والاخبار يفسر بعض طرقها بعضا فوجب الاخذ به وقال القسطلاني في ارشاد الساري استدل الزهري برواية الباب على جواز الانتفاع به دبغ او لم يدبغ لكن صح التقييد بالدبغ من طرق اخرى وبعضهم اخذ بخصوص هذا السبب فقصر الجواز على المأكول لورود الحديث في الشاة ويتقوى ذلك من حيث النظر لان الدباغ لا يزيد التطهير على الذكاة وغير المأكول لو ذكي لم يطهر بالذكاة عند الاكثر فكذلك الدباغ واجاب من عمم بالتمسك بعموم اللفظ وهو اولى من خصوص السبب وبعموم الاذن في المنفعة وبان الحيوان الطاهر ينتفع به قبل الموت فكان الدباغ بعد الموت قائما مقام الحياة قاله في فتح الباري وغيره انتهى الرابع انه لا يطهر جلد الميتة بالدباغ وهو قول لاحمد ثم رجع عنه ودليله حديث عبد الله بن عكيم وهو ما اخرجه ابن ماجة قال اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب واخرجه ابو داود بلفظ قرئ علينا كتاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بارض جهينة وانا غلام شاب ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب وفي طريق له عن الحكم قال انطلق هو وناس معه الى ابن عكيم رجل من جهينة قد خلوا وقعدت على الباب فخرجوا الي فاخبروني ان ابن عكيم اخبرهم ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كتب الى جهينة قبل موته بشهر ان لا تنتفعوا الحديث واخرجه النسائي بلفظ كتب الينا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان لا تنتفعوا الحديث واخرجه الترمذي بلفظ اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان لا تنتفعوا من الميتة الحديث وقال هذا حديث حسن ويروى عن عبد الله بن عكيم عن اشياخ له وليس العمل على هذا عند اكثر اهل العلم وقد روي عنه انه قال اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبل وفاته بشهرين وسمعت احمد بن الحسن يقول كان احمد بن حنبل يذهب الى هذا الحديث لما ذكر فيه قبل وفاته بشهرين وكان يقول كان هذا آخر الامر من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ترك احمد هذا الحديث لما اضطربوا في اسناده انتهى ورواه ابن حبان في صحيحه من حديث عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عبد الله بن عكيم الجهني قال قرئ علينا كتاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ونحن بارض جهينة ان لا تنتفعوا الحديث ثم رواه عن ابن ابي ليلى عنه حدثنا مشيخة لنا من جهينة ان النبي عليه الصلوة والسلام كتب اليهم ان لا تستمتعوا من الميتة بشيء ثم قال هذا ربما اوهم ان الخبر ليس بمتصل وليس كذلك فان الصحابي قد يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم شيئا ثم يسمعه من صحابي آخر فمرة يخبر به عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومرة يرويه عن الصحابي انتهى وعند احمد في مسنده قبل موته بشهر او شهرين واخرجه الطبراني في معجمه الاوسط بلفظ كتب الينا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ونحن في ارض جهينة اني كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب

فائدة عبد الله بن عكيم ابو معبد الكوفي الجهني راوي هذا الحديث روى الاحاديث عن ابي بكر وعمر وحذيفة بن اليمان وعائشة وعنه وهب وعبد الرحمن ومسلم بن سالم الجهني وغيرهم قال الخطيب سكن الكوفة وقدم المدائن وكان ثقة

[illegible] البخاري [illegible] عن النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] ابو حاتم [illegible] وقال ابن حبان [illegible] قال
ابن [illegible] وابو [illegible] وقال [illegible] مات في [illegible] تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر [illegible]
[illegible] هذا محمول على [illegible] الدباغ [illegible] ابن حبان في صحيحه [illegible] سنن ابي داود [illegible] النضر بن شميل [illegible]
[illegible] لا يسمى اهابا [illegible] وقال [illegible] هو محمول [illegible] قبل الدباغ [illegible]
شاة ميمونة انتهى ومن اجاب هذا الجواب من اصحابنا صاحب الهداية وغيره وثانيهما ان في سنده اضطرابا سندا ومتنا وثالثها
الاختلاف في صحبة ابن عكيم قال الشمني في شرح النقاية علل النووي حديث ابن عكيم بثلثة وجوه الاول اضطراب متنه
الثاني اضطراب سنده والثالث الاختلاف في صحبته فقد قال البيهقي وغيره لا صحبة له انتهى وفي فتح المنان في اثبات مذهب
النعمان للشيخ عبد الحق الدهلوي الحق ان حديث الدباغ مشهور يجوز بمثله الزيادة على الكتاب وان الكتاب مجمل لا عام
فبينته السنة ولهذا ذهب المحققون من الحنابلة بطهارته وقال التوربشتي الجمهور لا يرون القول بحديث ابن عكيم لانه لا يقاوم
الاحاديث التي وردت في هذا الباب صحة واشتهارا انتهى وفي فتح القدير الاضطراب في متنه وسنده يمنع تقديمه على حديث
ابن عباس فان الناسخ او المعارض لا بد من مشاكلته في القوة ولذا قال احمد ثم تركه للاضطراب اما في السند فروى عن
ابن عكيم عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى ابو داود من جهة خالد الحذاء عن الحكم عن عبد الرحمن انه انطلق هو وناس الخ
ففي هذا انه سمعه من الداخلين وهم مجهولون واما في المتن ففي رواية بشهر وفي اخرى باربعين يوما وفي اخرى بثلثة ايام مع
الاختلاف في صحبة ابن عكيم ثم كيف كان لا يوازي حديث ابن عباس في جهة من جهات الترجيح ثم لو كان لم يكن قطعيا في ثبوت
المعارضة لان الاهاب اسم لغير المدبوغ وما رواه الطبراني في الاوسط من لفظ هذا الحديث كنت رخصت لكم في جلود الميتة
الحديث ففي سنده فضالة بن مفضل وهو ضعيف والحق ان حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ لولا الاضطراب فان من المعلوم
ان احدا لا ينتفع بجلد الميتة قبل الدباغة لانه نجس مستقذر فلا يتعلق النهي به ظاهرا انتهى وفي عدة المنسوخ من الحديث
على ما اخبر به بعض اهل الحديث لحسين بن عبد الرحمن الاهدل نقلا عن ابن الجوزي قال الاثرم كان حديث
ابن عكيم ناسخ لحديث ابن عباس وقال غيره يجوز ان يكون حديث الاباحة قبل موته بيوم وحديث ابن عكيم مضطرب
جدا وحديث الاباحة في الصحيحين انتهى وفي نصب الراية لاحاديث الهداية قال الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ
حكى الخلال في كتابه ان احمد توقف في حديث ابن عكيم لما رأى تزلزل الرواة عنه وقيل انه رجع عنه وطريق الانصاف
ان حديث ابن عكيم ظاهر الدلالة على النسخ ولكنه كثير الاضطراب وحديث ابن عباس سماع وحديث ابن عكيم
كتاب والكتاب والوجادة والمناولة كلها مرجوحات لما فيها من شبهة الانقطاع لعدم المشافهة ولو صح فهو لا يقاوم
حديث ابن عباس في الصحة ومن شرط الناسخ ان يكون اصح سندا او اقوم قاعدة من جميع جهات الترجيح انتهى وقد
يستدل لهذا المذهب بما روى ابن جرير في تهذيب الآثار من حديث جابر مرفوعا لا تنتفعوا من الميتة بشئ وبما رواه من
حديث ابن عمر مرفوعا نهى ان ينتفع من الميتة باهاب وبما رواه ابو داود والترمذي وصححه والدارمي وغيرهم انه عليه الصلوة
والسلام نهى عن جلود السباع ان تفترش واجاب العيني عن الاول ان في اسناده زمعة وهو ممن لا يعتمد على نقله وعن الثاني
ان علمة رح اته مجاهيل لا يعرفون وعن الثالث انها كانت تستعمل قبل الدباغ فنهى عن ذلك المذهب الخامس انه يطهر
بالدباغ جميع الجلود ميتة كان او غيرها حتى الكلب والخنزير ظاهرا وباطنا واليه ذهب داود واهل الظاهر حكاه النووي

وبكم [illegible] مذهب الليث [illegible] روى عن ابي يوسف ذكره [illegible] ايما اهاب دبغ فقد طهر [illegible] عام [illegible] كل
جلد من غير تخصيص بالخنزير والكلب والانسان او غيرها واجاب المخصصون عنه بوجوه سيأتي ذكرها الثاني [illegible]
[illegible] يطهر [illegible] ويستعمل في اليابسات دون المائعات ويصلى عليه [illegible] وهذا هو مذهب مالك المشهور [illegible]
[illegible] لا ينتفع من الميتة [illegible] ولا يصلى عليه ولا يباع [illegible]
[illegible] الاشياء [illegible] جلد [illegible] مطلقا الا من خنزير بعد دبغه في اليابس [illegible] دليل [illegible] لا ينتفع
باهابها [illegible] يدل على حل الانتفاع لا على الطهارة ورده الجمهور بان كثيرا من الاخبار مصرحة بحكم الطهارة وهو يعم الطهارة
الظاهرة والباطنة وحمله على الطهارة اللغوية اى النظافة لاتنفاع كما ذكره الزرقاني في شرح الموطا وغيره من المالكية
بعيد كل البعد على انه قد ورد صريحا كما مر ان النبي صلى الله عليه وسلم شرب من جلد الميتة المدبوغ فلولا انه طاهر حقيقة
لما جاز ذلك السادس انه يطهر بالدباغ جميع الجلود ظاهرا وباطنا ويجوز استعماله في الاشياء الجامدة والمائعة ولا فرق
بين ماكول اللحم وغيره الا جلد الكلب والخنزير والمتولد من احدهما او غيره قال النووي هو مذهب الشافعي وحكي عن
علي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود انتهى الثامن انه يطهر جميع جلود الميتة وغيرها حقيقة الا الخنزير والادمي وهو
مذهب اصحابنا الحنفية كما ذكره المصنف وغيرهم واختلفت عبارات اصحابنا في مسائل الاولى في انه هل يطهر جلد
الكلب بالدباغ اختلفوا فيه بناء على اختلافهم في كونه نجس العين فمنهم من صحح كونه نجس العين فلا يطهر جلده كالخنزير
وهو مذهب الشافعية ومنهم من افتى بعدم كونه نجس العين قال في النهاية عن اصحابنا في جلد الكلب روايتان
في رواية يطهر بالدباغ وفي رواية لا يطهر وهو الظاهر من المذهب انتهى وفي البرهان شرح مواهب الرحمن وجلد الكلب
على القول بنجاسته قال شيخ الاسلام وهو ظاهر المذهب قال في المبسوط الصحيح من المذهب عندنا ان الكلب نجس
انتهى وفي شرح النقاية لابي المكارم في فتاوى قاضيخان ما يدل على ان الكلب نجس العين وفي موضع اخر ما يدل على
انه ليس كذلك وسمعت ان الرواية الصحيحة عندنا هو الاول انتهى وفي خزانة المفتين اذا وقع في الماء كلب او خنزير
فمات او لم يمت اصاب الماء فيه او لم يصب تنجس لان الكلب والخنزير نجس العين انتهى وقال شمس الائمة الكردري في كتاب الرد على
المنخول اذا لم يجد المصلي ما يستر به عورته الا جلد كلب مدبوغ قال ابو حنيفة يسترها به ويصلي فيه وقال الشافعي يصلي
عريانا مكشوف العورة فلينظر العاقل ايهما احسن الصلوة فان قال جلد الكلب نجس لا يطهر بالدباغ فممنوع فان عند
ابي حنيفة يطهر بالدباغ لقوله عليه الصلوة والسلام اى اهاب دبغ فقد طهر كالخمر تخلل فيحل واسم الاهاب بعمومه يتناول
جلد الكلب فدخل تحت النص ولا يقال خص منه جلد الادمي والخنزير فيخص جلد الكلب بمعنى يجمعهما وهو نجاسة
عينه فانا لا نسلم ان الكلب نجس العين فان عند ابي حنيفة عينه ليست بنجسة وانما نجاسة جلده بمجاورة من
الرطوبات النجسة فتطهر بالدباغ كجلد التغلب انتهى ملخصا وقال علي القاري في كتاب الرد على امام الحرمين جلد الكلب
داخل في عموم اهاب الميتة واستثنى جلد الادمي لكرامته وجلد الخنزير لنجاسته واستثناء الكلب ليس عن نقل صريح
ولا عن دليل صحيح انتهى ملخصا وفي الهداية ليس الكلب بنجس العين الا ترى انه ينتفع به حراسة واصطيادا انتهى
وفي العناية قال شمس الائمة السرخسي المذهب عندنا ان عين الكلب نجس واليه يشير محمد حيث يقول في الكتاب ليس
الميت انجس من الكلب والخنزير وقيل لا صحاب الكلب ليس بنجس العين انتهى وفي غاية البيان في نجاسة عينه اختلاف

الا جلد الخنزير والآدمي

الكلب [illegible] انه ليس بنجس العين [illegible] عن ابي يوسف [illegible] عن ابي حنيفة [illegible]
وفي البناية نقلا عن الذخيرة ذكر الفقيه [illegible] عن ابي يوسف [illegible]
[illegible] عن ابي يوسف لا خير في جلد الكلب والذئب [illegible]
من نجاسة عينه قال شيخ الاسلام وهو ظاهر [illegible] قاضيخان [illegible] عليه واختلف المشائخ
والذي يقتضيه عموم ايما اهاب طهارة عينه [illegible] ما يوجب نجاسته فوجب [illegible] عدم نجاسته فيطهر بالدباغ
وصل اليه [illegible] الماء انتهى وفي [illegible] الفلاح يطهر جلد الكلب لانه ليس بنجس العين على الصحيح انتهى وفي البحر انه [illegible]
عليه الفتوى انتهى وفي النهر يطهر جلد الكلب ايضا بناء على ما عليه الفتوى من طهارة عينه وان رجح بعضهم النجاسة وحمل الخرقي
الاول قول الامام والثاني قولهما انتهى **قلت** لم يتضح الى الآن دليل على كونه نجس العين ودلائل المثبتين كلها مخدوشة
كما ستطلع عليه ان شاء الله تعالى الا انه لما اختلفوا في التصحيح فالتجنب هو الاحوط قال الفاضل عبد الغني بن احمد الهندي
صاحب سنن المصطفى في كتاب الرد على صلوة القفال قد تقرر في مذهبنا ان الامر اذا دار بين الحرمة والاباحة وتعارضت
الادلة فالحرمة مرجحة على الاباحة والعمل بها واجب والكف عن ارتكاب ذلك حتم سيما في العبادات انتهى المسألة الثانية اختلفوا
في ان جلد الخنزير هل يقبل الدباغ لكن لا يطهر ام لا يقبله فقال بعضهم لا يقبله لان فيه جلودا مترادفة بعضها فوق بعض ذكره
في المحيط والبدائع وقيل يقبله لكن لا يحل الانتفاع به لكونه نجس العين وكذلك اختلفوا في جلد الآدمي فذكر في المحيط والبدائع
ان جلد الانسان يطهر بالدباغ لكن يحرم سلخه ودبغه احتراما له وقيل لا يقبل الدباغ كذا في البناية وفي حواشي الهداية
للجونفوري نقلا عن التحفة ان جلد الآدمي يطهر غير انه لا يجوز ابتذاله ومثله في كتاب الرد على المنحول لشمس الائمة الثالثة
هل يستثنى ماسوى جلد الخنزير والآدمي والكلب فظاهر عبارات اكثرهم ان ماسواها يطهر بالدباغ اتفاقا وقد مر سابقا عن
البناية استثناء جلد الذئب وذكر في فتح القدير ان العموم يتناول كل جلد يحتمل الدباغة لا ما لا يحتمله فلا يطهر جلد الحية
والفارة كاللحم الرابعة يدخل في العموم جلد الفيل خلافا لمحمد في قوله ان الفيل نجس العين وعندهما هو كسائر السباع
كذا في فتح القدير **قال** الا جلد الخنزير والآدمي آلآدمي منسوب الى سيدنا آدم ابي البشر على نبينا وعليه الصلوة والسلام
والخنزير بالكسر دابة معروفة جمعه الخنازير وهو عند الاكثر رباعي على وزن فعليل وحكى ابن سيدة عن بعضهم انه مشتق من
خزر العين يقال تخازر الرجل اذا ضيق جفنه ليحدد النظر وح فهو ثلاثي كذا في حيوة الحيوان والوجه في تقديم الخنزير
على الآدمي ذكر ان الموضع موضع اهانة وفي مثله التعظيم في التاخير كقوله تعالى لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد
كذا قال كثير من شراح الهداية وفيه ما اورده الجونفوري في حواشي الهداية من ان هذه النكتة تشير الى ان جلد الآدمي
لا يقبل الدباغ اذ الاهانة في عدم طهارته وليس كذلك وقال اخي چلبي في ذخيرة العقبى في التقديم اشارة الى كمال عدم
اي اخي يوسف بن جنيد ١٢ منه
قابلية الطهارة في الخنزير والتاخر في امثال هذه المواضع يفيد التعظيم وفيه ايضا ما مر مع شيء زائد وهو ان قوله كمال عدم
قابلية الطهارة يشير الى ان جلد الآدمي والخنزير مشتركان في عدم الطهارة الا ان الثاني اكمل فيه مع انه ليس كذلك لانهم
وان اختلفوا في قبول جلد الآدمي الدباغة وعدم قبوله لكنهم لم يختلفوا في انه لو دبغ جلد الآدمي طهر بخلاف الخنزير فانه
لا يطهر اتفاقا ومن ههنا اورد على المصنف وعلى من وافقه بان ادخال الآدمي في حيز الاستثناء عن الطهارة ليس بصحيح لانه

[illegible] وليس كذلك [illegible] الا من [illegible]
[illegible] جلد الخنزير [illegible] لا يستثنى [illegible] اقول [illegible] لا [illegible] عند من قال [illegible]
مكابرة ومنها ما اختاره [illegible] والتقانى وغيره [illegible] انه استثناء من قوله طهر [illegible] جواز الانتفاع [illegible]
عن اللازم [illegible] جلد الخنزير [illegible] لا يجوز الانتفاع [illegible]
والثانى لكرامته اقول [illegible] ان يكون الكلام [illegible] خلاف المذهب فان جواز الانتفاع [illegible]
[illegible] ومن ان لا تحصل له [illegible] لا انتفاع به كما قال [illegible] مراد المصنف [illegible] الطهارة [illegible] ذكره
الفاضل الهروى ان الاستثناء من الملفوظ ومعنى عدم طهارته انه لا يصلح [illegible] اقول [illegible]
عدم جواز بيعه لا يستلزم انه لو دبغ لم يطهر ثم عند من قال بعدم قبول الدباغة لا يطهر لكن بمعنى انتفاء سببه [illegible]
احد بانه لو دبغ لم يطهر ومنها ما ذكره ايضا انا لا نسلم دلالة الاستثناء على انه لا يطهر بالدبغ فان الاستثناء ليس فيه حكم عند
ابى حنيفة لا بنفى ولا اثبات بل هو تكلم بالباقى بعد الثنيا كما هو المشهور اقول هذا وان كان صحيحا بحسب القاعدة التى
ذكرها لكنه لا يوافق كلام الفقهاء فى هذا المقام فانهم يحكمون بهذا الاستثناء على عدم طهارة الخنزير واقول فى
الجواب ومنه الهداية الى طريق الصواب ان يقال مسألة الدباغة اجنبية عن بحث ما يجوز به الوضوء وانما ذكرها
ههنا اشارة الى ان الجلد المدبوغ يجوز الوضوء والغسل والانتفاع منه فكانه بيان لما يوضع فيه الوضوء ولذا قال صاحب
الهداية وكل اهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلوة فيه والوضوء منه الا جلد الخنزير والادمى فالاستثناء فى كلامهم راجع
الجواز المستفاد من الفعل ومن اكتفى على ذكر الطهارة كالمصنف وغيره كانه قال طهر وجاز الانتفاع به لتكون المسألة
مرتبطة بما قبله فالاستثناء راجع الى المجموع من حيث ما هو مجموع والمعنى كل اهاب دبغ فقد طهر وجاز الانتفاع به الا جلد
الخنزير والادمى فانه ليس لهما هذا الحكم اما الخنزير فلانتفاء جزئى المجموع فيه واما الادمى فلانتفاء الجزء الثانى فيه
ولعلك تفطنت من ههنا انه لا يرد عليهم الاشكال فى استثناء جلد الادمى بانه تخصيص لعموم حديث ايما اهاب دبغ
فقد طهر والتخصيص من غير دليل غير جائز وذلك لانهم لم يستثنوه من الطهارة بل من عدم جواز الانتفاع به لكرامته نعم
يرد الاشكال بالخنزير بان ظاهر الحديث يعمه فما وجه تخصيصه واجابوا عنه بان الدباغة انما تطهر النجاسة العارضة
بالرطوبات النجسة والخنزير بجميع اجزائه نجس العين فلا يدخل تحت العموم واستدلوا على كونه نجس العين بالحديث و
بالاية اما الحديث فهو ما روى البخارى ومسلم وابو داود وغيرهم عن ابى هريرة ان النبى صلى الله عليه وعلى اله وسلم قال
ليوشك ان ينزل فيكم عيسى بن مريم حكما مقسطا فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية الحديث قال الخطابى
فى معالم السنن فيه دليل على وجوب قتل الخنازير وبيان ان اعيانها نجسة وذلك لان عيسى بن مريم على نبينا وعليه
الصلوة والسلام انما ينزل فى اخر الزمان وشريعة الاسلام باقية كذا نقله الدميرى فى حيوة الحيوان قلت فيه نظر
لان قتل الخنازير لا يدل على انها نجس العين وقد وقع فى الاوسط للطبرانى ويقتل الخنزير والقردة قال السيوطى فى
مرقاة الصعود اسناده لا باس به وظهر لى فى مناسبته انهما من مسخ بنى اسرائيل انتهى واما الاية فهو قوله تعالى قل
لا اجد فى ما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس الاية قال
قاضى القضاة الماوردى وغيره الضمير فى قوله فانه راجع الى الخنزير لكونه اقرب مذكور ونظيره قوله تعالى فاشكروا

متن اعلم ان الدباغة ما يمنع النتن والرطوبات النجسة عن الجلد فان كانت بالادوية كالقرظ ونحوهما لم يعد الجلد نجسا بالماء وان كانت بالتراب او الشمس طهر اذا يبس الى ان يصيبه الماء ففي عوده نجسا روايتان

منه انه اركتها بانه تمد ونه وكان الشيخ رحمه الله بانه عائد الى المضاف اذا كان فى الكلام مضاف ومضاف اليه عاد الضمير الى المضاف دون المضاف اليه لان المضاف هو المحدث عنه والمضاف اليه ذكر بطريق التبعية وقال الدميري عن شيخه الاسنوي انتقال ما ذكره المذكور فى اولى وذلك لان تحريم اللحم مستفيد من قوله تعالى او لحم خنزير فلو عاد الضمير اليه لزم خلو الكلام من فائدة التاسيس فوجب عوده الى الخنزير ليفيد تحريم اللحم والكبد وسائر اجزائه انتهى وفى الهداية الهاء فى قوله تعالى فانه رجس منصرف الى الخنزير لقربه وتعقبه الحموي فى حواشيه بان الترجيح بالقرب انما يصح اذا دار الضمير بين ان يكون للحم او للخنزير وانما يدور اذا تعين نحو الخنزير مرجعا له وليس كذلك بل مرجعه جميع ذلك من المحرمات لان الظاهر انه خرج مخرج التعليل للاستثناء فينصرف الى الكل انتهى قلت لو كان منصرفا الى الاستثناء لذكره بعد قوله او فسقا اهل لغير الله به فلما فصل بالتعليل بين المستثنى فالظاهر تعلقه بالقريب فافهم وقال الاتقاني فى غاية البيان مما ظهر لي فى فوادي من الانوار الربانية والاجوبة الالهامية ان الهاء لا يجوز ان ترجع الى اللحم لان قوله تعالى فانه رجس خرج مخرج التعليل فلو رجع اليه لكان تعليل الشئ بنفسه فهو فاسد وهذا لان نجاسة لحمه عرفت من قوله تعالى او لحم خنزير لان حرمة الشئ مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة اية النجاسة فحينئذ يكون معناه كانه قال لحم خنزير نجس فانه نجس اما اذا رجع الضمير الى الخنزير فلا فساد انتهى وفيه ان كون التحريم لا للتكريم علامة للنجاسة يصحح التصريح بكونه نجسا علة للتحريم لانه يمنع منه وليس فيه تعليل النجاسة بالنجاسة بل تعليل التحريم بالنجاسة كذا فى البحر الرائق وغيره **قوله** اعلم ان الدباغة الخ بيان لمفهوم الدباغة وما تحصل به وهي بكسر الدال عبارة عن ازالة النتن بالفتح اى الرائحة الكريهة وازالة الرطوبات النجسة بفتح الجيم من الجلد وهذا اذا امكن وان لم يمكن زوال الرائحة الكريهة كما يكون فى بعض النجاسات القوية الرائحة فلا باس به كما صرحوا به فى باب التطهير الانجاس واليه يشير ما اخرجه محمد فى كتاب الاثار عن ابى حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعي قال كل شئ يمنع الجلد من الفساد فهو دباغ فان زال الرطوبات النجسة يمنع الفساد وان لم يكن زوال الرائحة وفى اطلاق الازالة وكذا اطلاق قولهم دبغ اشارة الى انه يستوي ان يكون الدابغ مسلما او كافرا او صبيا او مجنونا او امراة اذا حصل به مقصود الدباغ فان دبغه الكافر وغلب على ظنه انهم يدبغونه بالشئ النجس فانه يغسل كذا فى البحر عن السراج الوهاج **قوله** فان كانت الخ يشير الى ان الدباغة على قسمين حقيقية وحكمية فالحقيقية ان تدبغ بالادوية المستعملة لازالة الرطوبات كالقرظ وهو بفتح القاف فى اخره ظاء معجمة ورق شجر السلم بفتح السين واللام ومنه اديم مقروظ اى مدبوغ بالقرظ وكالشب بالشين المعجمة والثاء المثلثة نبت طيب الرائحة يدبغ به وقيل هو الشب بالباء الموحدة وكالعفص وقشور الرمان والملح وما اشبه ذلك والحكمية ان تدبغ بالتشميس اى القائه فى الشمس والتتريب اى خلطه بالتراب والالقاء فى الريح وما اشبه ذلك والقسمان مستويان فى سائر الاحكام الا فى حكم واحد وهو انه لو اصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي لا يعود نجسا باتفاق الروايات وفى الحكمي روايتان كذا فى البحر وغيره **قوله** نجاسته ابدا الا ان النجس اذا طهر لا تعود نجاسته الزائلة الا بسبب جديد **قوله** يطهر اذا يبس فيه خلاف للشافعي واتباعه فان عنده لا يحصل الدباغ الا بالقرظ ونحوه لا بالتشميس

روايتان وعن ابي يوسف انه اصابه الشمس بحيث لو ترك لم يفسد كان دباغا وعن محمد ان جلد الميتة
اذا يبس ووقع في الماء لم يفسد من غير فصل والصحيح ان نافجة المسك طاهرة يجوز الصلوة معها من غير فصل

لحمه واستدلوا على ذلك بقوله عليه السلام في شاة ميمونة انما حرم اكلها وليس في الماء والقرظ ما يطهرها اخرجه الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عباس واخرجه ابو داود والنسائي من حديث ميمونة يطهرها الماء والقرظ فالجواب انما ورد على الرواية التي سوغت فيقتصر على مورده ولنا ما اخرجه الدارقطني عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استمتعوا بجلود الميتة اذا هي دبغت ترابا كان او رمادا او ملحا او ما كان بعد ان يظهر صلاحه وحديث ابن عباس لا يقتضي الاختصاص فان قيل في رواة حديث عائشة معروف بن حسان وهو مجهول قاله ابو حاتم وقال ابن عدي منكر الحديث قلت الذي ورد في الصحيح من قوله فقد بجمره اعم من ان يكون الدباغ حقيقيا او حكميا كذا في البناية وفيها ايضا قال ابو العباس الجرجاني في التحرير يجوز الدباغ بالتراب وقال القاضي ابو الطيب لم ار للشافعي فيه نصا والمرجع في ذلك الى اهل الصنعة فان كان التراب والرماد يحصل منهما هذا الفعل جعل الدباغ منهما واما الملح فنص الشافعي على انه لا يحصل الدباغ به وبه قطع صاحب الشامل وقطع امام الحرمين بالحصول **قوله** روايتان في رواية انه يعود نجسا وفي رواية لا يعود وجه الرواية الاولى ان باصابة الماء تعود الرطوبة فتنجسه ووجه الرواية الثانية وهو الاحسن ان هذه الرطوبة العائدة ليست تلك التي كانت بقية الفضلات النجسة لان تلك تلاشت وصارت هواء وذهبت بل رطوبة تجددت من ماء طاهر وسرت في اجزاء حكم بطهارتها وملاقات الطاهر بالطاهر لا يوجب تنجيسه كذا في غنية المستملي ونظيره الارض اذا يبست وحكم بطهارتها ثم اصابها الماء ففي رواية تعود نجسا وفي رواية لا وهو المختار وكذا البير اذا غارت ماؤها بعد ما تنجست ثم عاد ماؤها ففي رواية تعود نجسة وفي رواية لا كذا في غنية المستملي وفي مراقي الفلاح يطهر المني بفركه عن الثوب فان اصابه الماء بعد الفرك فهو ونظائره كالارض اذا جفت وجلد الميتة المشمس والبير اذا غارت قد اختلف التصحيح فيه والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما تفيده المتون انتهى **قوله** وعن ابي يوسف الخ تاييد لرواية عدم العود بانه روي عن ابي يوسف ان الجلد اذا شمس وصار بحيث لو ترك كان دباغا فيحكم بطهارته ولم يفصل بين ما اذا اصابه الماء بعد وبين ما اذا لم يصبه **قوله** وعن محمد الخ تاييد ثان لرواية عدم العود بانه روي عن محمد ان جلد الميتة اذا يبس واصابه الماء لم يتنجس ولم يفصل بين ما اذا دبغ بالتتريب والتشميس وبين ما اذا دبغ بالقرظ ونحوه **قوله** من غير فصل الظاهر تعلقه بما روي عن محمد وعليه اكثر الناظرين لكن الاولى تعلقه بما روي عنه وبما روي عن ابي يوسف كليهما كما اشرنا اليه **قوله** والصحيح في نافجة المسك الخ المسك بكسر الميم طيب معروف وهو عندهم افضل الطيب ولذا ورد في الحديث لخلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك كذا قال الفيومي في المصباح المنير وفي المقامة المسكية لجلال الدين السيوطي قد طيب به رسول الله صلى الله عليه وسلم في حنوطه عند وفاته وفضلت منه فضلة فاوصى علي ان يحنط به تبركا بفضلاته واوصى سلمان الفارسي عند احتضاره ان يرش به البيت في اثر الصحيح وقال انه يحضرني ملائكة لا ياكلون ولا يشربون ولكن يجدون الريح وكورقينا حديثا صحيحا جاء فيه ذكر المسك صريحا من ذلك انه شبه به دم الشهيد وخلوف فم الصائم وجعل له عليها المزيد وقد امر به صلى الله عليه وسلم الحائض اذا تطهرت واغتسلت وقدمه على سائر انواع الطيب لحكمة علمت وما جهلت انتهى ملخصا وذكر الدميري في حيوة الحيوان انه من اقسام الطيب

(وما طهر جلده بالدبغ طهر بالذكاة)

تر ان المسك وحقيقته دم يجتمع في سرتها باذن الله تعالى في وقت معلوم من السنة بمنزلة المواد التي تنصب الى الاعضاء
وهذه السرة جعلها الله تعالى معدنا للمسك فهي تثمر كل سنة انتهى وذكر ايضا عن مشكل الوسيط انه قال ...
نقل عن ابن عقيل البغدادي ان النافجة في جوف الظبية كالانفحة في جوف الجدي انتهى وذكر ايضا انه نقل عن ...
مهذب الطبري احد ائمة الشافعية انها تلقيها من جوفها كما تلقي الدجاجة البيضة والمشهور انها ليست مودعة في
الظبية بل هي خارجة ملتحمة في سرتها انتهى وفي شرح صحيح مسلم للنووي في شرح حديث المسك اطيب الطيب اجمعوا
على انه اطيب الطيب وانه طاهر يجوز استعماله في البدن والثوب ويجوز بيعه وهذا كله مجمع عليه ونقل اصحابنا عن
الشيعة مذهبا باطلا وهم محجوجون باجماع المسلمين وبالاحاديث في استعمال النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه انتهى
وذكر البخاري في صحيحه في باب المسك حديث ما من مكلوم يكلم في الله الا جاء يوم القيامة وكلمه يدمى اللون لون
الدم والريح ريح المسك قال القسطلاني في ارشاد الساري قال ابن المنير وجه استدلال البخاري بهذا الحديث على
طهارة المسك وقوع تشبيه دم الشهيد به لانه في سياق التكريم فلو كان نجسا لكان من الخبائث ولم يحسن التمثيل
به انتهى واختلفت عبارات اصحابنا في ما اذا صلى وهو حامل نافجة المسك فقال قاضيخان في فتاواه ان كانت النافجة
يابسة جازت صلاته لانها بمنزلة المدبوغ وان كانت رطبة فان كانت نافجة دابة مذبوحة جازت صلاته لانها طاهرة
وان لم تكن مذبوحة فصلاته فاسدة والمسك حلال على كل حال يوكل في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال ان المسك
دم لانها وان كانت دما فقد تغيرت فصار طاهرا كرماد العذرة انتهى ومثله في الذخيرة عن فتاوى الفضلي ان النافجة
ان كانت بحال متى اصابها الماء لا يفسد جازت صلاته لانها بمنزلة جلد ميتة قد دبغ وان كانت تفسد فان كانت
نافجة دابة لم تذبك لم يجز لانه بمنزلة جلد ميتة لم تدبغ وان كانت نافجة دابة ذكية جازت انتهى ثم قال صاحب الذخيرة
في صلوة البقالي اما نافجة المسك فيبسها دباغها فهذا اشارة الى جواز الصلوة معها على كل حال وفي القدوري كل شيء يمنع
به الجلد مما يمنعه الفساد ويعمل عمل الدباغ فانه يطهر يريد به انه اذا القى جلد الميتة في الشمس حتى يبس فهو طاهر
وهكذا روي عن ابي يوسف وهذا لان الجلد انما يؤثر في الجلد للاستحالة فاذا استحال بالشمس والتراب كان كما
استحال بالقرظ حتى لو لم يستحل وجف لم يطهر وعن ابي يوسف انه اذا القاه في الشمس او الريح حتى صار بحال لو ترك
لم يفسد كان دباغا وذكر الكرخي في جامعه عن محمد في جلد الميتة اذا دبغ ووقع في الماء لم يفسده من غير فصل وبهذا
تبين ان الصحيح في النافجة جواز الصلوة معها من غير تفصيل انتهى وهذا الذي اختاره الشارح فمعنى قوله من غير فصل من غير تفصيل
بين ان يكون نافجة دابة ذكية او غير ذكية اصابها الماء او لم يصب لان يبسها دباغها وبعده لا تعود نجاسته وان
اصابها الماء فيجوز الصلوة معها على كل حال **قال** وما طهر في التعميم اشارة الى انه يعم الماكول وغير الماكول كجلد الحمار
والبغل والكلب والسباع كلها وعن ابي يوسف لا يطهر جلد الكلب اذا دبغ ولا يلحقه الذكاة وعنه ان الخنزير تلحقه الذكاة
ويطهر جلده بالدباغ كذا في الخلاصة **قال** بالدبغ بفتح الدال مصدر واما الدبغ بكسرها فهو اسم لما يدبغ به **قال**
يطهر بالذكاة هو بالذال المعجمة بمعنى الذبح واما بالزاي المعجمة فهو بمعنى التطهير كذا في حواشي الهداية للجوهري وفيه
خلاف الشافعي واحمد فانهما يقولان لا يؤثر ولا تعمل الذكاة في ما لا يوكل شيئا كذا في رحمة الامة في اختلاف الائمة وذكر اصحابنا

روايتان ورجح ابو يوسف ومالك فلا نقول في ما لم يطهر جلده بالدباغ لا يطهر بالذكاة وآتي بالذكاة
اذا ليس فيها دم او الكتابي من غير ان يترك التسمية عامدا وشعر الميتة وعظمها وعصبها

لحم واستدلوا عليه بان الدباغ يزيل الرطوبات النجسة بل اولى لانها تمنع اتصال الرطوبات النجسة والدباغة تزيلها بعد الاتصال فلا يقطع فيه بالموت كذا في حواشي مراقي الفلاح للطحطاوي وأورد عليه ان الجلد يكون متصلا باللحم واللحم نجس فكيف يكون الجلد طاهرا واجاب عنه صاحب النهاية بان بين الجلد واللحم جلد رقيق يمتنع به مماسة اللحم مع الجلد فلا ينجس الجلد وان كان اللحم نجسا **قال** تطهر الجلود الميتة واللحم بالذبح وان كان لحم ما لا يؤكل وهو الصحيح كما في الهداية فلو وصل وهو حامل لحم الثعلب المذبوح تجوز صلاته وهو اختيار الكرخي كما في غاية البيان لكن في النهاية من مشائخنا من قال ان اللحم طاهر وان لم يحل الاكل ابن عمر من يقول نجس وهو الصحيح عندنا لما مر من ان التحريم لا بطريق الكرامة اية للنجاسة انتهى وفيها ايضا في رواية الطهارة نوع ضعف لما ان حرمة اللحم في ما سوى الآدمي دليل النجاسة ولزمهم طهارة الجلد لاتصال اللحم به واجابوا عنه بان بين الجلد واللحم جلدة يمنع المماسة وبه اخذ المحققون من اصحابنا من الناطفي وشيخ الاسلام خواهرزاده وقاضيخان كذا نقله العيني في البناية ثم اعترض عليه بقوله فيه نظر لانها متوهمة وعلى تقدير تحققها فاما ان تكون طاهرة او نجسة فان كانت متصلة باللحم فليس يتصور ان تكون طاهرة واللحم نجس فيكون نجسا والجلد الغليظ متصل به ايضا لانه لا يجيء عند السلخ امر ثالث بين اللحم والجلد فلا يكون طاهرا والفرض انه طاهر ان كانت متصلة بالجلد فليس يتصور ان تكون نجسة والجلد طاهر واللحم متصل به وهذا هو الذي حمل المصنف على تصحيح رواية تطهير اللحم وبه قال مالك انتهى وفي الخلاصة لو وقع اللحم في الماء القليل افسده هو المختار وبه اخذ الفقيه ابو الليث ذكره الصدر الشهيد انتهى وفي فتح القدير ذكر كثير من المشائخ انه يطهر جلده لا لحمه وهو الاصح واختاره الشارحون كصاحب الغاية والنهاية وغيرهما لان سؤره نجس ونجاسة السؤر لنجاسة عين اللحم انتهى **قوله** اي ما لم يطهر جلده بالدباغ سواء كان ذلك لنجاسته كجلد الخنزير او لعدم احتماله الدباغ كجلد الفارة والحية كما مر فكل ذلك لا يطهر جلده ولا لحمه بالذكاة وذكر صاحب الخلاصة لو كان بازيا مذبوحا او الفارة او الحية تجوز الصلوة مع لحمها وكذا اكل ما لا يكون سؤره نجسا انتهى وفيه اشكال لا يخفى من انتقاض القاعدة لان جلد الحية والفارة لا يطهران بالدباغ فكيف يطهر لحمه واشكال آخر ذكره ابن الهمام وهو ان عدم طهارة لحوم السباع بالذكاة ليس لذات نجاسة السؤر بل لنجاسة اللحم غير انه استوضح نجاسته بنجاسة السؤر وعدم نجاسة سؤر ما ذكر ليس لطهارة لحمها بل لعدم اختلاط اللعاب بالماء في سباع الطير وللضرورة في الحية والفارة **قوله** والمراد الخ يريد ان الذكاة المطهرة للجلد واللحم انما هي الذكاة المعتبرة لحل ما يؤكل فلو ذبح المجوسي او ذبح المسلم او الكتابي وترك التسمية عمدا يكون مذبوحه ميتة لا يطهر جلده ولا لحمه وذكر صاحب الخلاصة ان من شرطها ايضا ان يكون الذبح في محله **قال** وشعر الميتة الخ ذكر طهارة هذه الاشياء ههنا مع انه ليس محله للاشارة الى انه لو وقعت هذه الاشياء في الماء لا تفسده ويجوز الوضوء به والغسل على نحو ما مر سابقا وقد نص الفقهاء في هذا البحث على طهارة اشياء اكتفى المصنف بذكر بعضها احدها الشعر وهو بفتح الشين المعجمة وسكون العين المهملة وجمعه شعور مثل فلس وفلوس وبفتح العين يجمع على اشعار مثل سبب واسباب كذا في المصباح المنير وهو عضو منعقد من بخار مختلط بالاجزاء الدخانية بتحلل لخلط البخاري وانعقاد الدخانية الصرفة وفي اطلاقه مع اطلاق الميتة اشارة الى طهارة شعر كل ميتة فيدخل فيه الصوف وهو بالضم شعر الضأن والوبر وهو بالفتح شعر الابل وشعر الانسان وشعر الكلب وشعر الخنزير وغير ذلك لكن طهارة شعور ما سوى الانسان والكلب

وما ذكرنا ونحوها

الخنزير الثاني بين اصحابنا وأما الخنزير فشعره وعظمه وجميع اجزائه نجسة ورخص في شعره للخرز للضرورة لان غيره لا يقوم مقامه
وعن ابي يوسف انه كره لهم ذلك ايضا ولا يجوز بيعه في الروايات كلها ولو وقع شعره في الماء القليل نجسه عند ابي يوسف
وعند محمد لا ينجس والاصل فيه لو صلى ومعه جازت صلاته عند محمد خلافا لابي يوسف كذا في السراج الوهاج وفي تبيين الحقائق شرح
كنز الدقائق للزيلعي اراد بالميتة غير الخنزير واما الخنزير فجميع اجزائه نجس خلافا لمحمد في شعره هو يقول ان حل الانتفاع به دليل
على طهارته ولنا انه نجس العين اذ الهاء في قوله تعالى فانه رجس ينصرف اليه وهو يشمل جميع اجزائه وجواز الانتفاع به للاساكفة
للضرورة ولا ضرورة في غيره فبقي على اصله انتهى وهذا يرشدك الى ان الصحيح من المذهب هو كون جميع اجزائه نجسة وبه صرح
صاحب البدائع وصاحب الدر المختار وغيرهما فلعل هذا يقيد كلام المصنف بما سوى الخنزير وانما اطلق لما علم من مبحث الدباغة
من عدم قبول جلد الخنزير الدباغة لانه نجس العين بجميع اجزائه واما الكلب فمن قال من مشايخنا انه نجس العين فهو والخنزير
سواء ومن قال انه ليس بنجس العين فهو وسائر الحيوانات سواء كذا في غاية البيان نقلا عن التحفة وقد مر ان المعتمد في
الكلب انه ليس بنجس العين فلا يخص كلام المصنف به واما شعر الانسان فعن محمد فيه روايتان في رواية نجس وفي رواية
طاهر وكذا في ظفره وعظمه والصحيح رواية الطهارة كذا في البحر الرائق وفي الفتاوى التاتارخانية نقلا عن الملتقط والحجة شعر الانسان
المنفصل والمتصل طاهر لا ينجس الماء اذا وقع فيه سواء كان الآدمي حيا او ميتا وعن محمد في شحم الآدمي لا يجوز الصلوة به اذا كان
اكثر من قدر الدرهم وبه قال ابو منصور الماتريدي وقال ابو جعفر الهندواني جاز وبه ناخذ انتهى الثاني العظم وهو بفتح العين وهو
عضو صلب خلق دعامة البدن وهو طاهر من كل حيوان كلبا كان او انسانا الا عظم الخنزير فانه نجس العين بجميع اجزائه الا
انه لا يجوز الانتفاع بعظم الانسان ولا بشعره ولا بشيء من اجزائه تعظيما له كذا في البحر والتاتارخانية وغيرهما وعظم الفيل ايضا طاهر
خلافا لمحمد فانه يقول انه نجس العين الثالث العصب وهو بفتحتين عضو ابيض شبيه بالعظم لين في الانعطاف صلب في
الانفصال ذكره في البدائع وفتح القدير انه طاهر اتفاقا كالعظم لكن ذكر العيني في منحة السلوك شرح تحفة الملوك والزاهدي
في المجتبى وصاحب التاتارخانية وغيرهم ان فيه روايتين وقال في غاية البيان نقلا عن شرح القدوري واما العصب ففيه روايتان
احدهما انه طاهر لانه عظم غير متصلب فهو كسائر العظام والاخرى انه نجس بدلالة ان فيه حيوة والحس يقع به فيتنجس بالموت
انتهى وذكر صاحب البحر ان صاحب السراج الوهاج صحح رواية النجاسة الرابع الحافر اي حافر الفرس والحمار وغيرهما سمي به
لانه يحفر الارض بشدة وطئه عليها وهو العظم الذي يكون في ارجلها من تحت الخامس القرن وهو العظم النابت في راس
الحيوان وذكر صاحب غاية البيان وصاحب السراج الوهاج وغيرهما ان هذه الاشياء انما تكون طاهرة اذا كانت خالية
عن الدسومة واما اذا كانت دسمة فهي نجسة لاتصالها بالنجس السادس الصوف السابع الوبر الثامن الظلف بالكسر وهو
من الشاة ونحوها كالظفر للانسان التاسع السن بالكسر وتشديد النون وهو الذي يمضغ به الحيوان العاشر خف الابل
الحادي عشر ريش الطائر الثاني عشر الاجنحة ذكر هذه الاشياء العيني في البناية وغيره الثالث عشر الانفحة الصلبة وهو
بكسر الهمزة وسكون النون وفتح الفاء وقد تكسر على ما في القاموس شيء يستخرج من بطن الجدي الراضع اصفر فيعصر في
صوفة فيغلظ به الجبن الرابع عشر الانفحة المائعة الخامس عشر اللبن وفيهما خلاف لهما كذا في غاية البيان وفي مواهب الرحمن
وكذا لبن الميتة وانفحتها ونجساها وهو الاظهر الا ان تكون جامدة انتهى والضابط في هذا الباب على ما في غاية البيان

[illegible]

[illegible]

متصلا وهذا [illegible] والحسن البصري ومالك واحمد واسحق والمزني وابن المنذر [illegible]

الصوف والوبر والريش طاهرة لا تنجس بالموت وكذا عندنا العظم والقرن والظلف والسن [illegible]

نجس الا الشعر [illegible] في العظم اضعف منه فقال القاضي ابو الطيب وغيره الشعر والصوف والوبر والعظم

والظلف كلها فيها الحيوة وتنجس بالموت هذا هو المذهب وهو الذي رواه البويطي والربيع وحرملة وروى المزني عن الشافعي

انه رجع عن تنجيس شعر الآدمي كذا في البناية والذي في الاقناع وصفوة الزبد وغيرهما من كتب الشافعية ان شعر الآدمي طاهر وكذا

شعر الميتة المأكولة كالسمك والجراد ودهنها وريشها وما عدا ذلك نجس ومبنى هذا الاختلاف انه لا حيوة في الشعر والعظم

عندنا وقال الشافعي فيهما حيوة وقال مالك في العظم حيوة دون الشعر كذا في البناية نقلا عن المبسوط واستدل اصحابنا على ما

ذكروه من طهارة هذه الاشياء بوجوه منها ما اخرجه الدارقطني عن عبد الجبار بن مسلم عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله

ابن عباس عن ابن عباس قال انما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لحمها فاما الجلد والشعر والصوف فلا بأس به

واورد عليه بانه حديث ضعيف لمكان عبد الجبار فانه ضعيف في الحديث كما صرح به الدارقطني والجواب عنه انه قد ذكره

ابن حبان في الثقات حيث قال في كتاب الثقات عبد الجبار بن مسلم الدمشقي اخو الوليد بن مسلم يروي عن الزهري عن عبيد الله

ابن عبد الله عن ابن عباس قال انما حرم من الميتة لحمها رواه هشام بن عبد الرحمن بن سهو عن الوليد بن مسلم عن اخيه عن

الزهري انتهى ولذا قال ابن الهمام ان هذا الحديث لا ينزل عن درجة الحسن ومنها ما اخرجه الدارقطني عن ابي بكر الهذلي

عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي

محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا الآية الا كل شيء من الميتة حلال الا ما اكل فاما الجلد والشعر والقرن

والصوف والسن والعظم فكله حلال لانه لا يذكى واورد عليه ان الدارقطني اعله بابي بكر الهذلي وقال هو متروك وجوابه انه ان لم يقم

بنفسه حجة فهو يصلح لاعتضاد الاول الذي لا ينزل عن مرتبة الحسن ومنها ما اخرجه الدارقطني عن يوسف بن ابي السفر

بفتح السين المهملة وسكون الفاء بسنده عن ابي سلمة بن عبد الرحمن قال سمعت ام سلمة تقول سمعت رسول الله

صلى الله عليه وسلم يقول لا بأس بمسك الميتة اذا دبغ ولا بأس بصوفها وقرنها اذا غسل بالماء واورد بانه قد اعله الدارقطني بيوسف

وقال هو متروك ولم يأت به غيره وجوابه على ما في البناية انه لا يؤثر فيه الضعف الا بعد بيان وجهه والجرح المبهم

غير مقبول عند الحذاق من الاصوليين وهو كان كاتب الاوزاعي انتهى ومنها وهو مستند ابي حنيفة وابي يوسف في عدم

كون الفيل نجس العين ما اخرجه ابو داود واحمد عن حميد بن ابي حميد عن سليمان عن ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم

انه قال اشتر لفاطمة قلادة من عصب وسوارين من عاج واخرجه ايضا الطبراني وابن عدي في الكامل وغيرهم والعصب

قال الخطابي ان لم يكن الثياب اليمانية فلا ادري ما هو وما ارى ان القلادة تكون منها وقال ابو موسى المديني يحتمل عندي

ان الرواية بفتح الصاد وهي اطناب مفاصل الحيوان وهي شيء مدور فيحتمل انهم كانوا يأخذون عصب بعض الحيوانات

الطاهرة فيقطعونه ويجعلونه شبه الخرز فاذا يبس اتخذ منه قلادة ثم ذكر لي بعض اهل اليمن ان العصب سن دابة

بحرية يسمى فرس فرعون يتخذ منها الخرز ويكون ابيض كذا في مرقاة الصعود الى سنن ابي داود واخرجه البيهقي في سننه

[illegible]

... صلى ... على قدر الدرهم جاز عند ابي يوسف وقال محمد لا يجوز اذا زاد على قدر الدرهم وان كان سن ...

... لا يجوز ... هل هو على القول بنجاسته على تقدير انه طرف من العصب ...

قوله اورد هذه المسألة اى ذكرها الطهارة التى مرت جاء مع دخولها فى سبق قوله لان السن عظم دليل لقوله عمت ما مر يعنى ان السن عظم وقد مر سابقا ان العظم طاهر فيه هو كونه طاهرا وجواز صلوة حامله ومن حمله الى مكانه منه من غير حاجة الى ذكره على حدة قوله لمكان الاختلاف المكان مصدر ميمى بمعنى الكون اى لكون الاختلاف فى هذه المسألة وهو تعليل لقوله اورد يعنى انه انما اوردها مع انه لا حاجة اليه لوجود الاختلاف فيها بينهم فصرح بانه الصحيح عنده حسما لمادة الخلاف وتنبيها الى ضعف القول بالنجاسة ومنشأ الاختلاف فى السن انهم اختلفوا فى ان السن هل هو عظم ام طرف من عصب وعلى الاول هل له حس ام لا فان منهم من ذهب الى ان العظم لا حس لها الا الاسنان فان لها حسا وحيوة ومنهم من قال لا حس لها كباقى العظام فان كان عظما ذا حس وحيوة يكون نجسا لكونه ميتة وان كان عظما لا حس له فعلى رواية نجاسة العظم ايضا يكون نجسا وعلى رواية الطهارة يكون طاهرا وان كان طرفا من العصب فعلى رواية نجاسة العصب يكون نجسا وعلى رواية طهارته يكون طاهرا والذى صحح اهل المذهب هو طهارته فكانهم اختاروا انه عظم لا حس له او انه عصب والعصب لا حس له وهذا كله اذا استدل على طهارة الاشياء المذكورة بعدم الحس والحيوة فيها واما اذا استدل بخلوها عن الدم والرطوبات النجسة فالسن طاهر على كل تقدير عظما كان او عصبا ذا حس كان او غيره لانه شئ صلب خال عن الرطوبات والدماء النجسة فلا وجه لنجاسته قال فصل لما كانت مسائل البير ممتازة عما سبق فصله عما سبق وفى بعض النسخ لا اثر للفصل ههنا وهو احسن فانه كما ان مسائل البير ممتازة عن غيرها كذلك مسائل الدباغة ومسائل الماء المستعمل فالاولى فصل كل منها بفصل او درجها فى سلك واحد من غير فصل وتميز بعضها بفصل دون بعضها ترجيح من غير فصل ولنذكر اولا المذاهب الواقعة فى طهارة البير ونجاسته فاعلم انهم اختلفوا فى ما اذا وقعت نجاسة فى البير هل يتنجس ام لا على مذاهب الاول انه لا يتنجس مطلقا قليلا كان الماء فيه او كثيرا تغير لونه او طعمه او ريحه اولم يتغير وهو مذهب الظاهرية اخذا من حديث الماء طهور لا ينجسه شئ الثانى انه ان تغير لونه او طعمه او ريحه تنجس والا لا وهو مذهب المالكية اخذا من حديث الماء طهور لا ينجسه شئ الا ما تغير لونه او طعمه او ريحه الثالث انه ان كان دون القلتين تنجس وان كان بقدرهما لم يتنجس اخذا من حديث القلتين وهو مذهب الشافعية الرابع ان كان غديرا عظيما بحيث لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الآخر لم يتنجس والا تنجس وهو مذهب اصحابنا المتقدمين الخامس ان كان عشرا فى عشر لا يتنجس والا يتنجس وهو مسلك اكثر المتاخرين وقد مرت مذاهب أخر فى بحث العشر

في الغير اصحابنا وذكر [illegible] الرواية في [illegible]
على زعم خاص [illegible] عن محمد [illegible] في الاعجم [illegible] وعلى ابي يوسف على ان ماء البير في [illegible]
اسفله [illegible] من جانب ويخرج من جانب اخر فلا ينجس [illegible]
وغيرها فاذا تنجس ماء البير هل يطهر بنزح ما فيها ام لا يطهر اختلفوا فيه على قولين الاول ما حكاه ابن الهمام [illegible]
عن بشر المريسي انه لا يطهر بحال لانه لو نزح يبقى الطين والحجارة نجسا فيتنجس الماء الجديد فلا سبيل الى الطهارة
والمريسي بفتح الميم وكسر الراء المهملة بعدها ياء مثناة تحتية بعد السين مهملة نسبة الى مريس قرية من قرى مصر كذا قال
السمعاني في الانساب وقال اليها تنسب بشر المريسي هو ابو عبد الرحمن بشر بن غياث بن ابي كريمة المريسي مولى زيد بن الخطاب من
اصحاب الرأي اخذ الفقه عن ابي يوسف القاضي الا انه اشتغل بالكلام وحكى عنه اقوال شنيعة ومذاهب منكرة ومات في
ذي الحجة سنة عشرة ومائتين ويقال سنة تسع عشرة واليه ينسب الطائفة من المرجئة الذين يقال لهم المريسية انتهى
ملخصا الثاني انه يطهر بنزح الماء وهو مذهب اصحابنا وذكر صاحب الهداية ان عليه اجماع السلف قال العيني في البناية اراد
اجماع الصحابة والتابعين اما اجماع الصحابة فهو ان ابن عباس امر بنزح جميع ماء بير زمزم حين وقع فيه زنجي وكان ذلك بحضرة عبد الله بن الزبير
فلم ينكر ابن الزبير ولا احد من الصحابة فوقع الاجماع منهم على طهارة البير بالنزح وكذلك روي عن علي وابي سعيد واما
الاجماع من التابعين فقد روي في هذا الباب عن الشعبي وابراهيم النخعي وعطاء والزهري والحسن البصري وغيرهم
ولم ينقل عن احد خلافه فصار اجماعا منهم على ذلك انتهى ملخصا **قلت** فيه نظر اذ الاجماع على طهارة الابار بنزح
ما فيها فرع الاجماع على نجاستها بوقوع النجس وقد اختلفوا فيها فمنهم من ذهب الى عدم تنجس المياه مطلقا ومنهم
من ذهب الى عدم تنجسها ما لم تتغير ومنهم من ذهب الى عدم تنجسها اذا بلغت القلتين كما مر ذلك كله سابقا
مفصلا وما روي عنهم من النزح لا يدل على النجاسة بل يحتمل التنظف والتنزه **واعلم** ان ما ذكره اصحابنا من نزح كل الماء
في بعض الصور ونزح مقدار الدلاء المعين في بعض الصور كله مبني على اتباع الآثار والاخبار ولا مدخل فيها للقياس
اذ القياس احد الامرين اما عدم الطهارة كما ذهب بشر اليه واما عدم تنجسها كما روي عن محمد واما كونه طاهرا بمجرد
نزح الكل او البعض فلا مدخل للرأي فيه بل هو مأخوذ من الآثار الواردة فيه كذا في البناية وغيرها وقد وردت
الاخبار في هذا الباب عن جماعة من الصحابة ومن بعدهم منهم علي بن ابي طالب رض اخرج الطحاوي في شرح معاني الآثار
عن محمد بن خزيمة قال حدثنا حجاج بن المنهال قال حدثنا حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن ميسرة ان عليا قال في
بير وقعت فيها فارة فماتت قال ينزح ماؤها واخرج ايضا عن محمد بن حميد بن هشام قال حدثنا علي بن معبد قال حدثنا
موسى عن عطاء عن ميسرة وزاذان ان عليا قال اذا سقطت الفارة او الدابة في البير فانزحها حتى يغلبك الماء فان قلت
في هذين الطريقين عطاء بن السائب وهو ممن اختلط باخره فلا يحتج بروايته قلت قد تقرر في مقره ان رواية من روى عن
شيخ مختلط قبل اختلاطه مقبولة ورواية من روى عنه بعد الاختلاط غير مقبولة والراوي عنه في الطريق الاول حماد بن سلمة
وهو ممن سمع منه قبل الاختلاط فلا وجه لرد روايته كما حققه الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب ولذا قال العيني في
البناية اسناده صحيح واخرج عبد الرزاق في مصنفه عن ابراهيم بن محمد عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا قال في بير
سقطت فيه فارة فتقطعت ينزح منها سبعة ادلاء فان كانت الفارة كهيأتها لم تتقطع نزح منها دلو او دلوان فان كانت

[illegible] وأخرج [illegible]
[illegible] ابن سيرين [illegible] عطاء [illegible] في زمزم فمات [illegible]
[illegible] فأمر ابن الزبير [illegible] فقال [illegible] وأخرج ايضاً من [illegible]
[illegible] ابن سيرين [illegible] قال [illegible] نزحت وأخرجه الدارقطني [illegible]
[illegible] عن احمد بن منصور [illegible] بن عبد الله الانصاري [illegible] عن محمد بن سيرين ان زنجيا وقع في زمزم حتى
[illegible] ابن عباس [illegible] فأخرجوه [illegible] قال
قال البيهقي في كتاب المعرفة ابن سيرين عن ابن عباس مرسل لم يلقه ولا سمع منه وانما هو بلاغ بلغه وأخرج ابن ابي شيبة
في مصنفه من طريق [illegible] عن عطاء مثل رواية الطحاوي قال ابن الهمام في فتح القدير سنده صحيح وأخرج البيهقي
في كتاب المعرفة من طريق عبد الله بن لهيعة عن عمرو بن دينار ان زنجيا وقع في زمزم فمات فأمر به ابن عباس فاخرج وسد
عيونها ثم نزحت قال البيهقي وابن لهيعة لا يحتج به وأخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن عباد بن العوام عن سعيد بن
ابي عروبة عن قتادة عن ابن عباس ان زنجيا وقع في زمزم فمات فأنزل اليه رجلا فاخرجه وقال انزحوا قال البيهقي في
كتاب المعرفة قتادة عن ابن عباس مرسل لم يلقه ولا سمع منه وأخرج البيهقي من طريق جابر الجعفي عن ابي الطفيل عن
ابن عباس مثله ثم قال ورواه جابر مرة اخرى عن ابي الطفيل نفسه ان غلاما وقع في زمزم فنزحت لم يذكر ابن عباس
وجابر الجعفي لا يحتج به وأخرج عبد الرزاق في مصنفه عن معمر قال سقط رجل في زمزم فمات فيها فأمر ابن عباس ان
تسد عيونها وتنزح فقيل له ان فيها عينا غلبتنا فقال انها من الجنة فاعطاهم مطرفا من خز ثم نزحوا ماءها حتى
لم يبق فيها شيء واعترض على هذه الروايات بوجوه منها ان بعض طرقها مرسلة وفي بعضها من لا يحتج به كما اشار
اليه البيهقي والجواب عنه اما عن الارسال فبان مراسيل الثقات عندنا حجة لا سيما اذا ارسلت من طرق مختلفة
وذكر ابن عبد البر في التمهيد ان مراسيل ابن سيرين عندهم حجة صحيحة كمراسيل سعيد بن المسيب واما عن
طعن جابر فانه قد روى عنه الثوري وقال ما رأيت اورع في الحديث من جابر وعن شعبة انه هو صدوق وللحديث
صالح واما عن طعن ابن لهيعة فبانه حسن الحديث حدث عنه الثقات وحدث عنه احمد بن حنبل وهو لا يروي الا عن
ثقة وقال ابن وهب كان ابن لهيعة صادقا ولئن سلمنا ما قال البيهقي فان هذه القصة قد رويت من طرق صحاح ايضا
منها رواية الطحاوي وابن ابي شيبة كذا قال العيني في البناية ومنها انه قال سفيان بن عيينة انا بمكة منذ سبعين سنة لم ار
صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي قالوا انه وقع في زمزم ولا قال احد نزحت ماءها اسنده البيهقي عن ابي عبد الله
الحافظ عن ابي الوليد الفقيه عن عبد الله بن شيرويه قال سمعت ابا قدامة يقول سمعت سفيان بن عيينة ثم اسند البيهقي
عن الشافعي انه قال لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه شيء ويتركه
وان كان قد فعل فلنجاسة ظهرت على وجه الماء او طهرت للتنظيف لا للنجاسة والجواب عنه ان عدم علمهما لا يصلح دليلا وهما
لم يدركا ذلك الوقت فكان اخبار من ادرك الواقعة اولى من قولهما كذا قال الزيلعي في نصب الراية وقال ابن الهمام في فتح القدير
عدم علمهما لا يصلح دليلا في دين الله وروية ابن عباس كعلمك به فكما قلت ايها الشافعي ينجس ما دون القلتين لدليل اخر
وقع عندك لا يستبعد مثله عن ابن عباس والظاهر من السوق واللفظ القائل انه مات فنزح انه للموت لا لنجاسة اخرى

عن ابن عيينة [illegible] عن ابن عباس [illegible]

وعن ابن سيرين [illegible] مقدم على [illegible]

[illegible] الثبوت مقدم هذا لا ارى تنجس ابن عباس [illegible]

[illegible] سمعت [illegible] ابن عيينة [illegible] لا يكون [illegible]

وقعت [illegible] هذه القضية [illegible] في معاشرهم ومصالحهم [illegible] جميع اهل [illegible]

والتصريح من [illegible] في امر البير [illegible] الان هل [illegible]

هو [illegible] ثم ان بين الشافعي وبين هذه الحادثة اكثر من مائة وخمسين سنة فمن اين [illegible] فان قال [illegible]

سفيان كثيرا من اهل مكة فكيف يتوهم بعد هذا صحة هذه القضية قلت هذا مردود من وجوه احدها ان قول

ابن عيينة ما سمعت لا يفيد شيئا لان الاشياء التي ما سمعها هو ولا غيره لا تعد ولا تحصى الثاني ان الذي شاهد هذه

القضية لا يلزم ان يجئ الى ابن عيينة ويخبره بها حتى يستدل بعدم سماعه على عدم وقوعها الثالث انه لم يقل انى سمعت

عن هذا الامر جميع اهل مكة وسألت عنه الرابع ما ذكرنا من ان نقل الاثبات مقدم على النفي باجماع الفقهاء والاصوليين

والمحدثين لاسيما اذا كان انكارهم يدرك الحادثة التي ينكرها او ينفيها انتهى كلامه وقال النووي رادا لهذه القصة كيف

يصل هذا الى الكوفة ويجهله اهل مكة وترده الزيلعي في نصب الراية انه معارض بقول الشافعي لاحمد انتم اعلم بالاخبار

الصحاح منا فاذا كان خبر صحيح فاعلموني كوفيا كان او بصريا او شاميا فهلا قال كيف يصل هذا الى اولئك ويجهله

اهل الحرمين انتهى وقال ابن الهمام هذا استبعاد بعد وضوح الطريق ومعارض بقول الشافعي لاحمد انتهى وقال

العيني هذا منه غفلة عظيمة ومخالف لقول امامه والذي يدل على بطلان قوله ان عليا واصحابه وعبد الله بن مسعود

واصحابه وابا موسى الاشعري واصحابه وابن عباس وجماعة من اصحابه وسلمان الفارسي وعامة اصحابه انتقلوا الى

الكوفة والبصرة ولم يبق بمكة الا القليل وانتشروا في البلاد للولايات والجهاد وسمع الناس منهم ونشر العلم على ايديهم

ولا ينكر هذا الا مكابر انتهى والحاصل ان رد هذه القضية انما صدر ممن صدر منه لغفلة او لتعصب وكل ما ذكروه

في ردها مردود ولا سبيل الى الانكار بعد كثرة الطرق وصحتها وقد تعصب في هذا العصر بعض العلماء فقام لابطال هذه

القصة في بعض تصانيفه ولم يصل نظره الى حقيقة الامر والله الموفق ومنهم الشعبي اخرجه الطحاوي عن ابي بكرة نا ابو عامر

العقدي نا سفيان عن زكريا عن الشعبي في الطير والسنور ونحوهما يقع في البير قال ينزح منها اربعون دلوا قال ابن الهمام

اسناده صحيح قاله في الامام واخرجه الطحاوي ايضا عن صالح بن عبد الرحمن نا سعيد بن منصور نا هشيم عن عبد الله بن

سبرة الهمداني عن الشعبي قال ينزح منها سبعون دلوا واخرجه ايضا عن محمد بن سعيد الهمداني نا حفص بن غياث

النخعي عن ابن سبرة قال سألنا الشعبي عن الدجاجة تقع في البير فيموت قال ينزح منها سبعون دلوا ومنهم حماد بن

سليمان اخرجه الطحاوي عن ابن خزيمة حدثنا حجاج نا حماد بن سلمة عنه انه قال في دجاجة وقعت في البير فماتت ينزح

منها قدر اربعين دلوا او خمسين ثم يتوضأ منها ومنهم الحسن البصري اخرجه عبد الرزاق في مصنفه عن معمر قال

اخبرني من سمع الحسن يقول اذا ماتت الدابة في البير اخذ ما منها وان تفسخت نزحت واخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه

عن حفص عن عاصم عن الحسن انه قال في الفارة تقع في البير يستقى منها اربعون دلاء ومنهم عطاء اخرجه ابن ابي شيبة

[illegible] باسناده عن [illegible] الكبير عن [illegible]
[illegible] شعبة عن ابراهيم [illegible]
[illegible]
[illegible] ايضا عن ابي [illegible] سفيان عن [illegible] قال في الفارة تموت في البير ينزح منها
[illegible] مالك [illegible] في الفارة ماتت في البير [illegible] من ساعتها [illegible] دلوا او ثلثون [illegible] وابو [illegible]
[illegible] قال في الدجاجة اذا ماتت في البير ينزح منها اربعون دلوا كذا ذكره الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير وصاحب الهداية
وغيرهما لكن قال الزيلعي قال شيخنا علاء الدين رواه الطحاوي من طرق وهذا ان الاثر لم اجدها في شرح معاني الآثار انتهى
وقال العيني هنا اثر انس لم يذكر هذا في كتب الاحاديث المشهورة غير ان السغناقي قال رواه ابو علي الحافظ السمرقندي باسناده
ولكن فيه عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم وتبعه الاكمل حيث نقله في شرحه هكذا وقال الشيخ علاء الدين رواه الطحاوي وقلت
ان كان مراده انه رواه في معاني الآثار فليس له وجود فيه وان كان في غيره فالبيان على مدعيه انتهى وقال عند اثر ابي سعيد ذكر
المصنف هذا موقوفا وذكر في مبسوط فخر الاسلام مرفوعا وتبعه على هذا صاحب الدراية وليس له اصل بل ذكره الطحاوي عن
حماد بن سليمان انتهى وقال ايضا ذكر في البدائع والمحيط وقاضيخان انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر في الفارة تموت في البير
ان ينزح منها عشرون دلوا او ثلثون وفي المبسوط عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله وقال السغناقي رواه ابو علي الحافظ
السمرقندي باسناده قلت لم يثبت شيء من ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وقصة الزهري اخرجه عبد الرزاق في مصنفه
عن معمر قال سألت الزهري عن فارة وقعت في البير فقال ان اخرجت مكانها فلا باس وان ماتت فيها نزحت وقال العيني في
البناية قال ابن المنذر في الاشراف في الانسان يموت في البير ينزح كلها وذكر ابو عبيد ان هذا قول الثوري واصحاب الرأي
وقال الاوزاعي في ماء معين وجد فيه ميتة لم تغير الماء قال تنزح منها الدلاء وان غيرت ريحها وطعمها نزح حتى يصفو و
يطيب وكذلك قال الليث بن سعد وقال ابن القاسم عن مالك في الفارة والوزغة تقع في البير قال يستقي حتى يطيب وذكر
قتيبة بن سعيد عن مالك في الفارة تموت في البير قال تنزف كلها انتهى كلامه فظهر من هذا البيان الواسع ان نزح ماء البير
بوقوع النجاسة كلا او بعضا لم يثبت فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم بسند صحيح شيء وثبت فيه آثار عن الصحابة والتابعين
فمن بعدهم وعليه اعتمد اصحابنا لكن الآثار المذكورة لا تدل حتما على ان ذلك لنجاسة ماء البير وان كان ظاهر بعضها انه
لذلك بل يحتمل ان يكون ذلك لدفع كراهة الطبع ولاختيار الاحوط فلا يستقيم احتجاج من احتج بهذه الآثار على تنجس
مياه الآبار بوقوع النجاسة ورد بها حديث القلتين وغيره مما ثبت مرفوعا وهذا ما وعدناه سابقا ذكره

قال بير وقعت فيها نجس البير بكسر الباء الموحدة مونثة مهموزة ويجوز تخفيفها من بارت اي حفرت وجمعها في القلة
ابؤر وآبار بهمزة بعد الباء فيهما ومن العرب من يقلب الهمزة في آبار فيقول آبار كذا في البحر نقلا عن النووي والنجس
يمكن ان يكون بكسر الجيم ويمكن ان يكون بفتحها وهو الاظهر على ما مر تفصيله في بحث نواقض الوضوء والمراد من البير التي
لم تكن قدر عشر في عشر ونحو ذلك مما لا يتنجس بوقوع النجاسة فانه لا حاجة فيه الى النزح وانما لم يقيده ههنا اكتفاء بما
مر من عدم تنجس القدر الكثير والوجه في اخراج كل ماءها ان البير لما وجب اخراج النجاسة منها ولا يمكن ذلك الا بنزح

او مات

كل ما بها وجب ان يخرج النجاسة منه حقيقة وهذا التعليل يفيد انه لا بد في طهارة البير من اخراج النجاسة
بعينها لكنه مقيد بما اذا امكن اخراجها والا فالنزح واجب كما قال في خلاصة الفتاوى عشر الطهارة
البير ... ما ذكرنا طهرت البير ولا يضر بقاء الحطب فيها انتهى وقال السراج الوهاج
لو وقعت في البير خشبة نجسة او قطعة من ثوب نجس وتعذر اخراجها وتغيبت فيها طهرت الخشبة والقطعة
من الثوب تبعا لطهارة ماء البير انتهى وخدشه صاحب البحر بان هذا انما يستقيم فيما اذا كانت البير معينة
لا تنزح وخرج منها القدر المعروف اما اذا كانت غير معين فانه لا بد من اخراجها لوجوب نزح جميع الماء واجاب
عنه ابن عابدين في رد المحتار بانه قد يتعذر الاخراج وان كان الواجب نزح الجميع لان الواجب الاخراج قبل
النزح لا بعده فاذا النزح قبله لا يفيد لان الواقع سبب للنجاسة ومع بقائه لا يمكن الحكم بالطهارة وذكر بعض محشي
الدر المختار اخذا من تمثيلهم بالخشبة النجسة ونحوها انه لا بد من اخراج عين النجاسة كلحم ميتة وخنزير
وذكر القهستاني في جامع الرموز نقلا عن الجواهر لو وقع فيها عصفور فعجزوا عن اخراجه فما دام فيها فنجسة فيترك
مدة يعلم انه استحال وصار حماة وقيل مدة ستة اشهر انتهى وهذا ايضا يفيد انه لا بد من اخراج عين النجس فاذا
تعذر يترك الى ان يستحيل وفي اطلاق المصنف النجس اشارة الى انه اعم من ان يكون مغلظا او مخففا لان اثر
التخفيف انما يظهر في الثياب ونحوها لا في المياه ويتفرع عليه ما في فتاوى قاضيخان والهداية وغيرهما انه لو بالت
شاة وغيرها مما يوكل لحمه في البير ينزح كل مائها عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه نجس مع ان نجاسته عندهما
خفيفة وعند محمد لا ينزح لان بول ما يوكل لحمه طاهر عنده الا ان يغلب على الماء فيخرجه من كونه طهورا ويتفرع عليه
ايضا ما في المجتبى وغيره من انه لو صب الوضوء في بير ينزح كله عند ابي يوسف وعند محمد عشرون دلوا مع
ان نجاسة الماء المستعمل عند ابي يوسف خفيفة وفي انه اعم من ان يكون قليلا او كثيرا حتى لو وقع قطرة واحدة
من البول او الدم او الخمر او غيره من الاشربة التي لا يحل شربها ونحو ذلك ينزح كل الماء كذا في فتاوى قاضيخان
لكن ينبغي ان يقيد بما لم يكن معفوا عنه للضرورة كبعر الابل والغنم فانه لا يفسد الماء ما لم يكثر استحسانا للاشتهار
المانعة عن وصول الماء والكثير هو الثلث وقيل ما ياخذ ربع الماء وقيل ما ياخذ الكثرة وقيل ما ياخذ كله وقيل
ما لو يسلم كل دلو من بعرة او بعرتين وقيل ما يستفحشه الناظر وقيل ما يغير طعم الماء او لونه او ريحه وقيل هو مفوض
الى رأي المجتهد وهذا في الصحيح اليابس دون المنكسر والرطب وعن ابي يوسف رطب البعر كيابسه وقليل الروث
والاخثاء والسرقين يفسد رطبه ويابسه وذكر الصدر الشهيد ان الكل سواء للضرورة والاصح ان آبار
البيوت والامصار والفلوات في الضرورة سواء كذا في المجتبى وذكر صاحب الهداية ان القياس يقتضي الفساد
لكنا استحسنا وهو ان آبار الفلوات ليس لها رؤس حاجزة والمواشي تبعر حولها وتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا
للضرورة ولا ضرورة في الكثير وهو ما يستكثره الناظر في المروي عن ابي حنيفة وعليه الاعتماد انتهى **قال** او مات
قيد به لانه لو خرج حيوان من البير حيا ففيه تفصيل فان كان نجس العين كالخنزير ينجس الماء كالدم والبول فينزح
كله واختلفوا في الكلب بناء على اختلافهم في كونه نجس العين وان كان آدميا ولم يكن ببدنه نجاسة حقيقية او حكمية لا ينزح

وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ينزح [illegible] لان الكافر لا يخلو عن [illegible] نجاسة حقيقية او حكمية حتى لو اغتسل [illegible] الماء [illegible] كذا في البداية [illegible]
كتاب الصلوة للحسن ان الكافر اذا وقع في البئر [illegible] في الطاهر الذي [illegible]
والكافر [illegible] ظاهر الرواية [illegible] قلت [illegible]
البئر لطلب الدلو [illegible] نجاسة حقيقية [illegible] بان نجاسة المشركين انما هي
نجاسة حكمية اعتقادية [illegible] الماء لا نجاسة حقيقية [illegible] نجاسة محسوسة [illegible]
بنزح الماء وهو احتمال ان يكون على بدنه نجاسة لا يوجب النزح ثم وقفت على هذه العبارات تحصل لي تحير وتفكر
وجه ما قالوا الى ان رأيت ان ابن عابدين قال في رد المحتار بعد نقل عبارة الذخيرة اقول ولعل نزحها للاحتياط انتهى
فعلمت ان امرهم بنزح الدلو في هذه الصور ليس وجوبا بل تنظفا وتنزها الا ان ظاهر بعض عباراتهم يفيد خلافه
فليتأمل لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وان كان الواقع فيه آدميا وحيوانا آخر على بدنه نجاسة معلومة نزح كله
وانما قلنا معلومة لانهم قالوا في البقر ونحوه يخرج حيا لا يجب نزح شيء وان كان الظاهر اشتمال بولها على افخاذها
لكن يحتمل طهارتها وقيل ينزح من الشاة كله والقواعد تبتنى عنه ما لم يعلم يقينا تنجسها كذا في فتح القدير وفي
التاتارخانية نقلا عن القدوري الشاة التي تلطخ فخذها ببولها اذا وقعت في البئر قال ابو حنيفة ينزح عشرون
دلوا لان نجاسة بولها خفيفة فوجب اظهار الخفة في ايجاب نزح ادنى ما ورد به التقدير وقال ابو يوسف ينزح كلها
لان الرخصة النجاسة يظهر في الثوب دون الماء وفي التاتارخانية ايضا لو دخل بيرا او بيرا وعلى اعضائه نجاسة فهو على
نوعين ان كانت النجاسة مرئية فالمياه كلها نجسة ما دامت النجاسة عليه وان دخل الف بير وان كانت غير مرئية فسد
المياه كلها عند ابي يوسف وان كان الف وعند محمد يخرج من البير الثالثة طاهر او الرجل طاهر عنده وان نوى الاغتسال
صار الماء مستعملا انتهى وان كان الواقع فيه آدميا طاهر الطلب دلو او نحوه وليس ببدنه نجاسة لم يفسد الماء عندهم
جميعا فان انغمس فيه جنب او محدث لطلب دلو فعند ابي يوسف الماء بحاله طاهر والرجل بحاله نجس وقال محمد الماء
طاهر والرجل ايضا طاهر وعن ابي حنيفة روايتان في رواية كما قال ابو يوسف وفي رواية كلاهما نجسان والرجل نجاسته
بنجاسة الماء النجس او بنجاسة الجنابة اختلفوا فيه والاصح ان نجاسته بنجاسة الماء حتى لو تمضمض واستنشق
حلت له قراءة القرآن وهذا اذا كان الجنب قد استنجى بالماء واما اذا لم يستنج اصلا او استنجى بالحجر ينزح جميع الماء
كذا في الخلاصة وفيها ايضا لو وقعت الحائض في البيران كان بعد انقطاع الدم وليس على اعضائها نجاسة فهي
كالجنب وان كان قبل انقطاع الدم وليس عليها نجاسة فهي كالرجل الطاهر لانها لم تخرج من الحيض بهذا انتهى وذكر
صاحب البحران ابا حنيفة انما قال في صورة انغماس المحدث لطلب الدلو بنجاسة كليهما لان الفرض قد سقط
فصار الماء مستعملا وهو نجس عنده ونجاسة الرجل بنجاسة المستعمل ووجه قول ابي يوسف ان الصب عنده شرط
لاسقاط الفرض في غير الماء الجاري ولم يوجد فكان الرجل بحاله واذا لم يسقط الفرض ولم يوجد رفع الحدث
ولا نية القربة لا يصير الماء مستعملا فكان بحاله فان قلت لو قال ابو يوسف بان الصب شرط في العضو لا في الثوب
قلت روي عنه روايتان في رواية ان الصب شرط فيهما ووجهه ان القياس يابى التطهر بالغسل لان الماء يتنجس

اول الملاقاة واما حكمت بالطهارة فمرتبة على ان الشرط عندنا التطهير والتكليف بحسب القدرة والعجز ثابت
بطريق الصب فلا ضرورة الى عدمه وفى رواية الصب شرط وفى الحصول الى الترتيب وهو الاشهر عنه ووجهه ان
غسل الشيء بطريق الصب لا يتحقق الا بكلفة ومشقة واما غسل البدن فيتحقق بطريق الصب من غير
كلفة ... قول محمد بناء على ما هو الصحيح عنده ان الصب ليس بشرط ... طاهرا ولا يصير الماء مستعملا
عنده وان ازيل به الحدث للضرورة واما على ما خرجه ابو بكر الرازي فالماء لا يصير مستعملا عنده لفقد نية
القربة وهي شرط عنده في صيرورة الماء مستعملا انتهى ملخصا وقال صاحب البحر ايضا عن ابي حنيفة ان الرجل
طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال من العضو وقال الزيلعي والهندي وغيرهما تبعا لصاحب الهداية
ان هذه الرواية هي الصحيحة انتهى وذكر ان الواقع حيوانا وليس على بدنه نجاسة معلومة وليس هو نجس العين
فان لم يصب الماء فمه لا ينزح شيء وان اصاب فان كان سوره نجسا فالماء نجس ينزح كله وان كان مكروها
فالماء مكروه ويستحب ان ينزح منه عشرة دلاء وان كان مشكوكا كسور الحمار والبغل ينزح ملء البئر كله كذا
في الخلاصة وفي الذخيرة روى ابراهيم عن محمد في فارة او هرة او دجاجة مخلاة وقعت في البئر فاخرج منها حية
قال ان توضأ منه اجزاه واحب الى ان ينزح منها عشرون دلوا ولا يكون النزح في شيء من الاشياء اقل من عشرين
دلوا وان كانت الدجاجة غير مخلاة لم ينزح شيء واشار محمد في هذه الرواية الى ان النزح المستحب لا يكون اقل
من عشرين وابو يوسف يقول النزح الواجب لا يكون اقل من عشرين فاما المستحب يكون اقل من عشرين ولا يكون
اقل من عشرة انتهى وذكر قاضيخان في فتاواه لو وقعت شاة واخرجت حية ينزح عشرون دلوا لتسكين القلب لا
للتطهير حتى لو لم ينزح منه وتوضأ جاز انتهى وفي البناية قيل العبرة لاباحة الاكل وحرمته فان كان مأكول اللحم
لا ينزح شيء لطهارته وان لم يكن مأكولا ينجس وقيل العبرة بسوره انتهى وضبط المرام في هذا المقام ان الخارج منه
حيا لا يخلو اما ان يكون آدميا او غير آدمي فعلى تقدير كونه آدميا لا يخلو اما ان يكون عليه نجاسة او لا فعلى الاول
يجب نزح الكل وعلى الثاني لا يخلو اما ان يكون محدثا بحدث اصغر او اكبر او لا يكون فعلى الثاني لا يجب نزح شيء
وعلى الاول ينجس الماء عند ابي حنيفة لا عندهما نوى ازالة حدثه بالانغماس او لم ينو هذا اذا كان مسلما
وان كان كافرا صرحوا بنزح الكل والظاهر انه حكم احتياطي وعلى تقدير كونه غير آدمي لا يخلو اما ان يكون نجس العين
او غيره فان كان نجس العين ينزح الكل وصل الماء الى فمه او لم يصل وان لم يكن نجس العين فلا يخلو اما ان يكون عليه نجاسة معلومة
او لم يكن فان كانت يجب نزح الكل وان لم تكن فقيل العبرة لاباحة الاكل وحرمته وقيل بسوره فان كان نجسا
او مشكوكا ينزح الكل وان كان مكروها يكره التوضي بدون النزح قدر عشرين دلوا او عشرة هذا اذا وصل الماء
الى فمه والا فلا نزح وان كان مباحا لا ينزح شيء الا على سبيل التسكين هكذا خلاصة كلامهم وقد اورد واسفي
الفتاوى فروعا كثيرة كلها تندرج في هذا الضابط على ما لا يخفى على من طالعها وفي ما اوردناه كفاية واختلف
كلامهم في مشكوك السؤر فالمصرح في فتاوى قاضيخان والخلاصة ومختارات النوازل والبزازية وخزانة الفتاوى
والبناية نقلا عن خزانة الفقيه ابي الليث ومراقي الفلاح وجامع الرموز والجوهرة النيرة والمنية وغيرها من الكتب
المعتمدة هو ما ذكرنا من انه ان لم يصل الماء فمه لا ينزح شيء وان وصل ينزح الكل وقال الحلبي في الغنية

او حيوان وانتفخ او تفسخ

اذا كان سور [illegible] مشكوكا [illegible] فيجب [illegible] نزح الكل [illegible] ذكر [illegible] النجس في عدم الطهورية
ولئن افترقا من حيث الطهارة فهذا لم يوجب [illegible] طاهر [illegible] والصلوة به [illegible] فينزح كله [illegible]
روى [illegible] عن ابي يوسف [illegible] وعن غيره [illegible] في التتارخانية [illegible] مشكوكا [illegible] والماء مشكوك فيه
وفي التحفة الصحيح انه لا يكون مشكوكا انتهى وهذا ظاهر في ان الصحيح هو عدم النزح وفي النهر الفائق ان دخل
الماء فمه نزح الكل في النجس وكذا في المشكوك كما هو ظاهر كلامهم كذا في الفتح لكن في الخانية الصحيح انه في البغل
والحمار لا يصير مشكوكا اي فلا يجب نزح شيء نعم يندب نزح عشرة وقيل عشرين انتهى وتبعه صاحب الدر المختار
فنسبه الى الخانية وتعقب عليه ابن عابدين في رد المحتار بان الذي في الخانية انه ينزح في البغل والحمار جميع الماء
اذا اصاب فمه وكذا في البحر معزيا اليها والى غيرها وقول صاحب النهر لكن في الخانية الخ منشأه اشتباه حالة وصول
الماء بحالة عدم الوصول انتهى ملخصا والذي يوضح ذلك كلام ابن امير حاج في حلية المحلى وهذا بخلاف ما
اذا لم يصب فمه الماء فان الصحيح انه لا يصير الماء مشكوكا فيه كما في التحفة وانما ينزح منه عشرون دلوا كما نص
كما في الخانية انتهى فظهر منه ان ما في التحفة والخانية محمول على حالة عدم وصول الماء الى فمه واما عند وصوله
فيجب نزح الكل عند الكل قال فيها وكذا اذا مات خارج البير فوقع فيها لعموم العلة قال صاحب البحر لا فرق بين
ان تموت الفارة في البير او خارجها وتلقى فيها وكذا سائر الحيوانات الا الميت الذي يجوز الصلوة عليه كالمسلم المغسول
او الشهيد نعم في خزانة الفتاوى الفارة اليابسة لا تنجس الماء لان اليبس دباغها ولا يخفى ضعفه لما قدمنا ان ما
لا يحتمل الدباغ لا يطهر وان اليبس ليس بدباغ انتهى قال حيوان اي اذا كان دمويا غير مائي لما مر من ان الحيوان
المائي المولد كالسمك والضفدع وغير الدموي كزنبور وعقرب لا يفسد الماء بموته وانما لم يقيده ثقة بما مر سابقا
وفي اطلاقه اشارة الى انه اعم من ان يكون حيوانا صغيرا كالفارة او كبيرا كالادمي والفيل فان كل ذلك اذا مات في
الماء وانتفخ او تفسخ يجب نزح الكل قال وانتفخ او تفسخ الانتفاخ بالفاء اخره خاء معجمة عظم الشيء بالنفخ يقال
انتفخ البطن اذا صار عظيما بالريح وغيره والتفسخ بالفاء والسين المهملة اخره خاء معجمة الانتشار يقال تفسخ
الحيوان في الماء اي انتشرت اجزاؤه وتفرقت فيه واختلفت النسخ في هذا المقام ففي بعضها فانتفخ بالفاء وفي بعضها وانتفخ
بالواو وهي ليست بحالية كما ظنه بعض السادات لان الحال يكون مقارنا للعامل والانتفاخ ليس مقارنا للموت بل هي
عاطفة على مات اشارة الى ان نزح الكل منوط بامرين احدهما الموت وثانيهما الانتفاخ او التفسخ وفي بعضها انتفخ بدون
الواو والفاء وحينئذ يرد عليه انه يتبادر منه ان النفخ والتفسخ يكون قبل الموت لانه صفة الحيوان ويجاب بانه قد يوصف
النكرة بما يتصف به في المستقبل ايضا واورد ايضا بانه كان للمصنف ان يكتفي بذكر الانتفاخ اعتمادا على تفهيم حال التفسخ
بالطريق الاولى ويورد التفسخ عند بيان المدة ليندفع به توهم اقتضائه مدة زائدة على مدة الانتفاخ بزيادة
الافساد فيه وقد عكس الامر واجاب عنه اخي چلپي بانه يجوز ان يكون ايراد التفسخ في الاول لدفع توهم وجوب
غسل جدار البير او هدمها او طمها ثم حفرها في موضع اخر لامتناع تطهرها بعد تنجسها بالتفسخ كما هو مقتضى القياس
ويجوز ان يكون تركه في الثاني اتكالا على اتحاد حكمهما في تنجيس الماء لانه لا ريبة ان بيان المدة مبني على تنجس

او مات فيها ادمي او شاة او كلب

الماء انتهى وتعقبه الفاضل الهروي بانه لا وجه لما ذكره اذ مقتضى القياس امتناع تطهيرها بعد تنجسها مطلقا بالتفسخ اولا او بوقوع النجاسة قليلا كان او كثيرا ولا اختصاص له بالتفسخ حتى يكون ذكره لدفع التوهم المذكور وانما ناسب ذلك ان احتاج في تنجس الماء واما ثانيا فبان الزيادة عليه لا تقتضي عدم توهم اقتضائه مدة زائدة على مدة الانتفاخ فيه لزيادة الفساد فيما هي **اقول** الاول مدفوع القياس وان كان امتناع التطهير مطلقا كما مر لكنه لا شك في انه في التفسخ اقوى لانتشار الاجزاء فيه دون الانتفاخ اذ لا انتشار فيه فلو ذكر الانتفاخ فقط امكن ان يذهب الوهم بالقياس المذكور الى ان في التفسخ الذي هو فوق الانتفاخ يحتاج الى امر زائد على نزح كل الماء فلذا ذكر اولا ورد ثانيا واما الثاني فوارد لاتحاد في تنجس الماء وكفاية نزح الكل فيهما لا يقتضي اتحاد المدة المضروبة لهما لظهور ان الانتفاخ يحصل سريعا بالنسبة الى التفسخ فاذا خص المدة بالانتفاخ يبقى توهم ان التفسخ يقتضي مدة زائدة عليه لا محالة الا ان يقال المراد من الانتفاخ هناك عام من ان يكون معا لتفسخ او بدونه لا الانتفاخ المجرد وقد يجاب عن اصل الاشكال بان المراد بالتفسخ ههنا التقطع فانه لو انقطع في البير ذنب الفارة او وقع فيه متقطعا من خارج ينزح الكل ايضا وان لم تنتفخ الفارة لان موضع القطع منه لا ينفك عن نجاسة كما في خزانة الفتاوى وغيره نعم لو جعل على موضع القطع شمعة تمنع عن اصابة الماء لم يجب فيه الا ما يجب في الفارة كما في السراج الوهاج وفيه ان هذه الصورة داخلة في وقوع النجس فلا حاجة الى ذكرها على حدة كما لا يخفى **قال** ومات فيها ادمي لم يقيده بكونه في البير او خارجها وفيه تفصيل وهو انه ان مات في البير ينزح ماءه كله انتفخ او لم ينتفخ طاهرا كان او جنبا صغيرا كان او كبيرا وان مات خارج البير ثم القي في البير فان كان كافرا وجب نزح الكل وان كان مغسولا لما انهم اتفقوا على ان الكافر لا يطهر بالغسل وانه لا تصح صلوة حامله كما صرح به في البحر في كتاب الجنائز وان كان مومنا فان كان شهيدا لم ينجس الماء باختلاط دمه الا اذا سال منه الدم ذكره في التاتارخانية عن الخانية وغيرها وذلك لان دم الشهيد طاهر حكما ما دام متصلا به ولذا لم يجب غسله عنه وصحت صلوة حامله اما اذا انفصل عنه فهو نجس كسائر الدماء لان طهارته حالة الاتصال عرفت نصا على خلاف القياس ضرورة الامر بترك الغسل فاذا انفصل عاد الى القياس كذا في الغنية وان كان غير شهيد فان كان مغسولا لم ينجس الماء كما في جنائز البحر انهم اتفقوا على ان حكم المؤمن بعد الغسل اذا كان مسلما الطهارة ولذا يصلى عليه وان لم يكن مغسولا ينزح كله لما في الغنية الجمهور من مشائخنا على انه نجس حصلت نجاسته بالموت لا كسائر الحيوانات يتنجس بالموت وذكر صاحب البحر وصاحب جامع الرموز وغيرهما ان السقط اذا وقع في البير ينزح كله وقيده في الخانية كما نقل في التاتارخانية بما اذا لم يستهل فانه ح يفسد الماء القليل وان غسل واما اذا استهل فحكمه حكم الكبير ان وقع بعد ما غسل لا يفسد **قال** او شاة او كلب فيه اشارة الى ان الكلب ليس بنجس العين فانه لو كان نجس العين ينزح كله اذا وقع مات او لم يمت كالخنزير وهذا هو الصحيح كما في الغنية الذي يقتضيه الدراية عدم نجاسة عينه لعدم الدليل على ذلك والاصل عدمها والدليل الدال على نجاسة سوره لا يقتضي نجاسة عينه انتهى وقد مر منا ما يتعلق بهذا في بحث الدباغة والحاصل انه اذا مات ادمي او ما يقاربه في الجثة كالشاة والكلب ونحوهما ينزح الكل وان لم ينتفخ وفي ما عداها ينزح الكل ان انتفخ والا فمقدار معين فاذا وقع حيوان صغير متعدد يقرب بمجموعه

ينزح كل مائها ان امكن

مثله الانسان ينزح الكل ايضا ولنا ما قال في تبيين الحقائق اذا وقع فيها فارتان او اكثر وعن ابي يوسف ان الاربع كالهرة الواحدة والخمس كالدجاجة الى تسع والعشر كالشاة وعن محمد ان في الفارتين اذا كانتا كهيأة الدجاجة ينزح اربعون وفي الهرتين ينزح ماء البئر كله انتهى **قال** ينزح كل مائها ان امكن بان لا تكون البئر معينا لا ينقطع ماؤها وهذا النزح في هذه الصور المذكورة واجب اما في صورة وقوع نجس فلان البئر عندنا كالحوض الصغير يفسد بما يفسد به الحوض الا اذا كان عشرا في عشر فاذا وقعت فيه النجاسة تنجس كل مائه فيجب نزحه كذا في فتاوى قاضيخان واما في موت حيوان وانتفاخه او تفسخه فلانتشار البلة في الماء لان عند انتفاخه تنفصل منه بلة وهي نجسة مائعة فصار كقطرة من خمر بخلاف ما لو اخرجت قبل الانتفاخ لان شيئا من اجزائها لم يبق في الماء كذا في البحر الرائق وقد مر فيه اثر الحسن البصري برواية عبد الرزاق واما في موت آدمي فلاثر ابن عباس وابن الزبير مع تأكده بكون ميتته نجسة وهذا لو كان موجودا في كل حيوان فينبغي ان ينزح الكل في الكل وان لم ينتفخ لكن لما وردت الآثار بتقديره الدلاء في الحيوانات اذا لم يوجد الانتفاخ ترك القياس بها واما في موت ما يقارب الانسان كالشاة والآدمي الكبير والكلب وامثالها فلكونه مماثلا للانسان في الجثة فيكون حكمه حكمه وفيه اشكال وله جواب ذكرهما النسفي في المستصفى حيث قال فان قيل ان مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس والنص ورد في الفارة والدجاجة والآدمي وقد قيس ما يعادلها بها قلنا بعد ما استحكم هذا الاصل صار كالذي ثبت على وفاق القياس في حق التفريع عليه كما في الاجارة وغيرها من العقود التي يأبى القياس جوازها انتهى وقال صاحب البحر لا يخفى ما فيه فانه ظاهر في ان للرأي مدخلا في بعض مسائل الآبار وليس كذلك فالاولى ان يقال ان هذا الالحاق بطريق الدلالة لا بالقياس كما اختاره في معراج الدراية انتهى **اقول** الالحاق بطريق دلالة النص ايضا ليس بصحيح لان دلالة النص عبارة عن دلالة اللفظ على الحكم في شيء يوجد فيه معنى يفهم كل من يعرف اللغة ان الحكم في المنطوق لاجله وفي ما نحن فيه انفهام كل من يعرف اللغة ان وجوب النزح في ما ورد فيه الاثر لاجل النجاسة حتى يلحق به ما عداه في هذا الحكم ممنوع كيف وقد خالف فيه الشافعي وغيره من الائمة العارفين باللغة وحملوا الآثار الواردة على التنظيف ثم المراد بنزح كل الماء نزح كل الماء الذي فيه وقت الوقوع ذكره ابن كمال في الايضاح شرح الاصلاح وذكر في البزازية فيما اذا ازداد بعد الوقوع قبل النزح قولين قيل ينزح الكل وقيل مقدار ما كان وقت الوقوع وكلام الخلاصة يدل على ان الصحيح هو ما اختاره ابن كمال حيث قال لو تنجس ماء البئر فاخذ في النزح فعيي فجاء من الغد ووجد الماء اكثر مما تركه قال بعضهم ينزح جميع الماء ومنهم من قال ينزح المقدار الذي تركه هو الصحيح انتهى وفيه اشارة الى مسألة اخرى وهي انه لا يشترط في النزح التوالي وفيه خلاف ذكره في معراج الدراية والمختار هو عدم اشتراطه كما في البحر وفي التاتارخانية عن المحيط اذا وجب نزح جميع الماء فلم ينزح حتى زاد الماء فقد اختلف المشائخ فيه قال بعضهم ينزح مقدار ما كان في البئر وقت الوقوع وقال بعضهم مقدار ما كان وقت النزح لذا اختلفوا في التوالي فبعضهم شرطوا التوالي وبعضهم لم يشترطوا اما على قول من لم يشترط التوالي اذا نزح بعض الماء في اليوم ثم جاء من الغد فوجد الماء قد ازداد فعند بعضهم ينزح كل ما فيه وعند بعضهم مقدار ما بقي وفي العتابية هو الصحيح انتهى وفي اكتفاء المصنف بالنزح اشارة الى انه لا يجب اخراج الطين ونحوه

الا مقدار ما فيها اشار الى انه لا يعتبر ... بقول رجلين لهما بصارة فى امر الماء ومحمد قد يفتى بمائتى دلو الى ثلثمائة

وبه صرح فى خزانة المفتين نقلا عن فتاوى فخر الدين اه وتقل فى التاتارخانية عن الخانية لا يجب نزح طين البير لكان الحرج وفى الفتاوى العتابية به ماخذ **قال** والا اى وان لم يمكن نزح كل مائها بل تعذر ذلك كما عبر به فى الملتقى وغيره او تعسر كما عبر به صاحب البحر وذلك بان يكون البير معينا لا يمكن نزحها ومنها نبع مثل ما نزح او اكثر فتعذر نزح الجميع او نزح كل مائها وقت الوقوع او لا **قال** نقدر ما فيها اى ينزح مقدار ما فى البير من الماء وقت ابتداء النزح ذكره الحلبى فى الغنية وفى شرحه الصغير لكن قدمنا ان الصحيح هو نزح مقدار ما كان فيه وقت وقوع النجاسة وعليه جرى ابن كمال فى الايضاح ههنا ايضا ويدل عليه قول صاحب الهداية فان كانت البير معينا لا يمكن نزحها اخرجوا مقدار ما كان فيه من الماء قال العينى فى البناية اشار به الى ان الاعتبار للماء الذى كان زمن وقوع النجاسة انتهى ومثله فى العناية وغيرها **قوله** الاصح اختلفوا فى كيفية تعرف مقدار ما فيها فذكر محمد فى الجامع الصغير عن ابى حنيفة انه قال فى هذه الصورة ينزح حتى يغلبهم الماء قال الصدر الشهيد فى شرحه لم يقدره فيه بشئ لان الابار متفاوتة فينزح الى ان يظهر العجز وهو الصحيح وعن محمد روايتان فى رواية ثلثمائة دلو وفى رواية مائتان وخمسون دلوا وكذا عن ابى يوسف روايتان وعن ابى حنيفة انه يفوض الى رأى المبتلى به انتهى وفى البناية قال قاضيخان الصحيح عند العجز عنه تفويضه الى رأى المبتلى وعن مائتى دلو وعن مائة دلو افتى به فى ابار الكوفة لقلة مائها انتهى وذكر صاحب الهداية عن ابى يوسف فيه وجهين احدهما ان تحفر حفيرة مثل موضع الماء من البير ويصب فيه ما ينزح الى ان تمتلئ والثانى ان يرسل فى البير قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها عشر دلاء ثم تعاد القصبة كم انتقص من ماء البير فينزح لكل قدر منها عشرة دلاء وهكذا وذكر ايضا ان الاشبه بالفقه هو ان يوخذ فى هذا الحكم بقول رجلين وقال العينى فى منحة السلوك شرح تحفة الملوك والنسفى فى الكافى هذا هو الاصح كما قال الشارح وقال ابن كمال فى الايضاح هذا هو الصحيح وعليه الفتوى وفى الجواهر النفيسة شرح الدرة المنيفة قال المحقق خسرو فى الدرر هو الاصح الاشبه بالفقه لكونهما نصاب الشهادة الملزمة ولان الاصل الرجوع الى اهل العلم عند الابتلاء قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون انتهى وفى معراج الدراية هو المختار **قوله** يوخذ بقول رجلين فاذا قالا ان ما فى هذا البير مائة دلو او مائتا دلو ينزح ذلك القدر كذا فى البناية وظاهر النهاية الاكتفاء بواحد لانه امر دينى فيكتفى فيه بالواحد لكن اكثر الكتب على اثنين كذا فى البحر **قوله** لهما بصارة فى امر الماء اى لهم حدس وذكاء يعرفون به مقادير المياه فى الابار فان لكل فن رجالا فيوخذ عنهم **قوله** ومحمد قد يفتى بمائتى دلو الى ثلثمائة فالمائتان بطريق الوجوب والمائة الاخرى بطريق الاستحباب للاحتياط فى امور الدين كذا فى البناية واختار هذا القول النسفى فى الكنز والحلبى فى ملتقى الابحر وفى جامع الرموز عن النصاب به يفتى وفى خزانة المفتين عن الاختيار شرح المختار هو المختار للفتوى وفى التاتارخانية نقلا عن العتابية عن ابى حنيفة اذا نزح مائتان او ثلثمائة فقد غلبهم الماء وهو المختار وفى البحر قد اختلف التصحيح والفتوى فى هذه المسألة والافتاء بما عن محمد اسهل على الناس والعمل بما عن نصير بن سلام من التفويض الى رجلين احوط ولهذا قال فى المختار وما عن محمد ايسر لكن لا يخفى ضعفه فانه اذا كان الحكم الشرعى نزح جميع الماء للحكم بنجاسته فالقول بالاقتصار على نزح عدد مخصوص من الدلاء يتوقف على دليل سمعى يفيده وانى ذلك بل المأثور عن ابن عباس وابن الزبير خلافه انتهى وذكر صاحب الهداية وغيره انه انما حكم محمد بهذا لما شاهد فى بلده **قلت** هذا هو الظاهر فانه كيف يفتى محمد بهذا القدر عموما مع عدم دليل عليه ومخالفته الدراية

ص و فى نحو حمامة او دجاجة ماتت فيها اربعون الى ستين و فى نحو فارة او عصفورة عشرون الى ثلثين

فلذا اذا تنجس الماء كله لا معنى لاخراج بعضه و انما حكموا لما كان فى غالب ابارهم لا دهم هذا القدر من الماء كما روى عن ابى حنيفة من نزح مائة او مائتين بناء على ما شاهده فى بلده و لا معنى لكون قول محمد بالنسبة الى الجميع ايسر فان الايسر هو ما يسره الشارع لا ما نصب بغير دليل شرعى لا سيما فى ما كان مسائله كلها مبنية على اتباع الآثار و لم يكن للقياس مساغ فيه كما صرحوا به فما احسن علم اهل زماننا حيث يختارون هذا القول و لا يتاملون ما عليه و ليت شعرى هذا القول ليس بايسر من ما روى عن ان البير كالماء الجارى فلو اختاروا الايسر يلزمهم ان يختاروه و ليس هذا القول عند الدراية الا مستبعدا كمذهب القلتين مع كونه مؤيدا بالنصوص دون هذا فاحفظه **قال** و فى نحو حمامة او دجاجة الخ الحمامة بفتح الحاء المهملة و التاء فيه للوحدة لا للتانيث فان الحمام عندهم يطلق على الذكر و الانثى و كذا تاء الدجاجة و هو مثلث الدال حكاه ابن معن الدمشقى و ابن مالك و غيرهما كذا فى حياة الحيوان فقى الحمام و الدجاج اذا ماتت فى البير و لم ينتفخ ينزح اربعون دلوا الى ستين و كذا فى ما يعادلهما فى الجثة كالسنور و غيره فتقدير الاربعين بطريق الوجوب و الستين بطريق الاستحباب فلو نزح بعد الاربعين دلوا او دلوين او ثلثة الى ان ينتهى الى ستين اما الدليل على نفس الاربعين فما اخرجه الطحاوى عن الشعبى فى الطير و السنور انه ينزح فيها اربعون دلوا و من جملة ما بين اربعين و ستين خمسون دلوا لان الزيادة غالبا على الاربعين يكون الى عشرة و الدليل عليه ما رواه الطحاوى عن حماد انه قال فى دجاجة ماتت فى البير ينزح منها قدر اربعين او خمسين و اما الدليل على الستين فما رواه ابن ابى شيبة فى مصنفه عن هشيم عن عبد الله بن ابى سبرة عن الشعبى انه قال يدلى منها سبعون دلوا من الدجاجة و الستون داخل فى السبعين كذا قال العينى فى البناية **قلت** تقدير الاستحباب الى ستين ذكره القدورى و غيره و تبعه المصنف و غيره و هو لا يرجع الى مستند فان الوارد فى الآثار فى مثل الدجاجة اما اربعون او خمسون او سبعون و دخول ستين فى السبعين لا يقتضى التقدير به فانهم صرحوا ان مسائل الآبار مبنية على المنقول من غير قياس فليكتف على المنقول و قد ذكر محمد فى الجامع الصغير فى هذه الصورة اربعون او خمسون و اختاره صاحب الخلاصة و المحيط و قال صاحب الهداية هو الاظهر اى بالنسبة الى اختيار القدورى لما روى عن ابى سعيد الخدرى انه قال فى الدجاجة اذا ماتت نزح منها اربعون دلوا او خمسون و قد مر ذكر هذا الاثر مع ما له و ما عليه و قد يقال لا شك ان منافذ الحيوان مثل مخرج الغائط و البول تكون نجسة فاذا وقعت فى البير اختلط الماء بالموضع النجس فيلزم نزحها لكل مات او لم يمت انتفخ او لم ينتفخ و جوابه على ما فى الطريقة المحمدية و شرحها الحديقة الندية انا تركنا القياس بآثار الصحابة التى تفيد ذلك فانهم لم يعتبروا نجاسة السبيل حتى امروا بنزح بعض ماء البير و لو اعتبروا نجاسة السبيل لامروا بنزح جميع الماء الذى فى البير لامرهم بنزح الماء كله بوقوع قطرة من بول او دم فيه **قال** و فى نحو فارة او عصفورة الخ الفارة بالهمزة بعد الفاء و بغيرها و جمعه فار و العصفورة بتاء التانيث و ضم العين و جاء فتح العين شاذا كذا قال الدميرى فى حياة الحيوان و انما وجب فيهما و فى ما يعادلهما عشرون و استحب ما فوقه الى ثلثين لانه قد اختلفت الروايات فيها فروى قيس عن على انه قال فى بير وقعت فيها فارة فماتت ينزح ماؤها و روى عنه انه اذا تقطعت نزح تسعة ادلاء و ان كانت كهيأتها نزح دلو او دلوان و عن عطاء انه قال فى الجرذ عشرون و عن الحسن فى الفارة اربعون دلوا فلما وقع هذا الاختلاف اختار اصحابنا قول من يقول بالعشرين التى هى الوسط بين القليل و الكثير ثم زادوا عليه مقدار نصفه بطريق الاستحباب لاحتياطى

الاحتياط كذا قيل وبحث فيه صاحب العناية بان هذا المعنى موجود في العشرين فلم يتعين الثلثون للوجوب وجوابه ان العمل
بالمراتب في الوسط الذي هو خير الامور ولو روي عن احد ستون دلوا حتى يتعين الثلثون وذكر صاحب العناية في
التعليل وقال انه الاولى ان السنة جاءت في رواية انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الفارة اذا وقعت في البئر فماتت
فيها انه ينزح منها عشرون دلوا او ثلثون هكذا رواه ابو علي الحافظ السمرقندي باسناده والاحاديث فكان الاقل ثابتا
بيقين وهو معنى الوجوب والاكثر يؤتى به لئلا يترك اللفظ المروي وان كان مستغنى عنه في العمل وهو معنى الاستحباب وتعقبه
العيني بان سنده في ما قاله الحديث المذكور غير ثابت ولا هو موجود عند اهله فمن اين يأتي الاولوية

تنبيه قسم الواقع في البير الغير المنتفخ جمهور الفقهاء على ثلثة اقسام وتبعهم المصنف وروى الحسن عن ابي حنيفة
انه على خمس مراتب ففي الحلمة اي القراد العظيم وولد الفارة ونحوها عشرة دلاء وفي الفارة والعصفور ونحوها عشرون
وفي الحمامة والفاختة ونحوهما ثلثون وفي الدجاجة والسنور ونحوهما اربعون وفي الآدمي والشاة ونحوهما ماء
البير كله ذكره في المبسوط والمحيط والينابيع وعن محمد وابي يوسف انهما جعلاها على ثلث مراتب كذا ذكر العيني في
البناية ثم قال فان قلت قد قلتم ان مبنى مسائل الآبار على الآثار دون القياس والرأي وما ذكرتم لا يخلو عن رأي
قلت المقادير بالرأي انما تمتنع في الذي تثبت لحق الله تعالى دون المقادير التي ترددت بين القليل والكثير فان المقادير في
الحدود والعبادات لا مدخل للرأي فيها اصلا وكذا ما يكون بتلك الصفة فاما الذي يكون من باب الفرق بين القليل و
الكثير في ما يحتاج اليه فللرأي فيه مدخل ولما عرف من آثار الصحابة حكم طهارة البير في الفصول كلها مع اختلاف الاقوال
عنهم وعن غيرهم من التابعين في القليل والكثير من النزح دخل فيه الرأي لاختيار عدد دون عدد انتهى **قلت** فيه
نظر اما اولا فلان المقادير في الاحكام مطلقا سواء كانت من قبيل الحدود والعبادات او غيرها مما لا مجال للرأي فيها
الا بنص من الشارع او من يكون قوله الا على نص الشارع فان العقل لا يهتدي الى ان هذا المقدار لو نزح يطهر ولو نزح
اقل منه لا يطهر الا اذا ثبت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه فان قولهم في ما لا يعقل له حكم
السماع من حضرة الشارع واما ثانيا فلانه لما اختلفت الاقوال فيه عن الصحابة انما يدخل الرأي فيه لاختيار عدد دون
عدد من الاعداد المنقولة عنهم لا في احداث عدد على وفق احدا ثهم وكيف فان قولهم منسوب الى الشارع وليس لغيرهم
هذه المرتبة فنزح عشرة دلاء في الحلمة وامثالها لما لم ينقل عن صحابي كيف يجترئ عليه واما ثالثا فلان قول الصحابي
في ما لا يعقل وان كان له حكم الرفع لكن قول التابعي ليس كذلك فيلزم ان يوخذ بما نقل عن الصحابة حتما ولا يلزم الاخذ
بما نقل عن غيرهم واما رابعا فلان ما نقل عن الصحابة والتابعين ليس نصا على تنجس البير بوقوع حيوان وتوقف طهارته
على نزح المقدار المعين بل هو محتمل احتمالا قويا ان يكون لدفع الكراهة الطبعية ولذلك اختلفت الاقوال عنهم في
المقادير هذا وانا الى هذه الغاية لم يتضح لي سر اكثر المسائل المنقولة عن اصحابنا ولا ظهر مستند اكثرها لكنا نحسن
الظن بهم ونسير بهم حيث ساروا ونذكر بعض ما ذكروا **فروع** بيضة سقطت من الدجاجة في مرقة او ماء لا تفسد
الماء وكذا السخلة اذا سقطت من امها ووقعت في الماء مبتلة لا تفسد وان وقعت في البير حلمة ومات فيها
ينزح دلاء في رواية عشرون وفي رواية ان نزح اقل من عشرة جاز واذا وقع في البير سام ابرص مات فيها ينزح عشرون دلوا
في ظاهر الرواية والصعوة بمنزلة الفارة لاستوائهما في الجثة والبط والاوز ان كان صغيرا فهو كالدجاجة ينزح منها

والمعتبر الدلو الوسط

ينزح عشرون دلوا وان كان البير ينزح جميع الماء ولو ماتت فارة في الماء فصب في البير ينزح الاكثر منهما [illegible]
دلوا وعند ابي يوسف ينزح المصبوب وعشرون دلوا ولو ماتت فارة في بير فنزح منها دلو وصب في بير طاهرة كان حكم الثانية
كحكم الاول قبل نزح هذا الدلو ان كان المصبوب هو الدلو الاول ينزح من البير الثانية عشرون وان صب الدلو الثاني ينزح
من الثانية تسعة عشر وان صب الدلو العاشر ينزح من الثانية احد عشر دلوا وهو الصحيح لان الاولى كانت تطهر بنزح هذا
الدلو واحد عشر دلوا فكذا الثانية هذا كله في فتاوى قاضيخان ولو حفر في البير الى عشرة فصلوا بها ثم ان حفروها فقدر
ما وصلت اليه النجاسة فالماء طاهر ومن انها نجسة وان حفروها وسعوا من الاول جاز وطهر الماء والبير كله وقال
العتابي يرجع في هذا الى اهل البصيرة لان ذلك مختلف بصلابة الارض ورخاوته ولو تعذر نزح الفارة لا يمنع نزح الماء
قبل اخراجها هذا كله في خزانة الفتاوى بير نجس ماؤها فغار ثم عاد بعد ذلك الصحيح انه طاهر ويكون ذلك بمنزلة
النزح حتى لو صلى في قعرها حالة الجفاف يجوز وكذلك بير وجب نزح عشرين دلوا فنزح عشرة دلاء فلم يبق الماء ثم عاد
الماء لا ينزح منه شيء وما نزح من الماء النجس لا يطين به المسجد احتياطا ولا يرش فيه هذا ما في مختارات النوازل الهرة اذا
كانت هاربة عن الكلب والفارة اذا كانت هاربة عن الهرة فوقعت في البير وخرجت حية ينزح كله لانها تبول غالبا وقيل
بخلافه وعليه الفتوى ونصف الفارة مثل الفارة روي ذلك عن ابي يوسف وعن ابي حنيفة الاوز والسخلة والجدي كالدجاج
وعنه كالشاة وعن ابي حنيفة السنور كالدجاجة والثلث كالشاة وعن ابي يوسف في السنور ينزح الكل ولو كانت ابار
وقعت في كل واحد منها فارة فصب من الاول دلو في الثانية ثم من الثانية الى الثالثة هكذا الى العاشرة ينزح من الاربعة الاول
عشرون ثم الى التاسعة تسعة وثلثون وينزح كل العاشرة هذا ما في المجتبى وان وقعت فارة وسنور في بير فان اخرجا حيين ينزح
دلاء وان ماتت الفارة واخرج السنور حيا وجب نزح عشرين الى ثلثين وان ماتت السنور فحسب ينزح اربعون الى ستين
وان ماتا جميعا ينزح اربعون وقيل ينزح ستون اربعون لاجل السنور وعشرون لاجل الفارة وهذا كله اذا ماتت في البير
ليس بها جراحة فان كانت بها جراحة او هربت الفارة من الهرة او الهرة من الكلب ينزح الجميع سواء اخرجت حية او ميتة
وما كان بين الفارة والدجاجة فهو بمنزلة الفارة وما كان بين الدجاجة والشاة فهو بمنزلة الدجاجة وهذا ظاهر الرواية
وفي العتابية لو وقع في البير مخاط او بزاق كره ونزح دلاء ولو وقع فيه الورد وماء الثمر لا ينزح شيء وفي النسيمة سئل الخجندي عن
ركية وجد فيها خف خلق لا يدرى متى وقع فيها وليس عليه اثر النجاسة قال لا يحكم بنجاسة الماء وفي الاصل
ادنى ما ينبغي ان يكون بين بير البالوعة وبير الماء خمسة اذرع في رواية سليمان وفي رواية ابي حفص سبعة اذرع وقال الحلواني
هذا ليس بتقدير بل الشرط ان يكون بينهما ارض يمنع خلوص طعم البالوعة او ريحها الى البير ذكر في الظهيرية بير الماء اذا كانت
بقرب البير النجسة فهي طاهرة ما لم يتغير طعمه او لونه او ريحه هذا ما في التاتارخانية واذا وجب نزح الماء كله فعجن من ذلك
الماء لا يطعم ذلك لبني آدم ولا باس باطعامه للكلاب وعن ابي حنيفة في الكلب والسنور اذا وقع في الماء وخرج حيا فاعجن به
لا باس به وقال ابو عصمة اذا اصاب فم الكلب الماء لا خير فيه وعن ابي يوسف في رجل جنب استقى دلوا فصب على راسه
ثم استقى اخر فقطر شيء في البير انه لا باس بذلك للضرورة هذا ما في الذخيرة **قال** والمعتبر الدلو الاوسط اي المعتبر في
اخراجها الماء الدلو بفتح الدال وسكون اللام الوسط وقد اختلفوا فيه على اقوال الاول ان المعتبر الدلو الوسط لانه عدل

الذى هو لدلو تلك البير الذى يستقى بها [illegible] ثمانية ارطال [illegible] ذكره [illegible]
وكرهه [illegible] واختلفوا [illegible] ذكره صاحب الهداية وقال هذا رواية الحسن عن ابى حنيفة
[illegible] ثمانية ارطال [illegible] في تبيين الحقائق واختلفوا في تفسير الدلو الوسط ذكره صاحب [illegible]
[illegible] ولعل هذا يكون القول الاول والثاني [illegible]
كذا ظاهر التبيين وغيره من الكتب المعتمدة انه [illegible] وفسره الزاهدى في المجتبى والقهستاني في جامع الرموز وغيرهما بالدلو
المستعمل للآبار في البلاد وفسره صاحب البدائع وغيره بالمتوسط بين الصغير والكبير واليه يشير كلام النسفى في المستصفى
حيث قال في تعليل اختيار الوسط لو كان صغيرا ربما يبقى فيه اجزاء النجاسة ولو كان كبيرا يؤدى الى الحرج فالوسط اعدل لانه
ذو حظ من الطرفين اذ الكبير اولى من وجه لانه ادل على عدم بقاء النجاسة والصغير اولى من وجه دفعا للحرج فقلنا بالوسط
جمعا بينهما بقدر الامكان انتهى وفسره الشرنبلالى في مراقى الفلاح بانه المستعمل كثيرا في تلك البير وهذا انما يتعين
اذا كان للبير دلاء يستعمل واحد منها كثيرا واما اذا لم يكن له الا دلو واحد لا يتعين الوسط بهذا المعنى وفسره الحصكفي
في الدر المختار بدلو تلك البير وهو تفسير مخالف لعامة الكتب فانها مصرحة بان قول الوسط وقول دلو تلك البير مختلفان
وعلى هذا التفسير يلزم اتحادهما ثم ما اختاره المصنف من اعتبار الدلو الوسط قد اختاره صاحب الكنز وصاحب الفقه النافع
وتحفة الملوك وملتقى الابحر وتنوير الابصار وغيرهم واختار صاحب الهداية اعتبار دلو تلك البير وقال صاحب البحر اختاره في
المحيط والاختيار والبدائع وغيرها وهو ظاهر الرواية لانه مذكور في الكافي للحاكم انتهى وذكره صاحب ملتقى الابحر بلفظة
قيل قال شارحه في مجمع الانهر ذكره بصيغة التمريض لانه يلزم من هذا ان يكون نزح قدر من الماء مطهرا في بير غير مطهر في بير
آخر مع اتحاد سبب النجاسة لاختلاف دلوهما في المقدار انتهى وفي الخلاصة المعتبر في كل بير دلوها فان لم يكن لتلك البير دلو ينزح
بدلو يسع فيه الصاع وهو ثمانية ارطال وعن ابى حنيفة خمسة امناء انتهى وظاهره ان الاختلاف الواقع في مقدار الدلو انما
هو اذا لم يكن لتلك البير دلو واما اذا كان فهو المعتبر واليه يشير كلام صاحب جامع المضمرات حيث قال الحاصل ان المعتبر هو
دلو البير التي وقعت النجاسة فيها وان لم ينزح بذلك الدلو ونزح بدلو آخر فالمعتبر هو الدلو الوسط انتهى وبه صرح صاحب البحر
حيث قال الذى يظهر ان البير اما ان يكون لها دلو اولا فان كان لها دلو اعتبر به والا اتخذ لها دلو يسع صاعا وهو ظاهر ما
في الخلاصة وشرح الطحاوى والسراج الوهاج وحينئذ ينبغى ان يحمل قول من قدر الدلو على ما اذا لم يكن للبير دلو انتهى **قال** وما
جاوزه اى ما جاوز الدلو الوسط احتسب به فلو نزح القدر الواجب بدلو واحد كبير اجزاه وهو ظاهر المذاهب وكان الحسن
بن زياد يقول لا يطهر الا بنزح الدلاء المقدرة الواجبة لان عند تكرار النزح ينبع الماء من اسفله ويؤخذ من اعلاه
فيكون كالجارى وهذا لا يحصل بدلو واحد وان كان عظيما كذا في البدائع ونقله في التبيين والنهاية عن زفر قلنا قد
حصل المقصود وهو اخراج القدر الواجب واعتبار معنى الجريان ساقط ولهذا لا يشترط التوالى في النزح كذا في البحر الرائق
فروع اذا حكم بطهارة البير بالنزح حكم بطهارة الدلو والرشاء تبعا لها كغسل اليد النجسة اذا حكم بطهارة اليد حكم
بطهارة العروة كذا في مختارات النوازل لو نزح الدلو الاخير من البير فما دام الدلو في الهواء لا يحكم بطهارة البير حتى لا يجوز
التوضى به فاذا تنحى عن راس البير يحكم بطهارة البير كذا في فتاوى قاضيخان وما يعود الى البير من القطرات عند اخراج الدلو

وينجس البير من وقت الوقوع ان علم والا فمذ يوم وليلة ان لم ينتفخ

[illegible] فلا يتغير الحكم كذا في التاتارخانية [illegible] الامر للوضوء عند الترجيح [illegible]
[illegible] وقيل اكثر [illegible] الا اذا كان [illegible] كذا في الدراية قال وينجس البير اي يحكم بنجاسته مغلظة [illegible] ان كان الواقع نجسا
حقيقيا او مغلظا لما عرفت انه لا اثر للتخفيف في البير لاجل التطهير ولو توضأ منه او اغتسل [illegible] وقت الوقوع [illegible]
ويغسل ما غسل منه واما ارشيته في الطريق ويسقى البهائم [illegible] ذكر صاحب الذخيرة ان الرشاء والدلو [illegible] لا يحل وذكر [illegible]
لا بأس بان يسقى الماء النجس البهائم البقر والغنم والابل قال من وقت الوقوع اي وقوع الحيوان في البير قال ان علم ذلك
اي وقت الوقوع وكذا اذا ظن لان الظن حكم اليقين في باب العمل كذا في جامع الرموز ومثله اذا اخبر رجلان بالوقوع يوم كذا
كما في السراج الوهاج ويستوي في هذا الحكم البير وغيره من بين الماء والثوب وغير ذلك في انه اذا علم وقت التنجيس يحكم من
ذلك الوقت لا قبله وان لم يعلم ذلك ففي الثوب وغيره كمن رأى في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته يحكم بتنجيسه من ذلك
الوقت فلا يلزم اعادة شيء من الصلوات بالاتفاق على الاصح ذكره الحاكم الشهيد وهو رواية بشر المريسي عن ابي حنيفة ذكره
في البدائع وقال المعلى الرازي تلميذ ابي يوسف ومحمد انه على الخلاف فيقدره بثلثة ايام ولياليها في النجاسة اليابسة وبيوم وليلة
في الطري وقيل هذا قاله المعلى من قبل نفسه تفريعا على قياس قول ابي حنيفة في البير وقيل رواه عن ابي يوسف عن ابي حنيفة كذا في
البناية وفيها ايضا ذكر ابن رستم في نوادره ان من وجد منيا في ثوبه اعاد من آخر نومة نامها للشك في ما قبله وقيل في البول يعتبر
من آخر ما بال وفي الدم من آخر ما رعف وذكر في المحيط ان في الدم لا يعيد حتى يتيقن لان الدم قد يصيبه في الطريق بخلاف المني
فان كان الثوب يلبسه هو وغيره فهو كالدم وفي البدائع لو فتح جبة فوجد فيها فأرة ميتة ولم يعلم متى دخلت فيها فان لم يكن
لها ثقب يعيد الصلوة من يوم وضع القطن فيها وان كان لها ثقب يعيدها ثلثة ايام ولياليها عنده كما في مسألة البير قلت
مراده اذا كانت يابسة انتهى قال والا اي وان لم يعلم ولم يظن وقت الوقوع في البير قال فمذ يوم وليلة الخ يعني يحكم
بتنجيسه من ابتداء يوم وليلة ان لم يكن الحيوان منتفخا وان انتفخ او تفسخ يحكم بتنجيسه من بدء ثلثة ايام ولياليها فيلزم عليهم
ان يعيدوا صلوة يوم وليلة او ثلثة ايام ان كانوا توضؤا منها وان يغسلوا كل شيء اصابه ماؤها صرح به في الهداية ومثله في مختصر القدوري
ومنية المصلي وفي المحيط ما عجن بذلك الماء في الاستحسان ان كانت متفسخة لا يؤكل ما عجن بذلك مذ ثلثة ايام وان كانت غير متفسخة
لا يؤكل مذ يوم انتهى وفي الحلية عن البدائع ثم ما عجن به يطعم للكلاب لان ما تنجس باختلاط النجاسة به والنجاسة مغلوبة لا يباح اكله
ويباح الانتفاع به في ما وراء الاكل كالدهن النجس يستصبح به اذا كان الطاهر غالبا به فكذا هذا انتهى وفي شرح النقاية لا الياس زاده
ان انتفخ فمذ ثلثة ايام ولياليها فغسلوا كل شيء اصابه ماؤها في تلك المدة وقضوا صلوة تلك المدة انتهى وفي الدرة المنيفة ان لم ينتفخ اعادوا
صلوة يوم وليلة وغسلوا كل شيء اصابه ماؤها انتهى فهذا كله صريح في ان حكم التنجس من يوم او من ايام ليس في حق اعادة الصلوة فقط بل في اعادة الصلوة
وغسل ما اصابه ماؤها وغير ذلك كلها وهو القياس وفي المجتبى كان ركن الائمة الصباغي يفتي بقول ابي حنيفة فيما يتعلق بالصلوة وبقولهما فيما سواه انتهى
وهذا ايضا يشعر بان اسناد النجاسة عند ابي حنيفة في جميع الاحكام الا ان الصباغي لفق بين القولين تيسيرا فاختار
قوله في اعادة الصلوات وقولهما في حق غسل الثياب ونحوه وقد زعم جمع من الفقهاء ان اسناد النجاسة الى يوم
وليلة او الى ثلثة ايام ولياليها عند ابي حنيفة انما هو في حق اعادة الصلوات فقط دون غيره فيلزم ان يعيدوا الصلوات
ولا يلزم ان يغسلوا شيئا اصابه ماؤها فمنهم الزيلعي حيث قال في التبيين قوله نجسها منذ ثلث يعني في حق الوضوء حتى

	ومذ ثلثة ايام ولياليها ان انتفخ او تفسخ والا مذ وجد	

يلزمهم اعادة الصلوة اذا توضؤا منها واما فى حق غيرها فانه يحكم بنجاستها فى الحال من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة فى الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بمائها لا يلزمهم الا غسلها على الصحيح انتهى وفى البحر لم يعلم وقت الوقوع فقد صار الماء مشكوكا فى طهارته ونجاسته فاذا توضؤا منه وهم متوضؤن او غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فالحكم لا يعيدون اجماعا لان الصلوة لا تبطل بالشك وان توضؤا وهم محدثون او اغتسلوا من جنابة او غسلوا ثيابهم من نجاسة ففى الثالث لا يعيدون وانما يلزمهم غسلها على الصحيح ويحكم بنجاسته فى الحال من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة فى الثوب كذا فى المحيط والتبيين انتهى ومثله فى الجواهر النفيسة ومراقى الفلاح والنهر الفائق ومنح الغفار والدر المختار وغيرها ولصاحب الحلية على ما قاله الزيلعى كلام وهو انه اذا لزم غسل الثياب لكونها غسلت بماء البير فكيف لم يحكم على الثياب بالنجاسة مستندا الى وقت غسلها المتيقن حصوله قبل وجود الفارة وانما اقتصر على وقت وجودها مع انه لا يتجه على قول الامام لانه يوجب مع الغسل الاعادة ولا على قولهما لانهما لا يوجبان غسل الثوب اصلا وقد نقل هذا الكلام صاحب البحر والنهر وسكتا عليه وقال ابن عابدين فى رد المحتار اقول ما قاله الزيلعى مخالف لاطلاق المتون قاطبة فانهم حكموا بالنجاسة ولم يفصلوا بين الوضوء والثوب فالصواب عدم الاقتصار على الحال وبه يزول الاشكال نعم اشار فى الدر الى ان ما قاله الزيلعى ملفق من قول الامام وقولهما حيث قال بعد نقله كلام الزيلعى يؤيده ما قال فى معراج الدراية ان الصباغى كان يفتى بهذا اى بهذا التفصيل واقول لا يخفى ان مقتضى ما افتى به الصباغى ان تجب اعادة الصلوة ولا يجب غسل الثياب وهذا عكس ما قاله الزيلعى فاين التاييد نعم يظهر هذا التاييد على ما قال بعضهم ان حرف الاستثناء فى عبارة الزيلعى زائد اقول وكذا وجدته ساقطا فى نسخة قديمة مصححة انتهى ملخصا فالحاصل ان فى ما اذا لم يعلم وقت الوقوع اقوالا احدها انه يحكم بالنجاسة فى الحال ولا يلزم غسل شئ اصابه ماؤها ولا اعادة الصلوة ولا غير ذلك وهو قول الصاحبين وثانيها انه اذا انتفخ يحكم بالتنجس مذ ثلثة ايام وان لم ينتفخ فمذ يوم وليلة فى حق اعادة الصلوة وغسل الثياب وغير ذلك وهو قول الامام على ما تشهد به اكثر المعتبرات وثالثها انه يحكم بالتنجس من يوم وليلة او ثلثة ايام فى حق اعادة الصلوات لا فى حق غيرها وهو مسلك الصباغى وظن جمع من المتاخرين انه مذهب الامام وليس كذلك ورابعها ما ذكره الزيلعى وتبعه جمع منهم وهو مخالف للكل الا ان يكون كلمة الا من اغلاط الناسخ فافهم **قال** وقالا مذ وجد سواء انتفخ او تفسخ او لا وهو القياس لان اليقين لا يزول بالشك والاصل اضافة الحادث الى اقرب اوقاته لانا تيقنا بالطهارة فيما سبق ووقع الشك فى النجاسة بعد ذلك لاحتمال انها ماتت فى غير البير ثم القتها الريح العاصف فيها او بعض السفهاء والصبيان او بعض الطيور كما حكى عن ابى يوسف انه كان يقول اولا بقول ابى حنيفة الى ان رأى حداة فى منقارها فارة ميتة فالقتها فى البير فرجع عن قوله الى هذا القول ونظيره وجود النجاسة فى الثوب وما اذا رأت المرأة فى كرسفها دما ولا تدرى متى نزل ولابى حنيفة ان الاحالة على السبب الظاهر واجب عند خفاء السبب والكون فى الماء قد تحقق وهو سبب ظاهر للموت والموت فيه فى نفس الامر قد خفى فيجب اعتباره احالة على السبب الظاهر دون الموهوم وهو الموت بسبب اخر كمن جرح انسانا ولم يزل صاحب فراش حتى مات يضاف موته الى الجرح حتى يجب القصاص وان احتمل موته بسبب اخر ووجه الفرق بين الانتفاخ وعدمه ان الانتفاخ دليل التقادم فيقدر بالثلث ولهذا يصلى على قبر الميت الى ثلثة ايام وعدم الانتفاخ دليل قرب العهد فقدر بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات

وسور الآدمي

لا تسلط له الا الحسي وغيره من زيادة التفصيل في تعدد ادلة القولين مع ذكر المطارحات والجواب عنها في حواشي الهداية لشيخنا
والمتفاوت حاصل اقوى في الترجيح ففي غاية البيان ما قاله ابو حنيفة احتياط لكل امر العبادة وما قالا اعمل باليقين وارفق بالناس
انتهى وذكر صاحب الجوهرة النيرة شرح مختصر القدوري ان الفتوى على قولهما وفي الدر المختار قال العلامة قاسم في تصحيح القدوري
قال في فتاوى العتابي قولهما هو المختار قلت يوافق ما مع لك فقد اعتمد قول الامام البرهاني والنسفي والموصلي وصدر الشريعة ورجح
دليله في جميع المصنفات وصرح في البدائع بان قولهما قياس وقوله استحسان وهو الاحوط في العبادات انتهى **قال** وسور الآدمي
لما فرغ عن مباحث الآبار شرع في مباحث السور لكون بعض مسائلها متفرعا على احكام السور كما مر تفصيله وقد فصلها صاحب
الهداية بفصل ولم يفصله المصنف ليدل على كمال الاختلاط والسور بهمز العين اسم البقية بعد الشرب التي ابقاها الشارب
في الاناء ثم عم استعماله فيه وفي الطعام والمصدر سأر يشتق منه سأر يسأر من باب فتح يفتح معناه افضل فضلة ويقال سئر يسأر
من علم يعلم اذا ابقى فهو على هذا لازم وعلى الاول متعد وجمعه الأسآر كالآبار مقلوب الاسآر كذا في البناية وغيرها وانما
قدم ذكر الآدمي لشرافته واطلقه فيشمل ذلك المسلم والكافر والصغير والكبير والذكر والانثى والطاهر والنجس والحائض والجنب فان
سور الكل طاهر كذا قال العيني في البناية نقلا عن الينابيع والمحيط والتحفة وغيرها وممن قال بطهارة سور الجنب الحسن البصري
ومجاهد والزهري ومالك والاوزاعي والثوري والشافعي واحمد وروي عن النخعي انه كره فضل شرب الحائض وروي عن جابر
عن انه سئل عن سور الحائض هل يتوضأ منه للصلوة فقال لا ذكره ابن المنذر في الاشراف وممن لا يرى بسور الكافر باسا الاوزاعي
والشافعي والثوري وابو ثور ولا اعلم احدا كره ذلك الا احمد والحسن فانهما قالا لا ندري ما سور المشرك كذا في البناية
وفي البحر لا فرق بين الجنب والطاهر والحائض والنفساء والصغير والكبير والمسلم والكافر والذكر والانثى كذا ذكره الزيلعي يعني ان
الكل طاهر طهور من غير كراهة وفيه نظر فقد صرح في المجتبى من باب الحظر والاباحة انه يكره سور المرأة للرجل وسؤره لها
ولهذا لم يذكر والذكر والانثى في كثير من الكتب انتهى **قلت** النظر مدفوع بان كراهة سور الرجل للمرأة وبالعكس ليس لامر
في ذات السور والريق لانه طاهر مطهر كيف لا وقد شرب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم سور عائشة رض وظاهر النصوص
الدالة على طهارة سور الآدمي مطلقة لا تفرق بين الذكر والانثى كما سياتي ذكرها ان شاء الله تعالى فلابد ان يعلل ذلك بنحو
لا يخالف الدلائل وهو ما رأيته على بعض نسخ البحر منقولا عن الشيخ عبد النبي الهندي انه قال وجه كراهة سور المرأة الاجنبية
وكذا عكسه لا لمعنى في السور فانه السور من حيث هو طاهر وطهور بغير كراهة في الاستعمال وانما الكراهة في حق الاجنبي لشبهة
الاختلاط وهو الانتفاع بجزء الاجنبية انتهى وفي تقييده بالاجنبية اشارة الى انه لا يكره سور المحارم والزوجة وبه صرح
الخير الرملي كما نقله ابن عابدين وعلل صاحب الدر المختار الكراهة المذكورة بالاستلذاذ واستعمال ريق الغير وقال في رد المحتار
اعترضه ابو السعود بانه يشمل سور الرجل للرجل والمرأة للمرأة فالظاهر الاقتصار على التعليل الاول اى الاستلذاذ كما في النهر
اى لانه صلى الله عليه وسلم يشرب ويعطي الاناء لمن عن يمينه نعم عبر في المنح بالاجنبية وفيه نظر ايضا والذي يظهر ان العلة
الاستلذاذ فقط ويفهم منه انه حيث لا استلذاذ لا كراهة ولا سيما اذا كان يعافه انتهى وقد يورد ههنا بوجوه الاول انه ينبغي
ان لا يكون سور الكافر طاهرا لقوله تعالى انما المشركون نجس وجوابه على ما في البناية وغيرها ان النجاسة انما هو في اعتقادهم
لا على ظاهره لهم ويؤيده ما قال البغوي في معالم التنزيل اراد الله تعالى به نجاسة الحكم لا نجاسة العين سموا نجسا للزوم وقال

والفرس وكل ما يؤكل لحمه طاهر

قتادة سماهم نجسا لانهم يجنبون فلا يغتسلون ويحدثون فلا يتوضؤن انتهى والثانى انه صرح ابن نجيم ملك البحر كله بوقوع الكافر لو خرج حيا فلو كان سوره وريقه طاهرا لما كان كذلك وجوابه على ما في رد المحتار ان ذلك الحكم انما هو لما عليه فى الغالب من النجاسة الحقيقية او الحكمية والثالث انه ينبغى ان يتنجس بشرب الجنب عند ابى حنيفة وابى يوسف لسقوط الفرض وجوابه على ما فى البناية انه تعليل فى مقابلة النص فانه دل على ان الجنب لا ينجس فلا يسمع مع انه فى مكان الضرورة فلا يصير مستعملا لحم على ان ما يسقط به الفرض انما هو ما شربه ولا محذور فى السور ثم طهارة سور الادمى مقيد بان لا يكون فيه نجسا فسور شارب خمر فور شربها نجس بخلاف ما اذا مكث ساعة وابتلع ريقه ثلث مرات بعد لحس شفتيه بريقه ولسانه ثم شرب فانه لا ينجس ولا بد ان لا يكون فى بزاقه اثر الخمر من طعم وريح كذا فى حلية المحلى وفى جامع المضمرات اذا كان الشارب طويلا لا ينجس الماء ولا يطهر بالماء وروى ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال يؤمر الناس بالسجود فمن كان فى الدنيا شاربه طويلا صارت شعره كاوتاد الحلائد لا يستطيع ان يسجد وفى بعض الروايات من كان شاربه طويلا لا يصعد له عمل صالح الى السماء وروى ان رجلا دخل فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وشاربه طويل فزجره عن ذلك فذهب الرجل وقص نصف شاربه ثم دخل المسجد فقال النبى عليه الصلوة والسلام قد وجدت نصف الاسلام وروى فى بعض الروايات ان من قص شاربه يعطى بكل شعرة حسنة انتهى **قلت** هذه الاحاديث وامثالها مما هو مذكور فى الفتاوى لم اجد لها اسنادا يعتمد عليه فليرجع كتب المحدثين **قال** والفرس وهو واحد الخيل وجمعه من لفظه افراس الذكر والانثى فى ذلك سواء واصله التانيث وحكى ابن جنى والفراء فرسة وقال الجوهرى هو اسم يقع على الذكر والانثى ولا يقال للانثى فرسة ولفظها مشتق من الافتراس لانها تفترس الارض بسرعة مشيها كذا فى حيوة الحيوان وانما افرده بالذكر لمكان الاختلاف فيه فعندهما هو طاهر لان لحمه ماكول وذكر فى الاصل لا باس بسور الفرس من غير ذكر خلاف وفى المبسوط سور الفرس طاهر فى ظاهر الرواية وروى عن ابى حنيفة فى ذلك اربع روايات فروى البلخى عنه انه قال احب الى ان يتوضا بغيره وروى الحسن عنه انه مكروه كلحمه وروى انه مشكوك كسور الحمار وروى عنه انه طاهر كقولهما وهو الصحيح لان كراهة لحمه عنده لاظهار شرفه لانه يرهب به عدو الله فيقع به اعزاز الدين واعلاء كلمة الله كما يقع بالادمى فلا يؤثر تحريمه فى سوره كما فى الادمى كذا فى البناية والنهاية وغيرهما **قال** وكل ما يوكل لحمه اى سور كل ما يوكل لحمه بالذكاة الشرعية كالشاة والبقر والدجاجة وغير ذلك وقال صاحب البحر يستثنى منه الابل الجلالة والبقر الجلالة والدجاجة المخلاة والجلالة هى التى تاكل الجلة بالفتح وهى فى الاصل البعرة وقد يكنى عن العذرة وهى ههنا من هذا القبيل كما اشار اليه فى المغرب انتهى **قلت** المراد من قولهم كل ما يوكل ونحوه فى هذا المقام الماكول من غير كراهة على ما يتبادر اليه الفهم فلا يدخل الجلالة والمخلاة فيه حتى يحتاج الى استثنائه **قال** طاهر اى بلا كراهة كما يقتضيه التقابل بالمكروه فى ما سياتى وكان الاولى ان يقول طهور لان الطهارة لا يستلزم الطهورية والطهورية يستلزم الطهارة الا انه لما جرت عادتهم بذكر مسائل الاسار عقيب ذكر مسائل الابار على طريقة التتمة والتكملة لها وكان الغرض فى ذكر البير من الطهارة والنجاسة دون الطهورية اكتفوا بحكم الطهارة اشارة الى انه لا يجب النزح بوقوع هذه الاشياء فافهم والوجه فى طهارة سور ما يؤكل لحمه ان سوره مخلوط بلعابه المتولد من لحمه ولعابه طاهر ومثله الفرس وان كان لحمه مكروها عنده الى ... بمنزلة ... الادمى بان يقال بان طاهر بالطريق الاولى قال النووى فى شرح صحيح مسلم فى باب النهى عن البصاق

الاصل الرابع [illegible] طاهر [illegible] من [illegible] لا [illegible] الانسان [illegible]
[illegible] الاسنان [illegible] الانسان [illegible] رسول الله [illegible]
[illegible] الانسان [illegible]
[illegible] الله عليه [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] في كتب الحديث والسير [illegible] الاخبار الدالة [illegible] الا ان استعماله
بالمسح [illegible] عليه وسلم يقول للانسان اذا اشتكى يقول
بريقه ثم قال به في التراب تربة ارضنا بريقة بعضنا يشفى سقيمنا باذن ربنا وروى ابو بكر السنى في عمل اليوم والليلة عن عائشة قالت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان في يد الرجل قرحة قال باصبعه هكذا ثم قال بسم الله تربة ارضنا بريقة بعضنا
يشفى سقيمنا باذن ربنا وروى ابن ماجة عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يقول للمريض ببزاقه باصبعه بسم الله تربة
ارضنا بريقة بعضنا يشفى سقيمنا باذن ربنا وروى مسلم عن ابي عمر عن سفيان بن عيينة بسنده عن عائشة كان رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اشتكى الانسان او كانت به قرحة او جرح قال باصبعه هكذا ووضع سفيان سبابته بالارض ثم
رفعها وقال بسم الله تربة ارضنا بريقة بعضنا الحديث وروى البخاري وغيره مثله قال النووي في شرح صحيح مسلم كان صلى الله
عليه وسلم ياخذ من ريق نفسه على اصبعه السبابة ثم يضعها على التراب فيعلق بها منه فيمسح بها على الموضع الجريح والعليل
ويتلفظ بهذه الكلمات في حال المسح انتهى وفي ارشاد الساري قال البيضاوي قد شهدت المباحث الطبية على ان الريق
له مدخل في النضج وتعديل المزاج وللتراب الموطن تاثير في حفظ المزاج الاصلي ودفع نكاية المضرات والمرض وللرقى والعزائم
آثار عجيبة تتقاعد العقول عن الوصول الى كنهها انتهى وفي كشف الغمى عن فضل الحمى للسيوطي اخرج الزبير بن بكار في اخبار المدينة
عن ابراهيم ان بني الحارث شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمى فقال اين انتم عن مثبت تاخذون ترابه فتجعلونه في
ماء ثم يتفل عليه احدكم ويقول بسم الله تراب ارضنا بريق بعضنا شفاء لمريضنا باذن ربنا ففعلوا فتركتهم الحمى وقال في القاموس
مثبت كمنبر موضع او جبل كانت فيه صدقاته صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتهى ومنها اخبار البزاق في الثوب فانه لو كان نجسا
لتنجس الثوب وهي ما اخرجه البخاري ومسلم وابو داود وغيرهم عن انس وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى نخامة في
جدار القبلة فحكها بيده وقال ان احدكم اذا قام في صلاته فانما يناجي ربه او ربه بينه وبين قبلته فلا يبزقن في قبلته
ولكن عن يساره او تحت قدمه ثم اخذ طرف ردائه فبزق فيه ورد بعضه على بعض وقال او يفعل هكذا ومنها اخبار الوضوء من
سؤر الهرة على ما سياتي ذكرها ولو كان ريقها نجسا لما جاز ذلك صلا واما الاخبار الدالة على طهارة السؤر بخصوصه فمنها ما
ورد في آداب الشرب في المجلس انه يعطي الاناء من عن يمينه ثم من عن يساره كما روى الترمذي وقال حسن صحيح عن انس ان النبي
صلى الله عليه وسلم اتي بلبن قد شيب بماء وعن يمينه اعرابي وعن يساره ابو بكر فشرب ثم اعطى الاعرابي وقال الايمن فالايمن معنى قوله قد شيب اي خلط ومزج به
قال القاضي عياض في مشارق الانوار واخرجه مسلم والبخاري والدارمي وابو داود وابن ماجة وغيرهم واخرج البخاري عن سهل بن سعد ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بشراب فشرب منه وعن يمينه غلام وعن يساره الاشياخ فقال للغلام اتاذن لي ان
اعطي هؤلاء فقال والله يا رسول الله لا اوثر بنصيبي منك احدا فتله رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في يده واخرج مسلم وغيره مثله
واخرج ابن ماجة عن ابن عباس انه اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بلبن وعن يمينه ابن عباس وعن يساره خالد بن الوليد

[illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] فقال ابن عباس [illegible]
صلى الله عليه وسلم [illegible] فسقاه ابن عباس فشرب وشرب خالد [illegible]
من [illegible] ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] وجعله اصلا لما اشتهر على الالسنة سور المؤمن [illegible]
المصنوع في معرفة الموضوع لعلي القاري ريق المؤمن شفاء معناه صحيح [illegible] بقوله عليه السلام في الحديث الصحيح
بسم الله تربة ارضنا بريقة بعضنا ليشفى سقيمنا باذن ربنا وامثاله وورد على الالسنة سور المؤمن شفاء صحيح من جهة
معناه لرواية الدارقطني في الافراد من حديث ابن عباس من التواضع ان يشرب الرجل من سور اخيه اي المؤمن انتهى
ومنها ما ذكره صاحب جامع المضمرات وغيره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرب سور اخيه كتب له عشر
حسنات لكن لم اطلع الى الان على سنده في كتب الحديث ومنها ما اخرجه مسلم وابوداود وابن ماجة وغيرهم عن عائشة
قالت كنت اشرب وانا حائض ثم اناوله النبي صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع في فيشرب واتعرق العرق وانا حائض
ثم اناوله النبي صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع في وقولها العرق بفتح العين واسكان الراء هو العظم الذي عليه بقية
اللحم هذا هو الاشهر في معناه وقال ابو عبيد هو القدرة من اللحم وقال الخليل هو العظم بلا لحم وجمعه عراق بضم العين
ويقال عرقت العظم وتعرقته واعترقته اذا اخذت عنه اللحم باسنانك كذا قال النووي وقال ايضا سور الحائض وعرقها طاهر
وهذا متفق عليه وقد نقل الامام ابو جعفر محمد بن جرير في كتابه في مذاهب العلماء اجماع المسلمين انتهى ومنها ما ورد في
مصافحة الجنب مما يدل على ان المؤمن وان كان جنبا ليس بنجس وقد ورد ذلك من حديث حذيفة وابي هريرة اما حديث
حذيفة فاخرجه مسلم عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لقيه وهو جنب فحاد عنه فاغتسل ثم جاء وقال كنت جنبا
فقال ان المسلم لا ينجس ومعنى قوله حاد عنه اي مال عنه وذهب الى جانب واخرجه ابوداود بلفظ ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى اله وسلم لقيه فاهوى اليه فقال اني جنب فقال ان المسلم ليس بنجس واخرجه ابن ماجة بلفظ ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى اله وسلم لقيني وانا جنب فحدت عنه فاغتسلت ثم جئت فقال مالك قال كنت جنبا فقال ان المسلم لا ينجس
ولفظ النسائي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا لقي الرجل من اصحابه ماسحه ودعا له فرايته يوما بكرة فحدت عنه ثم اتيته
حين ارتفع النهار فقال اني رايتك فحدت عني فقلت اني كنت جنبا فخشيت ان تمسني فقال ان المسلم لا ينجس قال النووي في
شرح صحيح مسلم هذا الحديث اصل عظيم في طهارة المسلم حيا وميتا فاما الحي فطاهر باجماع المسلمين حتى الجنين اذا القته
امه وعليه رطوبة فرجها واما الميت ففيه خلاف للعلماء وللشافعي فيه قولان الصحيح منهما انه طاهر واما الكافر فحكمه
حكم المسلم في الطهارة والنجاسة فاذا ثبت طهارة الادمي مسلما كان او كافرا فعرقه ولعابه ودمعه طاهر سواء كان
محدثا او جنبا او حائضا او نفساء وهذا كله باجماع المسلمين انتهى ملخصا واما حديث ابي هريرة فاخرجه البخاري عنه ان النبي
عليه الصلوة والسلام لقيه في بعض طرق المدينة وهو جنب فانخنست منه فذهب فاغتسل ثم جاء فقال اين كنت يا ابا هريرة
قال كنت جنبا فكرهت ان اجالسك وانا على غير طهارة فقال سبحان الله ان المؤمن لا ينجس ومعنى قوله فانخنست بنون
ثم خاء معجمة ثم نون ثم سين مهملة تاخرت وانقبضت ورجعت وفي رواية اخرى له لقيني رسول الله صلى الله عليه وعلى اله
وسلم وانا جنب واخذ بيدي فمشيت معه حتى قعد فانسللت فاتيت الرحل فاغتسلت ثم جئت وهو قاعد فقال اين كنت

[illegible]

ما امر به فقلت [illegible]

[illegible] اهل الظاهر [illegible]

[illegible]

[illegible] النجاسة [illegible] الاعتقاد

رحمه الله تعالى [illegible] اهل الكتاب [illegible] مسلمون [illegible] لاسلامه من صاحبهن انتهى فائدة سئلت في ليلة من
ليالي رمضان سنة تسعين بعد الالف والمئتين هل القرآن افضل من ذات النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ام الامر
بالعكس فاجبت بالقول بان القرآن افضل مستدلا بان القرآن قديم والذات المحمدية حادثة والقديم افضل ولكن القرآن
صفة الله تعالى والله تعالى بجميع صفاته افضل مما عداه ويؤيده ورد في الحديث اية من كلام الله خير من محمد واله فتعجب
الحاضرون من جوابي هذا وحسنوه ثم تتبعت الحديث الذي استدللت به على حفظي فرأيت عليا القاري انه نقل عن
العسقلاني انه قال لم اقف عليه انتهى وقال السخاوي في المقاصد الحسنة لم اقف عليه وكذا قال في ما قيل شيخي من قبلي
ولكن قد رأيته بخط بعض طلبته من اصحابنا في هامش تشديدا القوس مجردا عن العزو والصحابي وذلك لا اعتمد من
مثله وزاد فيه لان القرآن كلام الله غير مخلوق نعم في فضائل القرآن من جامع الترمذي من حديث الحميدي قال قال لنا
سفيان بن عيينة في تفسير حديث ابن مسعود ما خلق الله من سماء ولا ارض اعظم من اية الكرسي كلام الله
وكلام الله اعظم مما في السموات والارض ووقفت على اثر عن ابن مسعود انه كان يقرئ الرجل الاية بعد الصلاة فيقول [illegible] هي خير مما
طلعت عليه الشمس وما على الارض شيء حتى يقوله في القرآن كله وفي رواية انه اذا كان اذا اعلم الاية قال خذها فهي
خير من الدنيا وما فيها واخرجهما ابن الضريس في فضائل القرآن واولهما عند الطبراني في معجمه الكبير وابي عبيد في فضائل
القرآن وفي مسند الفردوس عن علي رفعه القرآن افضل من كل شيء دون الله قال وفي الباب عن انس وكانه يشير الى ما
اخرجه من حديثه في حديث اوله يد فيه بلفظ القراءة اية من كتاب الله افضل مما تحت العرش ولابي الشيخ والديلمي في
مسنده معا من حديث صهيب مرفوعا القراءة اية من كتاب الله افضل من كل شيء دون العرش وفي المعنى ما رواه
عبد الملك بن حبيب من رواية سعيد بن ابي سليم رفعه مرسلا ما من شفيع اعظم عند الله منزلة من القرآن لا نبي
ولا ملك ولا غيره انتهى ملخصا فرع يلحق بمأكول اللحم ما ليس له نفس سائلة مما يعيش في الماء وغيره فان سورها طاهر
كذا في التبيين سؤر ما يتولد بين مختلفي الجنس يبنى على حل اكله وقد اختلف فيه ففي الاشباه من احد ابويه مأكول والآخر
غير مأكول لا يحل اكله على الاصح فاذا انزى كلب على شاة فولدت لا يؤكل الولد وكذا اذا انزى حمار على فرس فولدت بغلا لم يؤكل
والاهلي اذ انزى على الوحشي فنتج لا تجوز الاضحية به هكذا في الفوائد التاجية انتهى ومختار جماعة منهم صاحب الهداية
وغيره انه يحل الاكل فعلى هذا يكون سؤره طاهرا ولذا قال في التبيين اما البغل فهو من نسل الحمار فيكون بمنزلته هكذا
قالوا وهذا اذا كانت امه اتانا فظاهر لان الام هي المعتبرة في الحكم وان كانت فرسا ففيه اشكال لما ذكر ان العبرة للام الا ترى انه
لو نزى الذئب على شاة فولدت ذئبا حل اكله انتهى قال والكلب بفتح الكاف وجمعه اكلب وكلاب وكليب مثل عبد و
عباد وعبيد واعبد وجمع اكلب اكاليب وقد يقال للانثاه كلبة بزيادة التاء ذكره في حيوة الحيوان معجكيا لغيته

متعلقة به وقد تقرر الخلاف في نجاسته وطهارته ونجاسة سؤره وطهارته على اقوال الاول ان الكلب مطلقا اسود كان او كلب صيد او ماشية مما اذن الشرع باقتنائهما وغيرهما طاهر وان سؤره ولعابه ايضا طاهر وهو قول مالك المشهور المختار في مذهبه لان الاصل عند المالكية ان كل حي فهو طاهر سواء كان ادميا او غيره ولو كلبا او خنزيرا وكذلك عرقه وهو ما يخرج من [illegible] قال العلامة الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير وكذلك مخاطه وهو ما سال من انفه وكذلك دمعه وهو ما سال من عينيه انتهى وهو مذهب الزهري فانه قال في اناء ولغ فيه كلب ولم يجد ماء غيره يتوضأ به اخرجه ابن عبد البر في التمهيد باسناد صحيح وذكره البخاري في صحيحه تعليقا والى هذا يميل رأي البخاري صرح به الحافظ ابن حجر وغيره وبه قال داود وحكي عن الحسن البصري وعروة ابن الزبير ذكره الدميري الثاني ان سؤر الكلب المأذون في اقتنائه طاهر وغيره نجس وهو رواية عن مالك كما في فتح الباري الثالث ان سؤر الكلب البدوي نجس والحضري طاهر وهو قول عبد الملك بن الماجشون المالكي ذكره في البناية الرابع ان الكلب مطلقا ولعابه وسؤره نجس وهو رواية عن مالك كما في البناية وبه قال الشافعي وابو حنيفة واحمد واتباعهم كما في رحمة الامة وهو قول الجمهور قاله النووي في شرح صحيح مسلم اما الذين قالوا بالطهارة مطلقا فاستدلوا باحاديث منها حديث ابن عمر كانت الكلاب تقبل وتدبر في المسجد في عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك اخرجه البخاري والاسماعيلي وابو نعيم وابو داود وغيرهم فان هذا الحديث يدل على ان سورها ليس بنجس والا فكيف يصح عدم الرش مطلقا مع اقبالها وادبارها في المسجد المستلزم مخالطة السور ببعض اجزاء المسجد وهذا استدلال ضعيف قد رده الجمهور بوجوه عديدة قال العيني في عمدة القاري شرح صحيح البخاري احتج به البخاري على طهارة سؤر الكلب فان هذا التركيب يشعر باستمرار الاقبال والادبار ولفظ في زمن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم دال على عموم الازمنة اذ اسم الجنس المضاف من الالفاظ العامة وفي فلم يكونوا يرشون مبالغة ليس في قولك فلم يرشون يلدل لفظ الكون وكذا في لفظ الرش حيث اختاره على الغسل لان الرش لا يشترط فيه جريان الماء بخلاف الغسل فانه يشترط فيه الجري فنفي الرش يكون ابلغ في نفي الغسل ولفظ شيئا ايضا عام لانه نكرة وقعت في سياق النفي وهذا كله للمبالغة في طهارة سور الكلب اذ في مثل هذه الصورة الغالب ان لعابه يصل الى بعض اجزاء المسجد فاذ اقر الرسول ذلك ولم يأمر بغسله علم قطعا انه طاهر قلت هذا كله من ناصري البخاري والجواب ان نقول لا دلالة لذلك وعلى تقدير دلالته فدلالته لا تعارض منطوق الحديث الناطق بايجاب الغسل سبعا انتهى وقال الحافظ في فتح الباري زاد ابو نعيم والبيهقي في روايتهما لهذا الحديث قبل قوله تقبل تبول وبعدها واو العطف وكذا اخرجه ابو داود والاسماعيلي وعلى هذا فلا حجة فيه لمن استدل به على طهارة الكلاب للاتفاق على نجاسة بولها قاله ابن المنير وتعقب بان من يقول ان الكلاب تؤكل وان بول ما يؤكل لحمه طاهر يقدح في نقل الاتفاق لا سيما وقد قال جمع بان ابوال الحيوانات كلها طاهرة الا الادمي وممن قال به ابن وهب حكاه الاسماعيلي وغيره عنه وقال المنذري المراد انها كانت تبول خارج المسجد في موطنها ثم تقبل وتدبر في المسجد اذ لم يكن عليه في ذلك الوقت غلق قال ويبعد ان تترك الكلاب تنتاب المسجد حتى تمتهنه بالبول وتعقب بانه اذا قيل بطهارتها لم يمتنع ذلك كما في الهرة والاقرب ان يقال ان ذلك كان في ابتداء الحال على اصل الاباحة ثم ورد الامر بتكريم المساجد وتطهيرها وجعل الابواب عليها ويشير الى ذلك ما زاده الاسماعيلي في روايته في هذا الحديث عن ابن عمر يقول باعلى صوته اجتنبوا اللغو في المسجد قال ابن عمر وقد كنت ابيت في المسجد على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكانت الكلاب الخ فاشار الى ان ذلك

وفيه ان الاستدلال بمجرد الامر بكثرة الشيء ومن بني المواضعات لا يقتضي نجاسته والاستدلال بان الكلاب كانت
تقبل وتدبر في زمن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك
مما قال ابن المنذر في المسجد واستدل به ابن بطال على طهارة سؤره لان من شأن الكلاب ان تتبع
مواضع المأكول وكان بعض الصحابة لا بيوت لهم الا المسجد فلا يخلو ان يصل لعابها الى بعض اجزاء المسجد وتعقب بان طهارة
المسجد متيقنة وما ذكر مشكوك فيه واليقين لا يرفع بالشك ثم ان دلالته لا تعارض منطوق الحديث الوارد في الامر
بالغسل من ولوغه انتهى ملخصا **قلت** ما حصله اقرب وحصله ان ما استدل به على طهارة الكلب لا يبقى شيئا فان
اقباله وادباره في المسجد وعدم اهتمام النبي صلى الله عليه وسلم بغسله اذا دل على طهارته لا يرفعه الا تكريم المسجد لان
المسجد كما شرع تطهيره من النجاسات شرع تطهيره من الاشياء المستقذرات ايضا كالمخاط والبصاق ايضا مما هو طاهر
لكنه مستقذر ومكروه طبعا ولو الكلب على تقدير كونه طاهرا لا يخلو عن اذى طبعي ينبغي تنظيف المسجد عنه فالامر
بذلك لا يقتضي رفع الطهارة السابقة فالاقرب ان تمنع دلالة الحديث على الطهارة ومنها ما اخرجه مالك وابن ماجة
والنسائي ومسلم والدارمي عن سفيان بن ابي زهير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اقتنى كلبا لا يغني عنه
زرعا ولا ضرعا نقص من عمله كل يوم قيراط فقيل له انت سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال اي
ورب الكعبة واخرج الترمذي عن عبد الله بن مغفل وحسنه قال اني لممن يرفع اغصان الشجرة عن وجه رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يخطب فقال لولا ان الكلاب امة من الامم لامرت بقتلها فاقتلوا منها كل اسود بهيم
ما من اهل بيت يرتبطون كلبا الا نقص من عملهم كل يوم قيراط الا كلب صيد او كلب حرث او كلب غنم واخرج ايضا
عن ابن عمر وقال حسن صحيح مرفوعا من اقتنى كلبا ليس بضار ولا كلب ماشية نقص من اجره كل يوم قيراطان واخرج عنه
ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بقتل الكلاب الا كلب صيد او كلب ماشية واخرج ايضا عن ابي هريرة ان رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من اتخذ كلبا الا كلب ماشية او صيد او زرع انتقص من اجره كل يوم قيراط وقال حديث
صحيح واخرج ابو داود عن ابي هريرة بلفظ الترمذي واخرج ابن ماجة عنه بلفظ من اقتنى كلبا فانه ينقص من اجره كل يوم
قيراط الا كلب حرث او ماشية واخرج مسلم من حديث ابي هريرة وابن عمر وابن المغفل نحو ما مر بالفاظ متقاربة وفي موطا
محمد بن الحسن اخبرنا مالك عن عبد الملك بن ميسرة عن ابراهيم النخعي قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله
لاهل البيت القاصي في الكلب يتخذونه قال محمد فهذا الحديث انتهى وفي الباب روايات اخر مخرجة في كتب الصحاح والمسانيد
فهذه الاخبار كلها الدالة على جواز اتخاذ الكلب للصيد ولحفاظة البيوت القاصية النائية من العمران ولحفظ الزرع
والمواشي تدل على طهارة سوره لان اتخاذه مستلزم غالبا لاختلاطه سوره بالاواني وغيرها فلولا طهارته لم يرخص ذلك
وبهذا استدل من فرق بين سور المأذون اقتناؤه وبين سور غيره ومن فرق بين سور الحضري والبدوي ايضا واجاب عنه
الجمهور بمعارضة الاحاديث الواردة بالامر من الغسل من ولوغه وسياتي ذكرها ان شاء الله تعالى من غير تخصيص كلب
دون كلب فانها دالة تصريحا على التنجس فتقدم تلك على هذه وفيه انه يجوز ان يخصص ذلك العموم بهذه الاخبار
قال الزرقاني في شرح الموطا استدل به على طهارة الكلب الجائز اتخاذه لان في ملابسته مع الاحتراز عنه نوع مشقة
وهو استدلال قوي لا يعارضه الا عموم الخبر الوارد في الامر بالغسل من غير تخصيص وتخصيص العموم غير مستنكر

[illegible] قاله [illegible] لا يكن [illegible]

[illegible] السؤر [illegible]

[illegible] لا يعارض [illegible]

اقتنائها [illegible] حديث النبي [illegible]

ولوجه هذا الاستدلال لا بالأذن في اقتناء الحيوانات المأذون في اقتنائها كالكلب ونحوه على طهارة

بولها وغيرها فهذه القصة [illegible] اظهر من ان يخفى **فائدة** قد استفيد من بعض الاخبار المذكورة ان النبي صلى الله

عليه وسلم كان امر بقتل الكلاب وبعض الاخبار تدل على استثناء كلب الماشية والزرع وبعضها تدل على انه امر بقتلها

اولا ثم نسخ ذلك ونهى عن قتلها الا الاسود البهيم وقد اختلف فيه العلماء فقال امام الحرمين امر النبي صلى الله عليه وسلم اولا بقتلها

كلها ثم نسخ ذلك ونهى عن قتلها الا الاسود ثم استقر الشرع على النهي عن قتل جميع الكلاب التي لا ضرر فيها الاسود وغير الاسود

وذهب مالك واصحابه الى الاخذ بالحديث في قتل الكلاب الا ما استثني من كلب الصيد وغيره واختلفوا في انه هل كلب

الصيد منسوخ من العموم الاول في الحكم بقتل الكلاب وان القتل كان عاما في جميع الكلاب ام كان خاصا بما سوى ذلك

وذهب آخرون الى جواز اتخاذ جميعها ونسخ الامر بقتلها والنهي عن اقتنائها الا الاسود وقال القاضي عياض عندي ان النهي اولا كان

عاما عن اقتناء جميعها وامر بقتل جميعها ثم نهى عن قتل ما سوى الاسود ومنع الاقتناء في جميعها الا كلب صيد او ماشية او زرع كذا

في شرح صحيح مسلم للنووي واخرج الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله

عليه وعلى آله وسلم امر بقتل الكلاب ثم اخرجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري قال اصبح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

ذات يوم في بيت ميمونة فقالت يا رسول الله كانا استنكرنا نفسك اليوم فقال ان جبريل وعدني ان يأتيني ووالله ما اخلفني

قال فوقع في نفسه جرو كلب لهم فامر به فاخرج ونضح مكانه فجاء جبريل فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انك وعدتني

ان تأتيني فقال جبريل ان جرو كلب كان في البيت وانا لا ندخل بيتا فيه كلب قال معمر وحسبت انه قال ثم امر النبي صلى الله عليه

وعلى آله وسلم بقتل الكلاب ثم ذكره مسندا من طريق ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اصبح يوما واجما

فقالت ميمونة يا رسول الله استنكرت هيأتك اليوم فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان جبريل كان وعدني ان

يلقاني الليلة فلم يلقني قال فظل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يومه ذلك ثم وقع في نفسه جرو كلب تحت فسطاط

لنا فامر به فاخرج ثم اخذ بيده فنضح مكانه فلما امسى لقيه جبريل فقال له قد كنت وعدتني ان تلقاني البارحة قال اجل ولكنا

لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة فاصبح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يومئذ فامر بقتل الكلاب حتى انه ليأمر بقتل

كلب الحائط الصغير ويدع كلب الحائط الكبير اخرجه مسلم في الصحيح ثم اخرج احاديث النسخ وبهذا يظهر ان من استدل على

نجاسة الكلب العينية باحاديث القتل بانه لو لم يكن كذلك لم يأمر بقتلها ضعيف جدا لان سببه ليس كما فهمه بل ما دل عليه

ما مر ذكره ومنها ان الشرع قد احل صيد الكلب المعلم لقوله تعالى يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وما

علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه وقد سأل عدي بن حاتم

رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد الكلب فقال اذا ارسلت كلابك المعلم فقتل فكل واذا اكل فلا تأكل فانما

امسك على نفسه اخرجه البخاري وابن ماجة وغيرهما والاحاديث فيه كثيرة شهيرة ليس هذا موضع بسطها ولم يقيد ذلك

وسلم عن سؤر الكلب [illegible] واجاب عنه الجمهور [illegible]
[illegible] الحديث [illegible] بالغسل [illegible]
او انه كان [illegible] وكذا قال [illegible] من وجوب غسل الاناء [illegible] ايضا قال ما تعرض له من غسل
ما اصابه منه ومنها ما اخرجه البخاري في كتاب الطهارة [illegible] عن ابي هريرة [illegible] في الحيوان [illegible]
[illegible] عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا راى كلبا ياكل الثرى من العطش فاخذ الرجل خفه فجعل يغرف له به حتى ارواه
فشكر الله له وادخله الجنة وفي رواية بينما رجل يمشي اشتد عليه العطش فوجد بئرا فنزل فيها فشرب ثم خرج فاذا كلب ياكل الثرى
من العطش فقال الرجل لقد بلغ هذا من العطش مثل الذي كان بلغ بي فنزل البئر فملأ خفه ماء ثم امسكه بفيه ثم رقي
فسقى الكلب وفي رواية فشكر الله له فغفر له قالوا يا رسول الله ان لنا في البهائم اجرا فقال ان في كل كبد رطبة اجرا وفي رواية بينما
كلب يطيف بركية ماء كاد يقتله العطش اذ راته بغي [illegible] فنزعت موقها فسقته فغفر لها بهذا الحديث يدل على طهارة سؤر
الكلب والا فكيف يمكن ان يسقي ذلك الرجل والمرأة الكلب في خفه ثم لا يغسله واجاب عنه الجمهور على ما في فتح الباري
وعمدة القاري وغيرهما بانه يحتمل ان يكون اخرج الماء بالخف ثم صبه في شيء فسقاه وبانه يحتمل ان يكون غسل خفه
بعد ذلك وبانه يحتمل ان يكون لم يلبسه بعد ذلك ومع هذه الاحتمالات لا يستقيم الاستدلال على ان القصتين كانت
في بني اسرائيل كما هو منصوص في بعض روايات ابي هريرة فالاستدلال به موقوف على ان شرع من قبلنا شرع لنا وفيه
خلاف وعلى تقدير تسليمه محله اذا لم يرد في شرعنا ما يخالفه وقد ورد في هذا الباب في شرعنا ما يدل على النجاسة على
ما ستقف عليه ان شاء الله تعالى فلا يصح هذا الاستدلال واما القائلون بالنجاسة فاحتجوا بوجوه منها احاديث
الامر بقتل الكلاب وفيه ضعف ظاهر لما مر من انه لم يكن ذلك الامر للنجاسة ولو سلم ذلك فقد ورد نسخه ومنها احاديث
عدم دخول الملائكة بيتا فيه كلب وقد اخرجها الائمة المشهورون على ما بسطه السيوطي في كتابه الحبائك باخبار الملائك
فاخرج ابن ماجة عن علي مرفوعا ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب ولا صورة واخرج احمد ومسلم وابو داود والترمذي
عن ابي هريرة مرفوعا لا تصحب الملائكة رفقة فيها كلب ولا جرس واخرج ابو داود والنسائي والحاكم عن علي مرفوعا لا تدخل
الملائكة بيتا فيه صورة ولا كلب ولا جنب وفيه ايضا ضعف ظاهر فان امتناع الملائكة لا يتعين ان يكون لنجاسة بل يمكن
ان يكون لامر اخر قال الدميري في حيوة الحيوان قال العلماء سبب امتناعهم من البيت الذي فيه الكلب كثرة اكله للنجاسات
وبعض الكلاب يسمى شيطانا والملائكة ضد الشياطين ولقبح رائحة الكلب والملائكة تكره الرائحة الخبيثة ولانها منهي عن اتخاذها
فعوقب متخذها بحرمانه دخول الملائكة بيته انتهى ونظيره ما اخرجه مالك والبخاري ومسلم عن عائشة مرفوعا ان البيت
الذي فيه الصور لا تدخله الملائكة وما اخرجه مالك واحمد والترمذي وابن حبان عن ابي سعيد مرفوعا ان الملائكة
لا تدخل بيتا فيه تماثيل او صورة وما اخرجه البغوي والطبراني وابو نعيم في المعرفة وابن قانع عن لوط بن عبد العزى مرفوعا
ان الملائكة لا تصحب رفقة فيها جرس وما اخرجه سعيد بن منصور وابن ابي شيبة عن ابن عمر مرفوعا لا تدخل الملائكة
بيتا فيه بول وما اخرجه الطبراني في الاوسط عن عبد الله بن زيد مرفوعا لا ينتقع بول في طست في البيت فان الملائكة
لا تدخل بيتا فيه بول منتقع وما اخرجه الطبراني عن ابن عباس مرفوعا ان الملائكة لا تحضر الجنب ولا المتضمخ بالخلوق حتى
يغتسل وما اخرجه احمد وابو داود عن عمار مرفوعا ان الملائكة لا تحضر جنازة الكافر بخير ولا المتضمخ بالزعفران ولا الجنب

ولا يمكن ان يستدل بهذه الاحاديث على نجاسة السؤر [illegible] بالخصوص [illegible]
ومنها احاديث الامر بغسل الاناء من ولوغ الكلب سبعا او ثلثا او ثامنا او امر باراقة ما فضل من سؤره وقد وردت تلك
بالفاظ مختلفة وطرق متعددة فاخرج مالك في الموطا ومن طريقه البخاري وغيره عن ابي هريرة مرفوعا قال اذا شرب
الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا واخرجه مسلم من طريق مالك ايضا بلفظ سبع مرات واخرج من طريق الاعمش
عن ابي رزين وابي صالح عنه مرفوعا اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرار ومن طريق اخرى عنه مرفوعا
طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبع مرات اولاهن بالتراب ومن طريق اخر من حديثه ايضا مثله بدون قوله
اولاهن بالتراب واخرجه ايضا عن عبد الله بن المغفل مرفوعا قال امر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بقتل الكلاب
ثم قال ما بالهم وبال الكلاب ثم رخص في كلب الصيد وكلب الغنم وقال اذا ولغ الكلب في الاناء فاغسلوه سبع مرات و
عفروه الثامنة بالتراب واخرج ابو داود من حديثه ايضا بلفظ اذا ولغ الكلب في الاناء فاغسلوه سبع مرات السابعة بالتراب
وفي لفظ له طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبع مرات اولاهن بالتراب وفي لفظ له زاد في آخره واذا ولغ الهر
غسل مرة واخرج عن ابن المغفل مثل رواية مسلم واخرج ابن ماجة عن ابي رزين قال رأيت ابا هريرة يضرب جبهته بيده
ويقول يا اهل العراق انتم تزعمون اني اكذب على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليكون لكم المهنأ وعلى الاثم اشهد
لسمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات وفي رواية له من
طريق مالك مثل رواية مسلم واخرج عن ابن المغفل مثل ما مر وعن ابن عمر مرفوعا اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله
سبع مرات واخرج الترمذي وقال حسن صحيح عن ابي هريرة مرفوعا يغسل الاناء اذا ولغ فيه الكلب سبع مرات اولاهن او اخراهن
بالتراب واذا ولغت فيه الهرة غسل مرة واخرج النسائي بطريق مالك نحو رواية مسلم ومن طريق علي بن مسهر عن
الاعمش عن ابي رزين وابي صالح عنه بلفظ اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات قال النسائي لا اعلم
احدا تابع علي بن مسهر على قوله فليرقه واخرج الدارمي عن ابن المغفل مثل ما مر واخرج نحوه الطحاوي والبيهقي والدارقطني
والبزار والشافعي وابن المنذر وابن خزيمة وابو عبيد وغيرهم في كتبهم واخرج الدارقطني في سننه عن عبد الوهاب بن
الضحاك عن اسمعيل بن العياش عن هشام عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة مرفوعا يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا
او خمسا او سبعا قال الدارقطني تفرد به عبد الوهاب عن ابن عياش وهو متروك وغيره يرويه عنه بهذا الاسناد فاغسلوه
سبعا وهو الصواب واخرج الدارقطني ايضا عن عبد الملك بن ابي سليمان عن عطاء عن ابي هريرة موقوفا اذا ولغ الكلب
في الاناء فاهرقه ثم اغسله ثلث مرات وبهذا الاسناد انه كان اذا ولغ الكلب في الاناء اهراقه وغسله ثلث مرات قال
ابن دقيق العيد هذا سند صحيح واخرجه ابن عدي في الكامل عن الحسين بن علي الكرابيسي نا اسحق نا عبد الملك عن
عطاء عن ابي هريرة مرفوعا اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليهرقه وليغسله سبع مرات وقال لم يرفعه غير الكرابيسي واخرج
الطحاوي في شرح معاني الآثار عن اسمعيل بن اسحق نا ابو نعيم نا عبد السلام بن حرب عن عبد الملك عن عطاء عن
ابي هريرة في الاناء يلغ فيه الكلب او الهر قال يغسل ثلثا قال البيهقي في كتاب المعرفة كما نقله الزيلعي تفرد به عبد الملك
من بين اصحاب عطاء ثم اصحاب ابي هريرة والحفاظ الثقات من اصحاب عطاء واصحاب ابي هريرة يروونه سبع مرات
وعبد الملك لا يقبل منه ما يخالف الثقات ولمخالفته اهل الحفظ والاتقان في بعض رواياته تركه شعبة ولم يحتج البخاري

[illegible] صحيح وقد اختلف في هذا التسبيع من روايته عند غيره [illegible] من ابى هريرة [illegible]
وقد اختلف العلماء في هذا الباب على اقوال القول الاول ان السور نجس ويشترط لطهره غسل ما ولغ فيه [illegible]
حديث ابن المغفل والسابعة بالتراب [illegible] والثانى ان السور طاهر لكن يجب ان يغسل
سبعا بدون التتريب وجوبا تعبدا وهو مذهب المالكية قال ابن حجر في فتح البارى ان المالكية لم يقولوا بالتتريب اصلا مع ايجابهم
التسبيع على المشهور عندهم لانه لم يقع في رواية مالك قال القرافى منهم وقد صحت فيه الاحاديث فالعجب منهم كيف لم يقولوا
بها وعن مالك رواية ان الامر بالتسبيع للندب والمعروف عند اصحابه انه للوجوب لكنه للتعبد لكون الكلب طاهرا عندهم
وعن مالك رواية انه نجس لكن قاعدته ان الماء لا ينجس الا بالتغير فلا يجب التسبيع للنجاسة بل للتعبد نعم والثالث ان سوره
طاهر ويندب الغسل سبعا بدون التتريب وهو رواية عن مالك والرابع ان سوره نجس ويطهر الاناء بغسله سبع مرات
بالتتريب في احداهن وهو مذهب الشافعية قال في فتح البارى لم يقع في رواية مالك التتريب ولا ثبت في شئ من الروايات
عن ابى هريرة الا عن ابن سيرين واختلف في محل غسلة التتريب فلمسلم وغيره من طريق هشام عنه اولاهن وهى رواية الاكثر عن
ابن سيرين واختلف على قتادة عن ابن سيرين فقال سعيد بن بشير عنه اولاهن اخرجه الدارقطنى وقال ابان عن قتادة السابعة اخرجه ابوداود وللشافعى عن سفيان عن ايوب عن ابن سيرين اولاهن او اخراهن وفى رواية السدى عن البزار احداهن وطريق
الجمع بين هذه الروايات ان رواية اولاهن مبهمة واولاهن والسابعة معينة واو ان كانت فى نفس الخبر فهى للتخيير فمقتضى حمل
المطلق على المقيد ان يحمل على احدهما وان كانت شكا من الراوى فرواية من عين ولم يشك اولى من رواية من ابهم او شك
فيبقى النظر في الترجيح بين رواية اولاهن ورواية السابعة ورواية اولاهن ارجح من حيث الاكثرية والاحفظية ومن حيث المعنى ايضا
لان بتتريب الاخيرة يقتضى الاحتياج الى غسلة اخرى لتنظيفه وقد نص الشافعى على ان الاولى اولى وبخلاصة الاقوال ان
سوره نجس وطاهر على التقدير الثانى فالامر بالغسل للندب او للوجوب تعبدا وعلى الاول فالواجب التسبيع او التثمين
وقول خامس ذهب اليه اصحابنا الحنفية من عدم وجوب السبع والثمان مع نجاسة السور وكفاية الثلث كسائر النجاسات
اما الكلام بين اصحاب التنجيس والتعبد فهو ان اصحاب التعبد لما اثبتوا بانه لا تلزم الطهارة قالوا بالوجوب التعبدى ورد عليهم
من مخالفيهم بانه يخالف قوله صلى الله عليه وسلم في اول الحديث عند مسلم وغيره طهور اناء احدكم فان الطهارة تستعمل اما
عن حدث او خبث ولا حدث في الاناء فتعين الخبث واجيب عنه بمنع الحصر لان التيمم لا يرفع الحدث وقد قيل له طهور المسلم
وايضا الطهارة تطلق على غير ذلك كقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وقوله عليه الصلوة والسلام السواك مطهرة
للفم والجواب عن الاول ان التيمم ناشئ عن حدث فلما قام مقام ما يطهر الحدث سمى ذلك طهورا ومن يقول انه يرفع الحدث
يمنع هذا الايراد عن اصله وعن الثانى بان الفاظ الشرع اذا دارت بين الحقيقة اللغوية والشرعية حملت على الشرعية الا اذا قام
الدليل على خلافه كذا في فتح البارى ويؤيد القول بالتنجيس ورد في بعض الروايات بالامر بالاراقة اذ لو كان ما ولغ فيه طاهرا لم يؤمر
باراقته فان قلت هذه الزيادة غير محفوظة كما قاله حمزة الكنانى وقال ابن عبد البر لم يذكرها الحفاظ من اصحاب الاعمش وقال
ابن مندة لا تعرف عن النبى صلى الله عليه وسلم بوجه من الوجوه الا عن على بن مسهر بهذا الاسناد **قلت** كونها غير محفوظة
بهذا الاسناد لا يستلزم عدم ثبوتها مطلقا والنفى العام من ابن مندة غير مسموع فقد ذكر في فتح البارى انه ذكر الاراقة حماد بن
زيد عن ايوب عن ابن سيرين عن ابى هريرة مرفوعا واسناده صحيح اخرجه الدارقطنى وورد ايضا من طريق عطاء عن ابى هريرة

مرفوعا اخرجه ابن عدى فى فى رفعه نظر والصحيح انه موقوف واما احتمال ان يكون الامر به للندب فبعيد كل البعد كما لا يخفى
المرغب فيه من الندب وكذا احتمال كون الاحاديث مخصصة بالكلب الغير المأذون فى اقتنائه او غير المحصور كما ذكره بعض المالكية
فلم يرد ما يدل على هذه الاحتمالات فى مثل هذه الروايات برفع الامان عن الشرع وتجويز التحمل ايضا ما اخرجه محمد بن نصر
المروزى عن ابن عباس من التصريح بان الغسل من ولوغه لانه رجس ولم يصح عن احد من الصحابة خلافه والرجس بالكسر النجس
وسنده صحيح قاله فى عمدة القارى وضياء السارى واحتمال ان يكون اطلاق الرجس عليه كاطلاقه فى القرآن على الانصاب
والازلام والميسر غير مسموع بل الظاهر ان اطلاق الرجس عليه كاطلاق الرجس فى القرآن على الخمر والخنزير ولعلك تفطنت من ههنا
ان كلام القائلين بالتنجيس وايجاب الغسل قوى والقائلون بالوجوب التعبدى او الندب ليس عندهم سوى ابداء الاحتمالات
الركيكة التى لو فتح بابها لاختل نظام الشرع واما الكلام بين اصحاب التسبيع والتثمين فهو ان اصحاب التثمين قالوا قد ورد
ذلك صريحا فى رواية ابن المغفل بروايات صحيحة وزيادات الثقات مقبولة واجاب عنه اصحاب التسبيع بوجوه كلها مخدوشة
على ما ذكره فى فتح البارى وغيره منها ما نقل عن الشافعى ان حديث لم اقف على صحته وفيه انه لا يثبت العذر لمن وقف على صحته
وهو صحيح بلا شك ومنها ان رواية ابى هريرة مرجحة على روايته بكثرة الطرق وفيه ان الترجيح لا يصار اليه عند امكان الجمع والاخذ
بحديث ابن مغفل يستلزم الاخذ بحديث ابى هريرة دون العكس ولو سلكنا الترجيح لم نقل بالتتريب اصلا لان رواية مالك
ارجح من رواية من لم يذكره ومنها انا لم نعلم بالاجماع على خلافه وفيه ان الاجماع ممنوع لوجود قول الحسن به واحمد فى رواية ومنها
ان المراد بحديث ابن المغفل اغسل سبع مرات احدهن بالتراب مع الماء فكان التراب قائما مقام غسل فسمى غسلة ثامنة وفيه
ان لفظ وعفروه الثامنة صريح فى كونها غسلة مستقلة واما الكلام بين اصحاب التسبيع وبين اصحابنا القائلين بالتثليث فمنها ان
فى سند التثليث عبد الوهاب بن الضحاك عن ابن عياش وهما متروكان وجوابه على ما فى البناية نقلا عن تجريد القدورى ان هذا
الجرح غير معتد به حتى يبينوا صفة الضعف فان الجرح المبهم غير معتبر وفيه ما اقول قد وقع فى حق عبد الوهاب من النقاد
كلمات كثيرة بعضها مفسرة تحصل بمجموعها رجحان ضعفه ففى الكشف الحثيث عمن رمى بوضع الحديث للبرهان الحلبى عبد الوهاب
ابن الضحاك الحمصى قد صرح الذهبى فى الكاشف وكذا فى تذهيب التهذيب بانه يضع نقلا عن ابى داود انتهى وفى تهذيب التهذيب
للحافظ ابن حجر عبد الوهاب بن الضحاك ابو الحارث الحمصى روى عن اسمعيل بن عياش وبقية بن الوليد وغيرهما قال البخارى عنده
عجائب وقال ابو داود كان يضع الحديث وقال النسائى ليس بثقة متروك وقال العقيلى والبيهقى والدارقطنى متروك وقال صالح بن
محمد الحافظ منكر الحديث عامة حديثه كذب وقال الدارقطنى فى موضع آخر له عن اسمعيل بن عياش وغيره مقلوبات وبواطيل
وقال الآجرى عن ابن ابى داود غير ثقة ولا مأمون وقال ابن حبان كان يسرق الحديث لا يحل الاحتجاج به وقال الحاكم وابو نعيم
روى احاديث موضوعة ما نشك انتهى ملخصا ومنها ما مر نقله عن البيهقى من القدح فى عبد الملك راوى حديث التثليث
وجوابه على ما اقول ان الراجح فى عبد الملك وهو ابن ابى سليمان ميسرة العرزمى نسبة الى عرزم بفتح العين المهملة وسكون الراء
المهملة وفتح الزاى المعجمة آخره ميم بطن من فزارة الراوى عن عطاء بن ابى رباح وسعيد بن جبير وغيرهما التوثيق وليس ترك
شعبة ولا عدم احتجاج البخارى به قادحا فيه فقد قال ابن المبارك حفاظ الناس اسمعيل بن ابى خالد وعبد الملك بن ابى سليمان
وقال الحسن بن حبان سئل يحيى بن معين عن حديث عطاء عن جابر فى الشفعة فقال هو حديث لم يحدث به احد الا
عبد الملك وقد انكره الناس عليه ولكن عبد الملك ثبت صدوق لا يرد على مثله وقال عبد الله بن احمد بن حنبل عن ابيه ثقة

وقال صالح بن احمد بن حنبل عن ابيه عبد الملك من الحفاظ الا انه كان يخالف ابن جريج وابن جريج اثبت عندنا منه وقال ابو طالب
عن احمد عبد الملك من عيون الكوفيين وقال ابو زرعة الدمشقي سمعت احمد ويحيى بن معين يقولان انه ثقة وقال العجلي ثقة
ثبت في الحديث وقال النسائي ثقة وقال ابو زرعة لا بأس به وقال ابن سعد كان ثقة مأمونا ثبتا وتوفي سنة خمس واربعين
ومائة وقال الساجي صدوق وقال الترمذي ثقة مأمون لا نعلم احدا تكلم فيه غير شعبة وكان شعبة حدث
عنه ثم تركه وقال انه تركه لحديث الشفعة الذي تفرد به وذكره ابن حبان في الثقات وقال ربما اخطأ وكان من خيار
اهل الكوفة وحفاظهم والغالب على من يحفظ ويحدث من حفظه ان يهم وليس من الانصاف ترك حديث شيخ ثبت صحت [illegible]
ومنها ان في حديث الثلث اضطرابا فان منهم من يرويه موقوفا على ابي هريرة ومنهم من يرويه مرفوعا وجوابه ان هذا
الاضطراب ليس بقادح فانه يمكن ان يكون ابو هريرة سمعه من رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم فتارة اسنده
عنه وتارة افتى به بنفسه ومثله كثير في الروايات ومنها انه لو سلمنا صحة احاديث التثليث فلا شك ان رواة السبع
والثمان حفاظ بالنسبة الى رواة الثلث مع كثرة طرق تلك الاحاديث وقلة طرق هذه واجيب عنه بوجوه احدها انه يمكن
ان يكون الامر في احاديث السبع والثمان للندب فلا تعارض احاديث الثلث حتى يلزم من اختيار الثلث ترك العمل
بالسبع والثمان وفيه انه ينافيه ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم طهور اناء احدكم الحديث كما مر ذكره وثانيها ما ذكره
صاحب الهداية وغيره بان الامر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الاسلام ووجهه الاتقاني والعيني وغيرهما من شراح الهداية
بانه عليه السلام كان يشدد في امر الكلاب حتى منعوا من الاقتناء ونهاهم عن المخالطة ثم ترك ذلك وقال ما لي وللكلاب
فهذا الحكم يناسب ذلك الحكم ثم صار منسوخا بنسخه وفيه على ما في فتح الباري وغيره ان الامر بقتلها كان في اوائل
الهجرة والامر بالغسل متاخر جدا لانه من رواية ابي هريرة وابن المغفل وقد ذكر ابن المغفل انه سمع من رسول الله صلى الله
عليه وعلى اله وسلم يأمر بالغسل وكان اسلامه سنة سبع كابي هريرة بل سياق مسلم ظاهر في ان الامر بالغسل كان بعد
الامر بقتل الكلاب وتعقبه العيني في عمدة القاري بان كون الامر بقتل الكلاب في اوائل الهجرة يحتاج الى دليل قطعي ولئن
سلمنا ذلك فكان يمكن ان يكون ابو هريرة وابن المغفل قد سمعا ذلك من صحابي اخر اخبر عن النبي صلى الله عليه وعلى اله
وسلم لاعتمادهما صدق الراوي عنه لان الصحابة كلهم عدول انتهى وهذا تعقب غير مرضي عندي فان كون رواية ابي هريرة
وابن المغفل بواسطة صحابي اخر احتمال مردود لورود سماع ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وشهادته على ابلغ وجه
بسماعه كما مر من رواية ابن ماجة وكذا ابن المغفل سمع امر قتل الكلاب كما اخرجه الترمذي عنه وحسنه قال اني لممن يرفع
اغصان الشجرة عن وجه رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وهو يخطب فقال لولا ان الكلاب امة من الامم لامرت
بقتلها فاقتلوا منها كل اسود بهيم وما من اهل بيت يرتبطون كلبا الا نقص من عملهم كل يوم قيراط الا كلب صيد او كلب
حرث او كلب غنم فهذا يدل على انه سمع بلا واسطة نسخ عموم القتل والرخصة في كلب الصيد ونحوه وظاهر سياق
مسلم عن ان الامر بالغسل سبعا وقع بعد ذلك ويدل عليه صريحا رواية الطحاوي في شرح معاني الاثار عنه قال ان النبي
صلى الله عليه وسلم امر بقتل الكلاب ثم قال ما لي وللكلاب ثم قال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات و
عفروا الثامنة بالتراب فدل ذلك صريحا على ان الامر بالغسل سبعا كان بعد نسخ الامر بقتل الكلاب لا في ابتداء الاسلام
وثالثها ما قال الطحاوي بعد ما روى رواية الثلث موقوفة من طريق عبد السلام بن حرب عن عبد الملك عن عطاء

عن ابى هريرة فلما كان ابو هريرة قد علم ان الثلاث تطهرها الاناء من ولوغ الكلب وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم على ما ذكرنا ثبت نسخ السبع لانا نحسن الظن به ولا نتوهم عليه انه ترك ما سمعه من النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم الا الى ماله ولا سقطت عدالته فلم يقبل قوله ولا روايته انتهى وفى مستندات الاولى ما نقله الزيلعى عن البيهقى انه كيف يجوز ترك رواية الحفاظ الاثبات من اوجه كثيرة لا يكون مثلها غلطا برواية واحد قد عرفت بمخالفة الحفاظ والثانية ما فى فتح الباقى انه يحتمل ان يكون افتى بذلك لاعتقاده ندبية السبع لا وجوبها انتهى وتتمته ان فهم الصحابى ليس بحجة ملزمة فتفهمه الندب وفتواه به لا يبطل الحديث ولا حمله على الايجاب والثالثة ما فيه ايضا انه يحتمل ان يكون نسى ما رواه ومع الاحتمال لا يثبت النسخ والرابعة ما فيه ايضا انه قد ثبت انه افتى بالغسل سبعا ورواية من روى عنه موافقة فتياه لروايته ارجح من رواية من روى عنه مخالفتها من حيث الاسناد ومن حيث النظر اما النظر فظاهر واما الاسناد فالموافقة وردت من رواية حماد بن زيد عن ايوب عن ابن سيرين عنه وهذا من اصح الاسانيد واما المخالفة فمن رواية عبد الملك عن ابى سليمان عن عطاء عنه وهو دون الاول فى القوة بكثير وقال العينى فى عمدة القارى متعقبا عليه بعد ذكر احتمال اعتقاد الندب و النسيان هذا اساءة الظن بابى هريرة فالاحتمال الناشئ من غير دليل لا يسمع انتهى وقال فى شرح الهداية متعقبا على ما مر نقله عن البيهقى لما صح عند الطحاوى هذه الرواية حمل رواية السبع على النسخ توفيقا بين الكلامين وتحسينا الظن بابى هريرة ولا سيما قد تأيدت الرواية الموقوفة بالمرفوعة انتهى وفيه على ما اقول ان احتمال النسيان واعتقاد الندب ليس باساءة ظن فى ليس فيه قدح بوجه من الوجوه وصحة رواية الفتوى بالثلث لا ينفع شيئا لكون ثبوت الفتوى بالسبع منه اصح ثبوتا والتوفيق بين الكلامين لا ينحصر فى ادعاء النسخ ثم هذا النسخ ادعائى واحتمالى فلا يقبل والطحاوى كثير الولوع بالحكم بالنسخ المرفوع بكون فتوى راويه مخالفا له وهو امر متنازع فيه وقد ذكرت بعض ما يتعلق بهذا البحث فى حواشى على موطأ محمد المسماة بالتعليق الممجد ورابعها ما قال ابن الهمام فى فتح القدير بعد ذكر رواية ابى هريرة فى الثلث مرفوعا وموقوفا الحكم بالضعف و الصحة انما هو فى الظاهر اما فى نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبوت كون مذهب ابى هريرة ذلك قرينة تفيد ان هذا مما اجاده الراوى المضعف وحينئذ فيعارض حديث السبع ويقدم عليه لان مع حديث السبع دلالة التقدم للعلم بما كان من التشديد فى امر الكلاب اول الامر حتى بقتلها والتشديد فى سورها يناسب كونه اذ ذاك وقد ثبت نسخ ذلك ولو طرحنا الحديث بالكلية كان فى عمل ابى هريرة على خلاف حديث السبع وهو راويه كفاية لاستحالة ان يترك القطعى للرأى منه وهذا لان ظنية خبر الواحد انما هو بالنسبة الى غيره فاما بالنسبة الى راويه الذى سمعه من النبى صلى الله عليه وسلم فقطعى حتى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعى الدلالة فى معناه فلزم ان لا يتركه الا القطعى بالناسخ اذ القطعى لا يترك الا بالقطعى فبطل تجويز تركه بناء على ثبوت ناسخ فى اجتهاده المحتمل للخطأ واذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الآخر منسوخا بالضرورة انتهى وفيه على **ما اقول** خدشات تنبهك على ان تقريره كله مزخرفة ناشئ عن عصبية مذهبية اما اولا ففى قوله واما فى نفس الامر الخ فانه وان كان حقا فى نفس الامر لكنه غير مفيد فى هذا المقام فان احكام الشرع انما تناط بالظاهر لا بالاحتمالات البعيدة ولا بما فى نفس الامر حقيقة فانا كلفنا بالظاهر والله يعلم الظواهر والسرائر واما ثانيا ففى قوله وثبوت كون مذهب ابى هريرة الخ فانه ان اراد به الثبوت الاحتمالى والاختلافى فغير مفيد لان مثله لا يقوم قرينة على جودة الحديث وضعفه وان اراد به الثبوت الاتفاقى فغير صحيح فقد مر انه روى عنه

قوله السبع ايضا وامّا ثالثا فلان من روى عنه موافقة السبع اوثق ممن روى عنه مخالفته فترك المخالفة المروي والموافقة
المخالفة وحملها قرينة على ما ذكره الشيخ ليس باولى من العكس وامّا رابعا فلانه لو ثبت عنه الفتوى بالموافقة السبع
لا يحصل في المعنوية على ان رواية الثلث لم يخرجها الا راو واحد فلا يعارض حديث السبع وامّا
السبع والثمان مرجحات كثيرة لكثرة الرواة له من الصحابة ومن بعدهم وكونهم من الثقات والحفاظ بخلاف حديث الثلث
فلا معنى للمعارضة والترجيح عليها ان يكونا متحدين في القوة وامّا سابعا ففي قوله لان حديث السبع لا انه التقدم آخر
ان هذه الدلالة غير مرضية لكون ابي هريرة وابن المغفل سمعا حديث السبع وهما ممن تأخر اسلامه وكان التشديد في امر الكلاب
قبل ذلك وامّا ثامنا ففي قوله والتشديد في سورها يناسب اذ ذاك فان هذا القدر لا يكفي لاثبات التقدم ما لم يثبته صريحا
ولو ثبت ذلك كيف وقد ثبت التأخر صريحا وامّا تاسعا ففي قوله وقد ثبت نسخ ذلك فانه لو سلم ان الامر بالسبع كان مع الامر بالقتل
فلا يلزم من ثبوت نسخ القتل ثبوت نسخ الامر بالسبع ايضا فنسخ احد القرينين والمصاحبين لا يدل على نسخ الآخر ولا يحكم بنسخهما
لم يثبت صريحا وامّا تاسعا فلانه لو تم هذا التقرير لا يثبت منه الا النسخ الاحتمالي ومثله غير كاف وامّا عاشرا ففي قوله كما سبية
لاستحالة التلبيس الخ فان هذه الاستحالة ليست بعقلية لعدم ثبوت عصمة الصحابة نعم حسن الظن بهم يحكم به ولا يكون به كفاية
وامّا حادي عشر ففي قوله فاما بالنسبة الى راويه الذي سمعه الخ فانه ينادي صريحا بان ابا هريرة سمع رواية السبع عن النبي صلى الله
عليه وسلم بلا واسطة وهو كذلك فينتقض به دلالة التقدم التي ذكرها سابقا وامّا ثاني عشر فهو ان تركه القطعي انما
يلزم اذا ثبت صريحا ان افتاءه بالثلث كان بعد رواية السبع وهو وان كان مما يتبادر اليه الفهم لكن للمناقش فيه مجالا وامّا
ثالث عشر ففي قوله فلزم ان لا يترك القطعي الا بالقطعي بالناسخ الخ فان هذا غير لازم لجواز ان يكون تركه نسيانا للرواية او حمله على الندب
او نحو ذلك ونظائره كثيرة وامّا رابع عشر ففي قوله فيكون الآخر منسوخا بالضرورة فان مقدمات الدليل بعد تسليمها ان دلت
على النسخ دلت على نسخ رواية ابي هريرة فقط وليست رواية السبع مقتصرة عليه بل قد رواها ابن المغفل وابن عمر ايضا
ولم ينقل عنهما الافتاء بخلافها فلا يلزم نسخ روايتهما ويحتمل ان يكون سمعهما من النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما سمع ابي هريرة
الناسخ فيصير الناسخ منسوخا بالضرورة فتامل في هذا المقام فان المقام من مزال الاقدام حتى زل قدم الهمام ابن الهمام
وخامسها ما ذكره الطحاوي وغيره ان النظر يقتضي ان لا يكون حديث السبع مقبولا فان العذرة اشد نجاسة من سور الكلب
ولم يقيد بالسبع فما بال سور الكلب وفيه على ما في فتح الباري وغيره انه لا يلزم من كونها اشد منه في النجاسة كونها اشد او
مساويا لسور الكلب في تغليظ الحكم مع انه قياس في مقابلة النص فلا يسمع وايضا هذا منقوض بنقض الوضوء بالقهقهة
في الصلوة مع عدم نقضه بسب المسلم في الصلوة وهو اشد منه فالجواب الجواب وسادسها ان احاديث التطهير من العذرة
والبول والدم وغيرها من النجاسات المغلظة الانسانية تدل على تطهيرها مرة واحدة او ثلث فيكون سور الكلب وهو اخف
منها كذلك ايضا بالتقرير الاولى وفيه ان هذا لو تم لدل على تطهير الاناء من سور الكلب مرة واحدة وثلثا بدلالة النص واحاديث
السبع دالة بعبارتها على اشتراط السبع وقد تقرر في الاصول ان العبارة مقدمة على الدلالة وسابعها ما في الهداية وغيرها
ان ما يصيبه بول الكلب يطهر بالثلث فما يصيبه سوره وهو دونه اولى وفيه ان اراد ان ما يصيبه بول يطهر بالثلث بالاجماع
فليس بصحيح فانه فرع الاجماع على نجاسته اذ ليس فليس على ما مر وان اراد ان ذلك باجماع بيننا وبين الشافعية فليس بصحيح فان
كثيرا منهم قالوا بالتسبيع في جميع اجزاء الكلب ورطوباته وان اراد ان ذلك عندنا فلا يكون حجة على غيرنا ولو سلمنا صحة هذا

والخنزير

المتن فيقول هذا قياس في مقابلة النص فلا يسمع وثانيها ان حديث السبع مخالف للقياس من كل وجه وقد تقرر في الاصول
ان راوي الحديث اذا كان غير فقيه يترك حديثه اذا خالف القياس من كل وجه والحديث مما رواه ابو هريرة وكان غير فقيه فوجب تركه
الاول ان هذا المقرر في الاصول ليس متفقا عليه عند الحنفية وانما اختاره عيسى بن ابان ومن تبعه ولم يقبله الكرخي ومن تبعه ورجح
قبول الخبر مطلقا كما حققه في كشف الاسرار وغيره الثاني ان كون ابي هريرة غير فقيه غير صحيح بل الصحيح انه من الفقهاء الذين
كانوا يفتون في زمان النبي صلى الله عليه وسلم كما صرح به ابن الهمام في تحرير الاصول وابن حجر في الاصابة في احوال الصحابة
الثالث انه قد ورد السبع برواية ابن عمر ايضا وهو فقيه بلا ريب فيلزم ان يترك القياس به وقد مر ما ينفع هذا البحث في
بحث نقض الوضوء بالقهقهة وتاسعها انه لو وجب ان يعمل بالسبع ولا يجعل منسوخا لكان ما روي ابن المغفل من التثمين
اولى بالقبول مما رواه ابو هريرة لانه زاد عليه والزائد اولى بالقبول فكان ينبغي للمخالف ان يقول لا يطهر الاناء حتى يغسل ثمان
مرات الثامنة بالتراب فان ترك حديث ابن المغفل فقد لزمه ما الزمه خصمه في ترك العمل بالحديث الوارد بالسبع كذا ذكره
الطحاوي وفيه انه لا يلزم من كون الشافعية لا يقولون بظاهر حديث ابن المغفل ان يتركوا العمل بالحديث اصلا لان اعتذار
الشافعية عن ذلك ان كان متجها فذاك والا فكل من الفريقين ملوم في ترك العمل به قاله ابن دقيق العيد كذا في فتح الباري
وقال البيهقي بعد ذكر ان ابا هريرة احفظ من روى في دهره فروايته اولى وتعقب كما في عمدة القاري بالمنع بل رواية
ابن المغفل اولى لانه احد العشرة الذين بعثهم عمر بن الخطاب قال الحسن البصري الينا يفقهون الناس وهو من اصحاب
الشجرة وهو افقه من ابي هريرة والاخذ بروايته احوط ومنها ان ما ذهب اليه ابو حنيفة متفرد في ذلك لم يقل به احد من
الصحابة والتابعين فانهم دائرون بين السبع والثمان وجوابه على ما في البناية انه لم يقل ذلك بالرأي ولا احد من اصحابه
بل مذهبه ما افتى به ابو هريرة وروى عبد الرزاق في مصنفه عن معمر قال سألت الزهري عن الكلب يلغ في الاناء قال
يغسل ثلث مرات وروى ايضا عن ابن جريج قال قال لي عطاء يغسل الاناء الذي ولغ فيه الكلب سبعا وخمسا وثلث مرات
فتفرد ابي حنيفة ممنوع قلت قد مر في موضعه ان الزهري ممن يقول بعدم تنجس الماء الا بالتغير وقد مر ايضا انه اجاز التوضي
بسور الكلب فالظاهر ان امره بالغسل ثلثا مبني على مجرد الاحتياط لا على التنجس فلا يوافق كلامه كلام امامنا لانه قائل
بالتنجس واما افتاء ابي هريرة فقد مر ما له وما عليه ولعل المنصف الغير المتعسف يعلم بعد ملاحظة هذا البحث ضعف
كلام ارباب التثليث وقوة كلام اصحاب التسبيع والتثمين واقواهما اخرهما الا ان يحمل الامر في حديث التثمين للاستحباب
وفي حديث التسبيع للايجاب والله اعلم بالصواب **قال** والخنزير قد مر في بحث الدباغة ما يدل على كون الخنزير
نجسا عينا بجميع اجزائه مع ما له وما عليه فتذكر وفي رحمة الامة في اختلاف الايمة حكمه حكم الكلب يغسل ما تنجس به
سبع مرات على الاصح من مذهب الشافعي قال النووي الراجح من حيث الدليل انه يكفي في الخنزير غسلة واحدة بلا تراب
وبهذا قال الشافعي واكثر العلماء وهو المختار لان الاصل عدم الوجوب حتى يرد الشرع به ومالك يقول بطهارته حيا وقال
ابو حنيفة يغسل كسائر النجاسات انتهى وذكر بهاء الدين العاملي الشيعي في بعض تصانيفه في سياق ذكر سلطان زمانه
سلطان خراسان شاه عباس بن سلطان محمد خدابنده المتوفى سنة ١٠٣٨ ثمان وثلثين والف ان سلطان زماننا خلد الله ملكه عرض
له في مصيده خنزير عظيم فضربه بالسيف ضربة وامر بقطع سنه والاتيان به اليه فوجد مكتوبا عليه لفظ الجلالة بخط

وسباع البهائم

ثبتت نجاسة لعابها من حجرة الصيدة من العسكر المعمور بهالة العجب فان ذلك من اغرب الغرائب لما رأيتها تلد
كرمجة بهذا المعنى لسن الخنزير فقلت ان السيد رضى قال بطهارة الاكما ... من نقص العين ووجود الكلمة
على هذا السن بما لو ثبت لكان نعلان السن مما لا تحله الحيوة انتهى كذا نقله محمد بن فضل الله المحبى فى خلاصة الاثر
فى اعيان القرن الحادى عشر عند ترجمة شاه عباس المذكور وهذه الحكاية كما تدل على طهارة السن كذلك تدل
على طهارة لعابه ايضا لانه لو كان نجسا ولا بد من اختلاطه واتصاله بالاسنان لزم اختلاط النجس بلفظ الجلالة وهو مما يعظم
ويكرم عن اختلاطه بمثل ذلك والذى يظهر ان طهارة الشئ ونجاسته انما هو بالنسبة الى المكلفين ولا فالاشياء كلها
سواسية فى حد ذاتها ليست فيها نجاسة وبالنسبة الى الخالق جل جلاله لا يوصف شئ بالنجاسة والخباثة فانه خالق
الاشياء كلها على السواء فطهر لنا بعضها ونجس بعضها فكتابة اسم الجلالة بقدرة الخالق جل جلاله على سن الخنزير لا تدل
على طهارته ولا على طهارة لعابه لانه ليس نجسا بالنسبة اليه حتى يعلب ذلك منه تعالى الله منه بل هو نجس بالنسبة
الينا فيحرم علينا استعماله بغير تطهير شرعى **قال** وسباع البهائم هو بالكسر جمع السبع بضم الباء واسكانها وهو كل ما له
ناب يعدو به ويفترس كالذئب والفهد والنمر واما الثعلب فليس بسبع وان كان له ناب لانه لا يعدو به ولا يفترس وكذلك
الضبع والبهائم جمع بهيمة وهو كل ذات اربع من دواب البر والبحر سميت به لابهامها من جهة نقص نطقها وفهمها وعدم
تمييزها كذا فى حيوة الحيوان والمصباح المنير وهذا عند الشافعية وعندنا الثعلب والضبع من السباع ولذلك يحرم
اكلها قال فى السراج الوهاج سباع البهائم ما كان يصطاد بنابه كالاسد والذئب والفهد والنمر والثعلب والفيل و
الضبع وامثال ذلك انتهى وقد وقع فى سور السباع اختلاف فذهب اصحابنا الى انه نجس وذهب الشافعى ومالك
واحمد فى رواية الى انه طاهر كذا فى البناية وذكر فى رحمة الامة ان الاصح من مذهب احمد ان سور سباع البهائم نجس
اما المطهرون فاستدلوا باحاديث دلت على ذلك فاخرج ابن ماجة بسند فيه عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه
عن عطاء عن ابى سعيد الخدرى قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الحياض التى بين مكة والمدينة
تردها السباع والكلاب والحمر عن الطهارة منها فقال لها ما حملت فى بطونها ولنا ما غبر طهور قال ابن حجر فى شرح المشكوة
سنده حسن وروى الدارقطنى فى سننه عن داود بن الحصين عن ابيه عن جابر قال قيل يا رسول الله انتوضأ بما
افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع ورواه البيهقى وعبد الرزاق عن ابراهيم بن يحيى عن داود بن الحصين عن ابيه
ورواه الشافعى ايضا بهذا الوجه وبوجه اخر ايضا واخرج ابن ماجة على ما ذكره العينى ولم اجده فى النسخة الحاضرة
عن ابى مصعب المدنى عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابن عمر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم
فى بعض اسفاره فسار ليلا فمر على رجل عند مقراة له فقال له عمر يا صاحب المقراة اولغت السباع فى مقراتك فقال
عليه السلام يا صاحب المقراة لا تخبرنا لها ما حملت فى بطونها وروى ابن ماجة ايضا على ما ذكره العينى ايضا بسند فيه
عبد الرحمن عن ابى هريرة سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم عن الحياض التى بين مكة والمدينة فقيل له
ان الكلاب والسباع ترد عليها فقال لها ما اخذت فى بطونها ولنا ما بقى شراب وطهور واخرج مالك فى الموطا عن يحيى بن
عبد الرحمن بن حاطب بن ابى بلتعة ان عمر بن الخطاب خرج فى ركب فيهم عمرو بن العاص حتى وردوا حوضا فقال عمرو

اما صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع فقال عمر يا صاحب الحوض لا تخبرنا فانا نرد على السباع وترد السباع علينا
واجيب عن هذه الاحاديث بوجوه احدها الكلام على ثبوت الاحاديث ففي سند حديث ابي سعيد وابي هريرة
وابن عمر عبد الرحمن بن زيد بن اسلم قال احمد والنسائي وابو زرعة ضعيف وعن ابي حاتم ليس بقوي في الحديث وكان
في نفسه صالحا في الحديث واهيا وقال ابو داود اولاد زيد بن اسلم كلهم ضعفاء وامثلهم عبد الله وحديث جابر فيه
داود بن الحصين ضعفه ابن حبان وهو لم يلق جابرا وحديثه من طريقين احدهما عن الشافعي عن ابراهيم بن يحيى عن
داود والثاني عن ابراهيم بن اسمعيل بن ابي حبيبة عن داود وقال النووي الابراهيمان ضعيفان عند اهل الحديث لا يحتج
بهما وقال انما ذكرنا الحديث وان كان ضعيفا لكونه مشهورا في كتب الاصحاب وحديث مالك فيه ايوب بن خالد الحراني
قال ابن عدي حدث عن الاوزاعي بالمناكير هذا ما ذكره العيني في البناية قلت في هذا الجواب بحث من وجوه اما اولا
فلان عبد الرحمن بن زيد بن اسلم وان كان قد ضعفه جماعة فعن احمد ضعيف وعن ابن معين ليس حديثه بشيء
وقال البخاري وابو حاتم ضعفه علي بن المديني جدا وقال النسائي ضعيف وقال ابن حبان كان يقلب الاخبار وهو لا يعلم
حتى كثر ذلك في روايته من رفع المراسيل واسناد الموقوف فاستحق الترك وقال ابن سعد كان كثير الحديث ضعيفا
جدا وكانت وفاته على ما قال البخاري سنة اثنين وثمانين ومائة كذا في تهذيب التهذيب لكن قد وثقه ايضا بعضهم
كما في تهذيب التهذيب ايضا قال ابن عدي له احاديث حسان وهو ممن احتمله الناس وصدقه بعضهم وهو ممن يكتب
حديثه انتهى الا ان يقال جروحه كثيرة وكثير منها مفسرة فالمرجح فيه التضعيف كما في الصارم المنكي لابن عبد الهادي
الحنبلي قال الحاكم ابو عبد الله روى عبد الرحمن عن ابيه احاديث موضوعة لا يخفى على من تاملها من اهل الصنعة ان
الحمل فيها عليه وقال ابن خزيمة عبد الرحمن بن زيد ليس ممن يحتج اهل الحديث بحديثه وقال ابو نعيم الاصبهاني حدث
عن ابيه لا شيء وقال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم سمعت الشافعي يقول ذكر رجل لمالك حديثا فقال من حدثك فذكر
اسنادا منقطعا فقال اذهب الى عبد الرحمن بن زيد يحدثك عن ابيه عن نوح انتهى ملخصا واما ثانيا فلان المرجح في داود
ابن الحصين التوثيق وان ضعفه بعضهم قال في تهذيب التهذيب قال ابن معين ثقة وقال ابو زرعة لين وقال ابو حاتم
ليس بالقوي ولولا ان مالكا روى عنه لترك حديثه وقال ابو داود احاديثه عن شيوخه مستقيمة واحاديثه عن عكرمة
مناكير وقال النسائي ليس به باس وقال ابن عدي صالح الحديث اذا روى عنه ثقة وذكره ابن حبان في الثقات وقال
ابن سعد والعجلي ثقة وقال ابن نمير مات سنة ١٣٥ خمس وثلثين ومائة انتهى ملخصا وفي مقدمة فتح الباري وثقه ابن معين
وابن سعد والعجلي وابن اسحق واحمد بن صالح المصري والنسائي وابن عدي انتهى ومما يؤيد توثيقه انه احد شيوخ مالك
ومالك لا يروي الا عن ثقة نص عليه السخاوي في فتح المغيث شرح الفية الحديث والتقي السبكي في شفاء الاسقام في
زيارة خير الانام وابن تيمية في منهاج السنة واما ثالثا فلان طريق مالك في الموطا ليس فيه اثر لمن ذكره العيني نعم فيه محمد التيمي
وهو مختلف فيه لكن قال الزرقاني في شرحه وثقه ابن معين وابو حاتم والنسائي وغيرهم وصح فسنده خال عن العلة ولذا
قال ابن حجر في شرح المشكوة ان سنده صحيح واما رابعا فلانه بعد تسليم ضعف الطرق المذكورة يقال ضم بعضها الى بعض
يفيد نوع قوة وثانيها ما في البناية الزاما انه يلزم من حديث ابي سعيد طهارة سور الكلاب وهو ليس بطاهر عندنا و
عند الشافعية فما هو جوابهم فهو جوابنا واجاب عنه ابن حجر في شرح المشكوة بان هذا الحديث وان دل على طهارة سو

احتمالات الثلاثة في الاحاديث الاول لاحتمال نجاسة عين الكلب في السباع وكذا ضعفها في البناية وغيره
اذا هذه الاحاديث محمولة على المياه الكثيرة وابن حجر انه يحتاج الى دليل فانه ليس بظاهر وتخصيصه على القلتين
ايضا يحتاج الى دليله الحوض الذي سئل عنه لانه يطلق على الماء الكثير ثم انه ان ابتلى
الماء بحمولة على ما قبل تحريم السباع زعما ان نجاسة الماء بالسباع انما يحكم لانه وقت التحريم ثم بان هذا باطل كل الاحتمال
ما حرمت الابدية كما انها لا توضح الا بالاحتمالات قلت هل يصح الاثبات الاحاديث قبل التحريم بمثل
لكونه موقوفا على تعيين التاريخ ومجرد الاحتمال لا يكفي وخامسها ان المراد بالسباع المذكورة في تلك الاحاديث سباع الطير
كذا في غاية البيان وفيه ضعف ظاهر لكونه خلاف السوق وليما اجمع عليه شراحها وسادسها ان حديث عمر لا يدل على طهارة
سور السباع الا اذا كان معنى قوله لا تخبرنا ان لا تخبرنا بورود السباع وعدمه فانا نرد على السباع وترد علينا وهي طاهرة عندنا
فلو اخبرتنا باسوء الحال لما ضرنا كما ذكره الطيبي وابن حجر والزرقاني وغيرهم فاما اذا كان معناه لا تخبرنا لانه ليس علينا التكليف
بحقيقة الحال بل العمل بالظاهر ولو اخبرتنا عن حقيقة الحال لضاق الامر علينا فلا دلالة له على الطهارة ويؤيده سوال عمرو بن العاص
صاحب الحوض عن ورود السباع وسوال عمر مع النبي صلى الله عليه وسلم عنه ولو لم يكن نجسا عندهم لما سالا عنه وايضا لو كان
طاهرا عنده لما كان لقوله لا تخبرنا فائدة لكون خبره ح غير مضر بل كان يكفي لمن يقول لعمرو بن العاص لا حاجة لك الى
السوال عنه فانه طاهر فلما نهى صاحب الحوض عن الاخبار علم ان غرضه منه ما ذكرنا وقس عليه حديث ابن عمر وكذا حديث
ابي هريرة وابي سعيد محمول على عدم العلم ومن الوجوه الالزامية على الشافعية حديث القلتين من انه صلى الله عليه وسلم سئل
من الماء يكون في الفلاة وترده السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث فان سوالهم عن ورود السباع يدل
على انه منجس وكذا تقييده صلى الله عليه وسلم بالقلتين يفيد انه لو كان اقل منه يتنجس بورود السباع واجاب عنه النووي
وغيره بوجوه احدها ان هذا تمسك بمفهوم المخالف وهو ليس بحجة عندهم ورده السروجي في شرح الهداية بانا لا نقول به
بل لا نعتقد صحة الحديث ايضا لكنهم زعموا انه صحيح ومفهوم الشرط حجة عندهم فنحن نلزمهم بما هو حجة عندهم وثانيها
ان السوال كان عن الماء الذي ترده الدواب والسباع فتشرب منه وتبول فيه غالبا وفيه على ما في البناية وغيره ان ورود السباع
على الماء للشرب لا للبول فيه ليس في السوال ما يدل على البول وثالثها ان الكلاب من جملة ما يرد على الحياض فالتنجس بسببها
وفيه ما اورده السروجي وغيره انه لو كان التنجس بسبب الكلاب دون السباع لم يكن لذكر السباع وترك الكلاب التي منها
يفسد الماء في السوال معنى فان الكلاب لم تذكر في الروايات المشهورة ولو سلم ورودها في بعض الطرق لا يكون بضم السباع
اليه فائدة واستدل اصحابنا وغيرهم في كون لعاب السباع وسورها نجسا بان لحمها نجس ومنه يتولد اللعاب وهو المعتبر
في طهارة السور ونجاسته والوجه في كون لحمها نجسا انه قد ورد تحريم اكل كل ذي ناب من السباع من رواية جمع من الصحابة
منهم ابو ثعلبة الخشني عند مالك والبخاري ومسلم وابن ماجة والنسائي وغيرهم وابو هريرة عند مالك وابن ماجة ومسلم
والنسائي والترمذي وابن عباس عند مسلم وابي داود وابن ماجة والمقدام بن معد يكرب عند ابي داود وغيرهم وفي
الباب احاديث كثيرة في كتب الحديث شهيرة وفيها دلالة لمذهب ابي حنيفة والشافعي واحمد وداود وغيرهم من
الجمهور انه يحرم كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير وعند مالك يكره ولا يحرم ولبسطه موضع آخر ومن
المعلوم ان تحريم السباع ليس للاحترام كما في الآدمي ولا للخباثة فانه لا خباثة فيها فانها كانت تؤكل قبل التحريم فلم يبق الا

لا يمكن الحكم بالنجاسة كذا في البناية واورد عليه بانا لا نسلم ان حرمة لحمها لنجاسته بل لكونه مما تستخبثه طباع
الانسان واجيب عنه بانها لو كانت لاخباثة فيها كما مر واما ثانيا فبما في فتح القدير الظاهر ان الحرمة معلولة بما علل به
غير مستقل قطعا كونه النجاسة وخبث طباعها لا ينافيه بل يصلح ذلك مثيرا للحكم بالنجاسة فليكن المثير لها هي اعني
ترتيبا على الوصف الصالح للعلية مقتضاه انتهى ومثله في غاية البيان والبحر وغيرهما **قلت** كلا الوجهين ضعيف
اما الاول فلان كونها ماكولة قبل التحريم لا يدل الا على انه لا خباثة فيها قبل على انه لم توجد الخباثة الى التحريم في ذلك الوقت
وهو امر اخر واما الثاني فلان كون الظاهر ما ذكره ممنوع عند الخصم بل هو اول المسألة فما لم يقم عليه دليل معتد به يعمل
بالاصل اذ الاصل في الاشياء الطهارة وما ذكره من ان خبث الطباع مثير لا يستقيم اذا لم يصلح هذا الوصف باستقلاله
للعلية فيجعل مؤيدا او الظاهر انه يصلح لها اخذا من قوله تعالى ويحرم الخبائث وقد يورد على اصل الاستدلال ايضا
بان الدليل بعد تسليم مقدماته منقوض بالهرة فانه قد ورد الحديث بمنع اكلها بل بمنع بيعها ايضا كما اخرجه
مسلم عن ابي الزبير قال سألت جابرا عن ثمن الكلب والسنور فقال زجر النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك واخرج
ابو داود وابن ماجة عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن اكل الهرة وثمنها وبه استند ابو حنيفة
ومالك واحمد والجمهور فحرموا اكلها وفي رواية عن احمد يحل هرة بريته وبه قال مالك وبعض الشافعية كذا في حيوة الحيوان
في ذكر السنور وفيه ايضا عند ذكر الهرة قال ابن المنذر اجمعت الامة على جواز اتخاذها ورخص في بيعها ابن عباس و
الحسن وابن سيرين وحماد ومالك والثوري والشافعي واسحق وابو حنيفة وسائر اصحاب الرأي وكرهت طائفة بيعها
منهم ابو هريرة وطاوس ومجاهد وجابر بن زيد وقال ابن المنذر ان ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم عن بيعه فبيعه باطل
والا فجائز واحتج من منعه بحديث ابي الزبير عن جابر واحتج اصحابنا بانه طاهر منتفع به ووجد فيه جميع شروط البيع
فجاز بيعه كالبغل والحمار والجواب عن الحديثين بوجهين احدهما جواب ابي العباس بن القاص والخطابي والقفال
وغيرهم ان المراد الهرة الوحشية فلا يصح بيعها لعدم الانتفاع بها الا على الوجه الضعيف القائل بجواز اكلها والثاني ان
المراد نهي تنزيه فهذان الجوابان هما المعتمدان واما ما ذكره الخطابي وابن عبد البر ان الحديث ضعيف فغلط منهما
لان الحديث في صحيح مسلم باسناد صحيح انتهى واذا ثبتت حرمة اكل الهرة فيقال تلك ليست للاحترام ولا للخباثة فتعين
ان يكون للنجاسة وهو خلاف المذهب وكذا سائر حشرات الارض وسواكن البيوت التي اكلها محرم فيلزم ان يكون كلها
نجسة ويكون سورها نجسا والجواب عنه انه قد ورد نص صريح بان الهرة ليست بنجس كما سيأتي ان شاء الله ذكر طرقه
وعلله النبي صلى الله عليه وسلم بانها من الطوافين عليكم والطوافات فجرى هذا التعليل في سواكن البيوت فلا يدل
تحريمها مع وجود نصوص اخر على النجاسة وتحريم الحشرات للخباثة لا للنجاسة ومن الاخبار التي استند اصحابنا بها على
نجاسة سور السباع قول النبي صلى الله عليه وسلم لصاحب المقراة بكسر الميم اي الحوض لا تخبرنا وقول عمر لصاحب الحوض
لا تخبرنا على ما مر ذكره غير مرة وبه يستدل على نجاسة سور الكلب ايضا لدخوله في السباع فان السبع في اللغة كل
حيوان مفترس ولذا ورد السنور سبع اخرجه الحاكم في المستدرك من حديث عيسى بن المسيب حدثنا ابو زرعة
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحاكم هذا حديث صحيح ولم يخرجاه وعيسى هذا تفرد به
عن ابي زرعة الا انه صدوق ولم يجرح قط انتهى وتعقبه الذهبي بانه قد ضعفه ابو داود وابو حاتم واخرج الدارقطني

نجس والهرة

من طهارة الأسآر من حديث عيسى بن المسيب قال حدثني أبو زرعة عن أبي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يأتي دار
قوم من الأنصار ودونهم دار فشق ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله تأتي دار فلان ولا تأتي دارنا فقال لأن في داركم كلبا
قالوا فإن في دارهم سنورا فقال السنور سبع وأخرجه أحمد وابن أبي شيبة وإسحاق بن راهويه بلفظ الهر سبع كذا في البناية
وحيوة الحيوان وغيرهما وفي تلخيص الحبير رواه أحمد والدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث عيسى بن المسيب عن
أبي زرعة عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يأتي دار قوم من الأنصار ودونهم دار لا يأتيها فشق
عليهم ذلك فقالوا يا رسول الله تأتي دار فلان ولا تأتي دارنا فقال لأن في داركم كلبا قالوا فإن في دارهم سنورا فقال السنور
سبع وقال ابن أبي حاتم في العلل سألت أبا زرعة عنه فقال لم يرفعه أبو نعيم وهو أصح وعيسى ليس بالقوي وقال العقيلي
لا يتابعه على هذا الحديث إلا من هو مثله أو دونه وقال ابن حبان خرج عيسى عن حد الاحتجاج وقال ابن عدي هذا
لا يرويه غير عيسى وهو صالح فيما يرويه ولما ذكره الحاكم قال هذا الحديث صحيح تفرد به عيسى عن أبي زرعة وهو صدوق
لم يجرح قط هكذا قال وقد ضعفه أبو حاتم وأبو داود وغيرهما وقال ابن الجوزي لا يصح انتهى **تنبيه** ذكر محمد نجاسة
سور السباع ولم يذكر أن نجاسته خفيفة حتى يعتبر فيها الكثير أو غليظة وقد روي عن أبي حنيفة في غير رواية الأصول
أنه نجس نجاسة غليظة وروي عن أبي يوسف أن سور ما لا يؤكل لحمه من السباع كبول ما لا يؤكل لحمه كذا في البناية
ومثله في البحر الرائق نقلا عن معراج الدراية نقلا عن مبسوط شيخ الإسلام قال صاحب البحر ما سيأتي في سبب التغليظ
والتخفيف يظهر وجه كل من الروايتين والذي يظهر ترجيح الأولى لما عرف من أصله انتهى وستطلع على تفصيله في شرح
باب الأنجاس إن شاء الله تعالى **قال** نجس بفتح الجيم أو كسرها ومعنى المنجس **قال** والهرة عطف على الآدمي أي
سور الهرة وما عطف عليه وخبره مكروه وهو بكسر الهاء وتشديد الراء جمعه هرر كقردة وقرد حيوان معروف له
حكايات كثيرة أوردها الدميري في حيوة الحيوان وذكر في بحث الأسد قال ابن أبي حاتم في تفسيره حدثنا أبي قال
حدثنا عبد الله بن صالح قال نا الليث قال حدثني هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لما حمل نوح عليه السلام في السفينة من كل زوجين اثنين قال له أصحابه وكيف نطمئن أو تطمئن مواشينا
ومعنا الأسد فسلط الله عليه الحمى فكانت أول حمى نزلت في الأرض فهو لا يزال محموما ثم شكوا الفارة فقالوا الفويسقة
تفسد علينا طعامنا وشرابنا ومتاعنا فأوحى الله إلى الأسد فعطس فخرجت الهرة منه فتخبأت الفارة منها وهذا
مرسل انتهى وقد اتفق العلماء على جواز اقتنائها وطهارتها واختلفوا في جواز بيعها وأكل لحمها وكراهة سورها أما
الاتفاق على جواز الاقتناء فلأنه حيوان طاهر غير موذ ولا خبيث وبه كني أبو هريرة كناه رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم قال الحافظ ابن حجر في الإصابة قال ابن إسحق قال لي بعض أصحابنا عن أبي هريرة كان اسمي في الجاهلية
عبد شمس بن صخر فسماني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عبد الرحمن وكنيت بأبي هريرة لأني وجدت هرة
فحملتها في كمي فقيل لي أبو هريرة وهكذا أخرجه أبو أحمد الحاكم في الكنى من طريق يونس بن بكير عن ابن إسحق وأخرجه
ابن منده من هذا الوجه مطولا وأخرجه الترمذي بسند حسن عن عبيد الله بن رافع قال قلت لأبي هريرة
لم كنيت به فقال كنت أرعى غنم أهلي وكانت لي هرة صغيرة فكنت أضعها بالليل في شجرة وإذا كان النهار ذهبت بها

معروف بيت بها فكناه رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا هريرة واخرج البغوي من طريق ابراهيم بن الفضل عن
وهو ضعيف قال كان اسمه ابو هريرة في الجاهلية عبد شمس وكنيته ابو الاسود فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم
عبد الرحمن وكناه بابي هريرة وقال ابو معشر عن محمد بن قيس قال كان ابو هريرة يقول لا تكنوني بابي هريرة فان النبي
صلى الله عليه وسلم كناني بابي هر والذكر خير من الانثى واخرج البغوي بسند حسن عن الوليد بن رباح عن ابي هريرة
انتهى ملخصا وقال علي القاري في المرقاة ما اشتهر بين الناس انه صلى الله عليه وسلم قطع ذيل ثوبه التي رقدت عليه
هرة فلا اصل له واما حديث حب الهرة من الايمان فموضوع على ما قاله جماعة منهم الصغاني والعجب من ابن حجر في
التفتازاني في بحثهما فيه ومناقشتهما في ان الاضافة هل هو من اضافة المصدر الى فاعله او مفعوله والظاهر هو الثاني كما
بينته في رسالة مستقلة انتهى واما الاختلاف في حرمة لحمها وكراهة بيعها فليس هذا موضع بسطه لما قد حرمنا
نبذا منه عن قريب واما الاختلاف في السؤر فحكي عن الاوزاعي والثوري ان سؤر ما لا يوكل لحمه نجس غير الادمي والجمهور
اتفقوا على طهارة الهرة وسؤرها وعلى طهارة ما دونها في الخلقة كذا في رحمة الامة وفي بناية العيني سؤر الهرة طاهر
مكروه عند ابي حنيفة ومحمد وبقولهما قال طاوس وابن سيرين وابن ابي ليلى ويحيى الانصاري وهو المروي عن ابن عمر وعن
ابي يوسف انه غير مكروه وبه قال الشافعي ومالك واحمد والثوري والاوزاعي واسحق وابو عبيد انتهى وفيه ايضا كراهة سؤر
الهرة يروى عن ابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن وابن سيرين وعطاء ومجاهد ويحيى بن سعيد وابن ابي ليلى انتهى وفيه
ايضا قال ابن قدامة في المغني السنور وما دونها في الخلقة كالفارة وابن عرس وغيرهما من حشرات الارض سؤرها طاهر
يجوز شربه والوضوء به ولا يكره وهذا قول اكثر اهل العلم من الصحابة والتابعين من اهل المدينة والشام واهل الكوفة
واصحاب الرأي الا النعمان فانه كره الوضوء بسؤر الهرة فان فعل اجزاه انتهى وقال الطحاوي في شرح معاني الآثار بعد ما
ذكر ادلة الكراهة وقد روي ذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين حدثنا يزيد بن سنان نا ابو بكر الحنفي نا عبد الله
ابن نافع عن ابيه عن ابن عمر انه كان لا يتوضأ بفضل الكلب والهر وما سوى ذلك فليس به بأس حدثنا ابن ابي داود نا الربيع
ابن يحيى نا شعبة عن واقد بن محمد عن نافع عن ابن عمر انه قال لا توضؤوا من سؤر الكلب ولا الحمار ولا السنور حدثنا
ابراهيم بن مرزوق نا وهب بن جرير نا هشام بن ابي عبد الله عن قتادة عن سعيد قال اذا ولغ السنور في الاناء فاغسله
مرتين او ثلثا حدثنا محمد بن خزيمة نا حجاج نا حماد عن قتادة عن الحسن وسعيد بن المسيب في السنور يلغ في الاناء
قال احدهما يغسله مرة وقال الآخر يغسله مرتين حدثنا سليمان بن سعيد نا الخصيب بن ناصح نا هشام عن قتادة
قال كان سعيد بن المسيب والحسن يقولان اغسل الاناء ثلثا ثلثا يعني من سؤر الهر حدثنا روح بن الفرج القطان
نا سعيد بن كثير بن عفير حدثني يحيى انه سأل يحيى بن سعيد عما لا يتوضأ بفضله من الدواب فقال الكلب والخنزير
والهر انتهى واختلفت عبارات اصحابنا الحنفية في ان محمدا في هذه المسألة مع ابي يوسف او ابي حنيفة فظاهر كلام
العيني المذكور سابقا انه مع ابي حنيفة ويدل عليه كلام محمد في كتاب الآثار حيث اخرج عن ابي حنيفة عن حماد
عن ابراهيم في السنور يشرب في الاناء قال هي من اهل البيت لا بأس بشرب فضلها فسألته ايتطهر بفضلها للصلوة
فقال الله قد رخص الماء ولم يأمره ولم ينهه وقال قال ابو حنيفة غيره احب الي منه وان توضأ به اجزاه وان شربه
فلا بأس به وبقول ابي حنيفة نأخذ انتهى وكذا كلامه في الموطا حيث اخرج عن مالك اخبرنا اسحق بن عبد الله بن

ابى طلحة ان امرأة حميدة بنت عبيد بن رفاعة اخبرته عن خالتها كبشة ابنة كعب بن مالك وكانت تحت ابن ابى قتادة
ان ابا قتادة دخل عليها فسكبت له وضوءً فجاءت هرة فشربت منه فاصغى لها الاناء فشربت منه قالت كبشة فرأنى انظر اليه
متعجبا فقال اتعجبين يا ابنة اخى قالت قلت نعم قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجس انها من
الطوافين عليكم والطوافات ثم قال لا باس بان يتوضأ بسور الهرة وغيره احب الينا منه وهو قول ابى حنيفة انتهى وشرح
هذا الحديث مع متعلقاته ليطلب من حواشي المسماة بالتعليق الممجد على موطأ محمد وبه صرح قاضيخان فى فتاواه
وصاحب التاتارخانية نقلا عن الحجة وصاحب الهداية فيها وفى مختارات النوازل وصاحب جامع الرموز والعينى فى
منحة السلوك شرح تحفة الملوك ورمز الحقائق شرح كنز الدقائق وغيرهم وهو ظاهر كلام صاحب الخلاصة والحلبى فى
شرح المنية والياس زاده والبرجندى كلاهما فى شرح النقاية حيث خصوا القول بعدم الكراهة بابى يوسف بل ظاهر
كلام صاحب الهداية وغيره ان ابا يوسف ايضا فى ظاهر الرواية معهما فانهم ذكروا ما يدل على ان عدم الكراهة رواية عنه
وذكر الطحاوى فى شرح معانى الآثار محمدا مع ابى يوسف حيث قال بعد ما ذكر اخبار طهارة الهرة فذهب قوم الى هذه الآثار
ولم يروا بسور الهرة باسا وممن ذهب الى ذلك ابو يوسف ومحمد وخالفهم فى ذلك آخرون انتهى ثم قال بعد ذكر ادلة الكراهة
فثبتت بذلك كراهة سور السنور فبهذا نأخذ وهو قول ابى حنيفة انتهى وفى المجتبى للزاهدى قال ابو يوسف لا يكره و
عن محمد مثله انتهى فهذا يدل على ان عدم الكراهة الذى هو قول ابى يوسف رواية عنه وبه يحصل الجمع واختلفوا ايضا
فى كيفية الكراهة فظاهر عبارة الموطأ وكتاب الآثار يشهد انها تنزيهية وقال فى المجتبى نقلا عن شرف الائمة الاصح ان كراهة
سوره عندهما كراهة تنزيه انتهى وفى جامع المضمرات نقلا عن الخلاصة سور حشرات البيت كالحية والفأرة والسنور مكروه كراهة
تنزيه وهو الاصح انتهى وفى البناية اختلفوا فى تعليل الكراهة فقال الطحاوى لاجل ان لحمها حرام لانها عدت من السباع
وهو اقرب الى التحريم وقال الكرخى لاجل عدم تحاميها النجاسة وهو يدل على ان سورها مكروه كراهة تنزيه وهو الاصح و
الاقرب الى موافقة الحديث انتهى ملخصا بقى ذكر الدلائل على المذاهب المذكورة اما القائلون بعدم الكراهة فاستدلوا
باحاديث دلت على ذلك منها حديث ابى قتادة الذى اخرجه مالك فى الموطأ ومن طريقه محمد لما مر ذكره آنفا والترمذى
ايضا من طريقه وقال هذا حديث حسن صحيح وهو قول اكثر العلماء من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم
مثل الشافعى واحمد واسحق لم يروا بسور الهرة باسا وهذا احسن شئ فى هذا الباب وقد جود مالك هذا الحديث عن
اسحق ولم يأت به احد اتم من ذلك وابو داود ايضا من طريقه ان ابا قتادة دخل فسكبت له وضوءً فجاءت هرة فشربت منه
فاصغى لها الاناء الحديث وفيه انما هى من الطوافين عليكم والطوافات والنسائى والدارمى فى مسنده وابن ماجة كلهم من
طريقه بالفاظ متقاربة واخرجه ايضا ابن حبان والحاكم والدارقطنى والبيهقى والشافعى وابو يعلى كذا فى البناية وفى
نصب الراية للزيلعى رواه ابن حبان فى صحيحه فى النوع السادس والستين من القسم الثالث ورواه الحاكم فى المستدرك
وقال قد صحح مالك هذا الحديث واحتج به مالك فى موطأه وقد شهد البخارى ومسلم لمالك انه الحكم فى حديث
المدنيين فوجب الرجوع الى هذا الحديث فى طهارة الهرة انتهى وفى الامام تقى الدين الامام صححه ابن خزيمة و
ابن منده فى صحيحيهما ولكن ابن منده قال حميدة وخالتها كبشة لا يعرف لهما رواية الا فى هذا الحديث ومحلهما محل
الجهالة ولا يثبت هذا الخبر بوجه من الوجوه وقال الشيخ تقى الدين واذا لم يعرف لهما رواية الا فى هذا الحديث فلعل

الطريق تصحيحه ان يكون اعتمد على اخراج [illegible] ايتهما مع شهرته بالتقلب وفي البناية قلت لابن حبان [illegible]
وكبشة فعلمهما لعل الجهالة لا يرتفع الا [illegible] الحديث قلت لا [illegible] لحميدة حديثا آخر في تشميت العاطس [illegible]
ابو داود ولها ثالث اخرجه ابو نعيم وروى عنها اسحق بن عبد الله وهو ثقة واما كبشة فيقال انها صحابية فان ثبت فلا يضر الجهل
بها انتهى ومنها ما اخرجه الطحاوي بعدما اخرجه مامر ذكره عن محمد بن الحجاج ثنا اسد بن موسى ثنا قيس بن الربيع عن كعب بن عبد الرحمن
عن جده ابي قتادة قال رأيته يتوضأ فجاء الهر فاصغى له حتى شرب من الاناء فقلت يا ابتاه لم تفعل هذا فقال ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يفعله وقال هي من الطوافين عليكم ومنها ما اخرجه ابو داود من طريق داود بن صالح بن دينار التمار عن امه ان مولاتها
ارسلتها بهريسة الى عائشة فوجدتها تصلي فاشارت الي ان ضعيها فجاءت هرة فاكلت منها فلما انصرفت اكلت من حيث اكلت
الهرة وقالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجس انما هي من الطوافين عليكم وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم يتوضأ بفضلها واخرجه الدارقطني وقال تفرد به عبد الرحمن الدراوردي عن داود بن صالح بهذه الالفاظ ومنها ما اخرجه
الدارقطني من حديث حارثة وقال انه لا بأس به عن عمرة عن عائشة قالت كنت انا ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نتوضأ
من اناء واحد وقد اصابت منه الهرة قبل ذلك وكذلك اخرجه ابن ماجة ومنها ما اخرجه الطحاوي عن عائشة قالت كنت
اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الاناء الواحد وقد اصابت الهرة منه قبل ذلك ومنها ما اخرجه ابن خزيمة
في صحيحه عن عائشة قالت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال انها ليست بنجس انها كبعض اهل البيت اخرجه عن سليمان
ابن مسافع بن شيبة الحجبي قال سمعت منصور بن صفية يحدث عن امه صفية عن عائشة ورواه الحاكم في المستدرك وقال
قال على شرط الشيخين ولم يخرجاه وفي رواية الدارقطني هي كبعض متاع البيت ومنها ما اخرجه الطبراني في معجمه الصغير عن
عبد الله بن محمد بن الحسن الاصبهاني نا جعفر بن عنبسة الكوفي نا عمر بن حفص المكي عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده
علي بن الحسين عن انس قال خرج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى ارض بالمدينة يقال لها بطحان فقال يا انس
اسكب لي وضوءا فسكبت له فلما اقبل اتى الاناء وقد اتى هر فولغ في الاناء فوقف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم له وقفة
حتى شرب الهر ثم سألته فقال يا انس ان الهر من متاع البيت لن يقذر شيئا ولن ينجسه ومنها ما اخرجه الطحاوي عن علي بن
معبد نا خلف بن عمرو الخراساني نا صالح بن حسان نا عروة بن الزبير عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم كان يصغي الاناء للهر ويتوضأ بفضلها قال العيني في اسناده صالح بن حسان البصري متروك واخرجه الدارقطني من
طريقين احدهما من طريق يعقوب بن ابراهيم عن عبد ربه بن سعيد عن ابيه عن عروة عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم تمر به الهرة فيصغي لها الاناء فتشرب ثم يتوضأ بفضلها قال ويعقوب هذا هو ابو يوسف القاضي وعبد ربه هو عبد الله
ابن سعيد المقبري وهو ضعيف وثانيهما عن محمد بن عمر الواقدي نا عبد الحميد بن عمران بن ابي انس عن ابيه عن عروة عنها
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصغي للهرة الاناء حتى تشرب منه ثم يتوضأ بفضلها قال ابن الهمام في الفتح ضعفه الدارقطني
بالواقدي وقال تقي الدين بن دقيق العيد في الامام جمع شيخنا ابو الفتح الحافظ ابن سيد الناس في اول كتابه المغازي والسير
من ضعفه ومن وثقه ورجح توثيقه وذكر الاجوبة عما قيل فيه انتهى ومنها ما اخرجه ابن شاهين في كتاب الناسخ والمنسوخ
من طريق محمد بن اسحق عن صالح عن جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصغي الاناء للسنور فيلغ فيه ثم يتوضأ
بفضله وقد استدل اصحابنا بحديث الطوافين على طهارة سؤر سباع البيوت قالوا فيه اشارة الى ان النبي صلى الله عليه وسلم

[illegible] سور الهرة [illegible]

[illegible] وقد صحت [illegible] سور [illegible]

[illegible]

[illegible] الطهارة [illegible] سور الهرة [illegible]

البيوت [illegible] سور السباع [illegible]

الشرع [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] لبيان الحقائق وانما بعث لبيان الاحكام

الشرائع فيكون المراد به الحكم [illegible] نجاسة السور وكراهته وحرمة اللحم لا يخلو اما ان [illegible] البهائم فى حق

جميع الاحكام وهو غير ممكن لان قوله لا بنجاسة السور مع كراهته وانه لا يجوز او فى حرمة اللحم وانه لا يجوز لما انها ثابتة بقوله

عليه السلام نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير او فى كراهة السور وهو المطلوب او فى نجاسته وانه

لا يجوز ايضا اذ النجاسة منتفية بالاجماع او بالحديث او بالضرورة فبقيت الكراهة فان قيل لم يستقيم هذا الكلام لان

الحديث وارد بعد تحريم السباع قلنا لا يجوز ان يكون ثبوت حرمة اللحم مرادا من هذا الحديث لان فيه حمل كلام الرسول

على الاعادة لا على الافادة سواء كان هذا الحديث سابقا او مسبوقا انتهى **قلت** هكذا ذكره غير واحد ولا يخفى ما فيه

اما اولا فلان النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يكن مبعوثا لبيان الحقائق لكن لا يخفى على ماهر احاديثه انه كثيرا ما يبين كيفية

خلقة الاشياء واصولها التي لا تعلم الا من جهة الوحي وكثيرا ما يبين القصص الماضية ونحوها مما لا تفيد حكما

فيحتمل ان يكون الغرض من قوله السنور سبع وهو بكسر السين المهملة وتشديد الواو المفتوحة الهر بيان كيفية خلقته

واصل حقيقته من انه خلق من الاسد فى سفينة نوح على نبينا وعليه السلام كما مرهنا ذكره واما ثانيا فلان الحديث

الذي ورد فيه هذا اللفظ على ما اسبقنا ذكره يدل دلالة واضحة على ان المراد به بيان الفرق بين الهر وبين الكلب فى

دخول بيت يكون هو فيه بان الكلب لا يجوز دخول بيت هو فيه والسنور كالسبع كالاسد ونحوه فى انه لا يمنع دخول

بيت هو فيه لا بيان حكم سوره او لحمه ونحو ذلك حتى يمشي ذلك التقرير واما ثالثا فلان حمله على بيان حرمة

اللحم ممكن سواء ورد تحريم السباع قبله او بعده ولا تلزم الاعادة الخالية عن الافادة فان النهي عن اكل السباع ورد

بلفظ مطلق وهذا جزئي من جزئياته وذكر حكم الجزئي بعد الحكم الكلي او بالعكس لا يكون خاليا عن الافادة بل اعطا

حكم بعينه ايضا لا يخلو عن الفائدة قصدا الى التثبيت والتذكر وتبليغ من لم يبلغه الى غير ذلك من الاغراض

واما رابعا فلان الكراهة ليس حكما من احكام سور السباع حتى يفيد حمل السبع على السنور كراهته وانما حكمه

النجاسة وهي منتفية بالحديث فبقيت الكراهة من غير دليل والانصاف ما قال صاحب البحر الرائق بعد ما

ذكر سقوط النجاسة انما الكلام بعد هذا فى ثبوت الكراهة فان كانت كراهة تحريم كما قال الطحاوي لم ينتهض به

وجه فان قال سقطت النجاسة فبقيت كراهة التحريم منعت الملازمة اذ سقوط وصف او حكم شرعي لا يقتضي

ثبوت اخر الا بدليل والحاصل ان اثبات كل حكم شرعي يقتضي دليلا فاثبات كراهة التحريم والحالة هذه لا بغير دليل

وان كانت كراهة تنزيه كما هو الاصح كفى فيه انها لا تتحامى النجاسة فيكون كما غمس الصغير يده فى الماء واصله كراهة

غمس اليد فى الاناء للمستيقظ قبل غسلها نهي عنه فى الحديث لتوهم النجاسة فهذا اصل صحيح منتهض بتوجيه المطلوب

[illegible] في غاية البيان حيث قال من الواجب على
[illegible] الحيوان المأكول [illegible] كراهة تنزيه
[illegible] الواجب الثالث [illegible] **قال** والدجاجة المخلاة [illegible]
[illegible] الدجاج [illegible] مقارنة [illegible]
دجاج وهو مثلث الدال المهملة وجمع اتخاذها واكلها بالاجماع وقد روى ابن ماجة من حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله
عليه وسلم امر الاغنياء باتخاذ الغنم والفقراء باتخاذ الدجاج وقال عند اتخاذ الاغنياء الدجاج يأذن الله بهلاك القرى
وفي اسناده علي بن عروة الدمشقي قال ابن حبان كان يضع الحديث قال عبد اللطيف البغدادي انما امر الاغنياء
باتخاذ الغنم والفقراء بالدجاج لانه امر كل قوم بحسب مقدرتهم وما تصل اليه قوتهم والقصد من ذلك كله
لا يقعد الناس عن الكسب وتقليل المال وعمارة الدنيا وان لا يدعوا التسبب فان ذلك يوجب التعفف والقناعة
واما قوله عند اتخاذ الاغنياء الدجاج الخ يعني ان الاغنياء اذا ضيقوا على الفقراء في مكاسبهم وخالطوهم في معايشهم
تعطل سببهم وهلكوا وفي هلاك الفقراء بوار في ذلك هلاك القرى وروى الشيخان والترمذي والنسائي عن زهدم
قال كنا عند ابي موسى الاشعري فدعا بمائدة عليها لحم دجاج فدخل رجل من بني تيم الله احمر شبيه بالموالي فقال
له هلم فتلكأ فقال هلم فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يأكل منه وفي كامل ابن عدي وميزان الذهبي
في ترجمة غالب بن عبيد الله الجزري وهو متروك عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يأكل دجاجة
امر بها فربطت اياما ثم يأكلها بعد ذلك هذا ما في حيوة الحيوان عند ذكر الدجاجة وفيه نكات ولطائف عند ذكر الدجاجة
وعند ذكر الديك فليطالع والمخلاة اسم مفعول من التخلية بالخاء المعجمة وهي المرسلة الدائرة في العذرات والنجاسات وقيل
الجلالة بالجيم وهي الجلالة التي تاكل الجلة وهو بفتح الجيم وتشديد اللام العذرة وفيه على ما ذكره العيني وغيره ان الجلالة
ماخوذ من جل البقر يجل اي التقط فالفاعل منه جال وجالة والمخلاة ماخوذ من التخلية ومعنى هذا الباب لا يساعده ما
ذكره هذا القائل ووجه كون سور المخلاة مكروها انها تخالط النجاسة ومنقارها لا يخلو عن قذر ولذا يكره سور البقر
الجلالة والابل الجلالة واحترز بالمخلاة عن المحبوسة فانه لا يكره سورها واختلفوا في تفسيرها فقيل هي التي تحبس في بيت ويغلق
بابه وتعلف هناك لعدم النجاسة على منقارها لا من حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار لانها لا تجد عذرات غيرها
حتى تجول فيها وهي لا تجول في عذرات نفسها وقيده في الهداية بقوله بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدمها فان
كانت محبوسة في بيت او في قفص فانها تجول في عذرات نفسها فلا تؤمن من مخالطة النجاسة كذا في البناية وغيره وفي البحر
قيل هي التي تحبس في بيت ويغلق بابه وتعلف هناك وهو المذهب شيخ الاسلام في مبسوطه وحكي عن الامام الحاكم عبد الرحمن
انه قال لم يرد بكونها محبوسة ان تكون محبوسة في بيتها لانها تجول في عذرات نفسها فلا يؤمن من ان تكون على منقارها
قذر فيكون كما ان كانت مخلاة وان المراد ان تحبس في بيت لتسمن للاكل فيكون راسها وعلفها وماؤها خارج البيت كذا
في معراج الدراية انتهى ملخصا **قال** وسباع الطير هو بالفتح جمع طائر مثل صاحب وصحب وجمع الطائر طيور واطيار
مثل فرخ وفروخ وافراخ وقال قطرب الطير يقع على الواحد ايضا كذا في حيوة الحيوان وقدم معنى السبع وهي كالصقر

وسواكن البيوت مكروه

والبازي والصقر والعقاب ونحوها مما لا يؤكل لحمها والقياس ان يكون سورها نجسا لكن
حكم بالكراهة استحسانا ووجهه انها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر لكنها تأكل الجيف غالبا
فاشبه الدجاجة المخلاة بخلاف سباع البهائم لانها تشرب بلسانها وهو رطب من لعابها ولان في سباع الطير ضرورة وعموم بلوى لانها
تنقض من الهواء ولا يمكن صون الاواني والمياه عنها لا سيما في البراري والصحارى فاشبه الفأرة والحية وعن ابي يوسف ان ما
يقع منها على الجيف فسؤره نجس لان منقارها لا يخلو عن نجاسة في العادة وعنه انها ان كانت محبوسة يعلم صاحبها انه
لا قذر على منقارها لا يكره سؤرها واستحسن المشايخ هذه الرواية وافتوا بها كذا في الهداية والبناية **قال** وسواكن
البيوت هو جمع ساكنة انثها لان اكثرها مما يعبر عنه بلفظ مؤنث كالحية والفأرة والوزغة وغيرها او بتأويل الدابة او هو جمع
ساكن وجمع فاعل على فواعل قياس عند المبرد في جميع الصفات وفيما لا يعقل منها عند ابن الحاجب كذا قال البرجندي في
شرح النقاية وتوجيه الكراهة على ما في البحر وغيره ان حرمة لحمها اوجبت النجاسة لكنها سقطت بعلة الطواف المذكورة
في حديث الهرة وبقيت الكراهة لتوهم النجاسة **قال** مكروه فيجوز التوضي به واستعماله مع كراهته ان كان قادرا على غيره وان
كان عادما الماء فلا كراهة قاله البرجندي نقلا عن الخزانة ثم ظاهر هذا القول ان الكراهة فيه تحريمية لما قال في البحر اعلم
ان المكروه اذا اطلق في كلامهم فالمراد منه التحريم الا ان ينص على كراهة التنزيه وقال المصنف اي صاحب الكنز في المصفى
لفظ الكراهة عند الاطلاق يراد بها التحريم قال ابو يوسف قلت لابي حنيفة اذا قلت في شيء اكره فما رأيك فيه قال التحريم
انتهى كلام البحر لكن قدمنا ان كراهة سور الهرة تحريمية عند البعض والاصح انها تنزيهية واما سور المخلاة فقال في البحر لم ار من ذكر في
المراد من الكراهة خلافا بل ظاهر كلامهم انها كراهة تنزيه بلا خلاف لانها لا تتحامى النجاسة وكذا في سور سباع الطير وسواكن البيوت

ذكر ما يورث النسيان

فائدة قيل ست تورث النسيان سور الفارة والقاء القملة وهي حية والبول في الماء الراكد وقطع القطار ومضغ العلك
واكل التفاح ومنهم من ذكر فيه حديثا لكن قال ابن الجوزي انه حديث موضوع كذا في البحر وحلية المحلي وذكر برهان الاسلام
الزرنوجي تلميذ صاحب الهداية في كتابه تعليم المتعلم من اسباب النسيان اكل الكسبرة الرطبة واكل التفاح الحامض والنظر الى
المصلوب وقراءة لوح القبور والمرور بين قطار الجمال والقاء القمل الحي على الارض والحجامة على نقرة القفا وارتكاب الذنوب والمعاصي انتهى **قلت**
يناسبه ما ينسب الى الامام الشافعي شعر شكوت الى وكيع سوء حفظي ◦ فارشدني الى ترك المعاصي ◦ وقال اعلم بان العلم نور ◦ ونور الله لا يؤتاه عاصي ◦
ويروى في البيت الثاني شعر فان الحفظ فضل من اله ◦ وفضل الله لا يهدى لعاصي ◦ ويروى فيه شعر واخبرني بان العلم نور
ونور الله لا يهدى لعاصي ◦ وفي قلادة العقيان فيما يورث الفقر والنسيان لابراهيم بن محمد الناجي المتوفى على ما في كشف الظنون
سنة تسعمائة نقل الامام الغزالي في نصيحة الملوك عن جالينوس قال سبعة اشياء تجلب النسيان استماع الكلام الخشن
والحجامة على خرزة العنق والبول في الماء الراكد واكل الحوامض والنظر في وجه الميت والنوم الكثير وطول النظر الى الاماكن
الخربة ونقل عنه ايضا انه قال في كتاب الادوية ان النسيان يحدث من سبعة اشياء البلغم وضحك القهقهة واكل المالح
واللحم السمين وكثرة الجماع والسهر مع التعب سائر الرطوبات والبرودات فان اكلها يضر ويجلب النسيان انتهى وذكر صاحب المختار
من الحنفية ان نظر الرجل الى فرج امرأته ونظرها الى فرجه مما يورث النسيان وكذا ذكره الزيلعي في شرح الكنز ثم نقل عن علي
ان من اكثر النظر الى عورته عوقب بالنسيان وكثرة الهم والغم ومن تسوك بسواك غيره فقد الحفظ انتهى كلام الناجي

والحمار والبغل مشكوك

قلت اكثر هذه الامور تجربية وبعضها طبية وبعضها شرعية كارتكاب الذنوب يستنبطونه باعثا للنسيان من قوله تعالى في شأن بني اسرائيل فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به الآية وفي بعضها نقلوا احاديث لكنها لم تثبت بطرق معتبرة **قال** والحمار والبغل عطف على ما قبله بمضاف اليه لفظ السؤر وخبره مشكوك والمراد بالحمار الحمار الاهلي فانه الذي يحرم اكل لحمه عند اكثر اهل العلم وقد رويت الرخصة عن ابن عباس رواه عنه ابو داود في سننه ولعله لم تبلغه احاديث النهي وقال احمد كره اكله خمسة عشر رجلا من الصحابة وقال ابن عبد البر الاجماع الآن على تحريمه واما الحمار الوحشي فيحل اكله بالاجماع والبغل هو المتولد بين الفرس والحمار فان كان متولدا بين الفرس والحمار الاهلي حرم اكله وان كان بين الفرس والحمار الوحشي حل اكله وتفصيل كل ذلك في حيوة الحيوان وغيره وذكر في الدر المختار وحواشيه ان المشكوك سؤره هو البغل الذي امه حمارة فلو كان فرسا او بقرا فسؤره طاهر واكله حلال اتفاقا في الصورة الثانية ويكره عنده لا عندهما في الاولى وذلك لان الاصل في الحيوانات الالحاق بالام ويمكن ان يقال بان البغل لما كان يتولد من الحمار والفرس فصار سؤره كسؤر فرس اختلط به سؤر الحمار فصار مشكوكا كذا في معراج الدراية وقد اختلف في سؤر الحمار والبغل في حكمه فقال الشافعي طاهر وطهور وعن احمد ان سؤرهما نجس اذا لم يجد غيره تيمم وتركه وروي عن ابن عمر انه كره سؤر الحمار وهو قول الحسن وابن سيرين والشعبي والاوزاعي وحماد واسحق وعن احمد اذا لم يجد غير سؤر الحمار والبغل تيمم مع الوضوء هكذا في البناية وعبارة اكثر مشائخنا انه مشكوك وذكر في المبسوط ان ابا طاهر الدباس كان ينكر هذا ويقول لا يجوز ان يكون شيء من الاحكام مشكوكا فيه لكن معناه يحتاط فيه فلا يجوز ان يتوضأ به في حالة الاختيار واذا لم يجد غيره يجمع بينه وبين التيمم احتياطا ومن مشائخنا من قال بنجاسة سؤر الحمار دون الاتان لان الحمار ينجس فمه بشم البول ورده في البدائع بانه امر موهوم وقال قاضيخان الاصح انه لا فرق بينهما ثم اختلف اصحابنا في مشكوكيته فقيل الشك في طهارته فقط اذ لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب اللعاب على الماء لان اختلاط الطاهر بالطاهر لا يخرجه عن الطهورية وقال الوبري في حق الشرب وغيره طاهر انما الشك في طهارته في حق التوضؤ لا غير وقيل الشك في كونه مطهرا لغيره وهو الاصح على ما في الهداية وغيره وتوجيه الشك على ما هو المشهور في كتب الاصول والفروع انه تعارضت الادلة في اباحة لحمه وحرمته فاوجب الشك في سؤره فانه ورد في الصحيحين عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر واذن في لحوم الخيل وكذا اخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجة وغيرهم وورد في سنن ابن ماجة من حديث غالب قال اصابتنا سنة فلم يكن من مالي شيء اطعم اهلي الا شيء من حمر وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الاهلية فاتيته فقلت يا رسول الله اصابتنا سنة ولم يكن في مالي ما اطعم اهلي الا حميرات وانك حرمت لحوم الحمر فقال اطعم اهلك من سمين حمرك فانما حرمتها من اجل جوال القرية وايضا اختلف الصحابة في نجاسته وطهارته فروي عن ابن عباس طهارته وروي عن ابن عمر كراهته وفيه على ما في مبسوط شيخ الاسلام وغيره ان لحمه حرام بلا اشكال لانه اجتمع النص المبيح والمحرم فغلب الحرام ولما كان لحمه حراما ولعابه يتولد منه يكون نجسا غير مطهر بلا اشكال واختلاف الصحابة وغيرهم لا يوجب الشك كما اذا اخبر رجل ان هذا الماء طاهر واخر انه نجس لا يصير مشكلا والاصح في التمسك على ما في البحر والبناية وغيرهما هو التردد في الضرورة فان الحمار يربط في الدور والافنية ويشرب من الاواني وللضرورة اثر في اسقاط النجاسة كما في سؤر الهرة والفارة الا ان الضرورة في الحمار دون الضرورة فيهما لدخولهما

يتوضأ به ويتيمم أي يتوضأ بالمشكوك ثم يتيمم

مضافا الى البيت دونه ولو لم تكن الضرورة ثابتة اصلا كما في الكلب والسبع لوجب الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة فيهما كضرورة الفأرة والهرة لوجب الحكم باسقاط النجاسة بلا اشكال فلما ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى موجب النجاسة والطهارة تساقطا للتعارض ووجب المصير الى الاصل والاصل ههنا شيأن الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب فبقي الامر مشكلا ثم الى العلامة هذا التقرير بيد فيه كثير من الاسئلة منها ان المحرم والمبيح اذا اجتمعا غلب المحرم احتياطا وجوابه ان القول بالاحتياط انما يكون في ترجيح الحرمة في غير هذا الموضع اما ههنا فالاحتياط في اثبات الشك لانا ان رجحنا الحرمة للاحتياط يلزم ترك العمل بالاحتياط لانه حينئذ لا يجوز استعمال سور الحمار مع احتمال كونه مطهرا ومنها ما يقال لما وقع الشك في سوره وجب المصير الى الخلف وهو التيمم كما اذا كان اناءان احدهما طاهر والآخر نجس فاشتبه عليه فانه يسقط عنه استعمال الماء قلنا الماء ههنا طاهر ووقع الشك فلا يسقط استعماله بالشك بخلاف الاناءين فان احدهما نجس يقينا والآخر طاهر يقينا وعجز عن استعمال الماء فصار الى الخلف ومنها ان التعارض لا يوجب الشك كما في اخبار عدلين بالطهارة والنجاسة حيث يتوضأ بلا تيمم قلنا في تعارض الخبرين وجب تساقطهما فرجحنا كون الماء مطهرا باستصحاب الحال والماء كان مطهرا قبله وههنا تعارضت جهتا الضرورة فابقينا ما كان ايضا الا ان ههنا ما كان قبل التعارض شيأن جانب الماء وجانب اللعاب واحدهما ليس باولى من الآخر فوجب الشك ومنها ان في استعمال الماء ترك العمل بالاحتياط من وجه آخر لانه ان كان نجسا فقد تنجس العضو قلنا اما على القول بان الشك في طهوريته فظاهر واما على القول المرجوح من ان الشك في كونه طاهرا فالجواب ان العضو طاهر بيقين فلا يتنجس بالشك والحدث ثابت بيقين فلا يزول بالشك فيجب ضم التيمم اليه انتهى ملخصا **قال** يتوضأ به ويتيمم اشار بتقديم التوضي الى كونه افضل وفيه خلاف زفر قال في الهداية والبناية ويجمع بينهما بدأ او قال زفر لا يجوز الا ان يقدم الوضوء فيجب ان يؤخر التيمم وبه قال احمد في رواية لانه ماء واجب الاستعمال فاشبه الماء المطلق فاذا كان واجب الاستعمال اشبه الماء المطلق فوجب استعماله حتى انه اذا تيمم ولم يتوضأ به لا يجزي ولنا ان المطهر احدهما فيفيد الجمع دون الترتيب انتهى وفي البحر فكذا الخلاف في الاغتسال فعندنا لا يشترط تقديمه خلافا له لكن الافضل تقديم الوضوء والاغتسال عندنا انتهى ثم المراد بالجمع ان لا تخلو صلوة واحدة عنهما حتى لو توضأ بالسور ثم صلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلوة جاز فان قيل هذا مستلزم لاداء الصلوة بغير طهارة في احدى المرتين وهو مستلزم للكفر لتأديته الى الاستخفاف بالدين فينبغي ان يجب الجمع في وقت واحد قلنا هذا اذا ادى بغير طهارة بيقين فاما اذا كان اداؤه بطهارة من وجه فلا استخفاف كذا في النهاية وغيرها **قلت** فيه اختلاج فان شرط اداء الصلوة حصول الطهارة بيقين ولم يحصل في تلك الصورة في كل من المرتين للشك في طهورية السور فينبغي ان لا تجوز صلاته في كلتا المرتين وان لم يوصل ذلك الى حد التكفير **قوله** اي يتوضأ بالمشكوك صرح بالضمير دفعا لتوهم رجوعه الى كل من النجس والمكروه والمشكوك مع انه لا يجوز التوضي بالنجس مطلقا ويجوز بالمكروه مع كراهة بدون لزوم التيمم **قوله** ثم يتيمم **اقول** قد اشار المصنف بقوله يتوضأ به ويتيمم الى امرين احدهما لزوم الجمع بين الوضوء والتيمم وعدم جواز الاكتفاء باحدهما وهذا بناء على ان الخبر في مثل هذا المقام يفيد اللزوم سواء قرئت الصيغتان معروفتين او مجهولتين وثانيهما الرد على ما نقل عن نصير بن يحيى واختاره الصفار كما في البناية وغيرها ان من لم يجد الا سور حمار يهريق ذلك حتى يصير عادما للماء ثم يتيمم ولا يخفى ضعفه فان سور الحمار

مختلف في طهوريته مع اعتبار ذاته وثانيهما من قدر على ماء مطلق غير سور الحمار لم يجز له الوضوء به ولا التيمم وهذا معنى هل الاول فان وجوب الوضوء به والتيمم انما يكون عند فقد ما غيره اذ لا معنى لوجوب الطهارة بالمشكوك مع وجود غير المشكوك ورابعها ان الاحوط هل يجمع دون الترتيب يوجد ذلك بايراد الواو التي هي لمطلق الجمع وخامسها افضلية تقديم الوضوء وجد ذلك من التقديم الذكري والشارح البارع فسر كلامه بحيث فات الاشارات الاخر بل صيغ لانه مكان الواو ثم الدالة على الترتيب ولم يتنبه لنكتة اختيار المصنف الواو وان قلنا الفعلان في كلامه للاستحباب يحصل من كلامه افضل التقديم قلت ثم تفوت الاشارة الاولى والثالثة من كلام المصنف **قوله** الا في المكروه يعني هذا استثناء منقطع فان السور المكروه ليس بداخل في المشكوك وكان الاولى ان يقول اما في المكروه او وفي المكروه الخ **قوله** يعني فقط اي بالمكروه ولا يتيمم **قوله** ان عدم غيره **اقول** في بعض النسخ هذا داخل في المتن فهو قيد لقوله يتوضأ به ويتيمم وفي بعضها هذا داخل في الشرح وعلى هذا ففيه احتمالات الاول ان يتعلق بقوله يتوضأ بالمشكوك ثم يتيمم فيكون اشارة الى ما ذكرنا من انه لو وجد غيره لا يتوضأ بالمشكوك بل بغيره لكن على هذا المكان الاولى ذكره هناك كما ذكره في مختصره وهو باطلاقه يشعر بانه لو وجد مع سور الحمار نبيذ التمر يتوضأ به ولا يتوضأ بالسور فهو كذلك عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا يتوضأ بالنبيذ بل بسور الحمار ثم يتيمم وعند محمد يجب ان يجمع بين الثلث كذا في الظهيرية وثانيها ان يتعلق بقوله يتوضأ به فقط وفيه ان هذا الحكم في المكروه يعني الوضوء فقط من دون التيمم ليس مختصا بحالة عدم غيره بل مع وجدانه ايضا الحكم كذلك الا ان يقال معنى قوله يتوضأ به فقط ان الوضوء لازم به من غير كراهة فقط وهذا مختص بحالة عدم غيره فان عند وجود الماء الغير المكروه يكره التوضي بالمكروه وثالثها ان يتعلق بكل منهما وقد عرفت حالهما **فروع** متعلقة باللعابات والاسار المشكوكة والمكروهة والنجسة وغيرها الكلب اذا اخذ عضو انسان او ثوب انسان ان اخذه في حالة الغضب لا يجب غسله وان اخذ في حالة المزاح يجب غسله لان في الوجه الاول يأخذ بالاسنان لا غير ولا رطوبة في اسنانه وفي الوجه الثاني يأخذه بالاسنان والشفتين جميعا وشفتاه رطبتان في الحمار اذا شرب من العصير لا يجوز شربه لانه مشكل وقال محمد بن مقاتل لا باس به قال الفقيه هذا اخلاف مذهبنا قلنا ولو اخذ انسان بهذا القول لا باس به والاحتياط فيه ان لا يشرب كذا في نوازل الفقيه ابي الليث وواقعات الصدر الشهيد نقلا عنه وفيه ايضا نقلا عنه الهرة اذا اكلت الفارة ثم شربت الماء من الاناء ان شربت من فورها تنجس وان مكثت ساعة او ساعتين لم ينجس لانها قد لحست فمها وازالة النجاسة الحقيقية بما سوى الماء من المائعات وهو جائز انتهى وفي الخلاصة هل يشترط النية في التوضي بسور الحمار اختلف المشائخ فيه والاحوط ان ينوي ولو توضأ به ولم يتيمم لم يجز وفي الحمار اذا شرب من العصير لا يجوز شربه وعرقه طاهر وكذلك لعابه حتى لو اصاب الثوب لا ينجسه لكن لو اصاب الماء القليل افسده وفي الفتاوى الصغرى عن محمد لبن الاتان طاهر لا يوكل وسور الفرس في شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد انه عندهما طاهر وعن ابي حنيفة روايتان وسور حشرات البيت كالحية والفارة والسنور مكروه كراهة تنزيه وهو الاصح وقال ابو يوسف لا باس به في السنور خاصة وينبغي ان يحتاط فيما يتناوله السنور مما سقط من فمها ولو لحست انسانا ينبغي ان يمتنع من ذلك انتهى وفي البحر بعد ما ذكر من كشف الاسرار ان الاختلاف في كون سور الحمار مشكوكا في الطهارة

وعرق كل شيء معتبر بسؤره [illegible] من اللحم [illegible]

[illegible] لان من [illegible] طهور [illegible] الطاهر [illegible] بين الترتيب لا [illegible]

طهارته [illegible] مشكوك [illegible] الشك في طهارته انه لو وقع في الماء

القليل افسده [illegible] الهداية ايضا [illegible] وفي السنية [illegible]

[illegible] الهداية [illegible] الكبير [illegible] وصحح بعضهم انه نجس نجاسة

غليظة وفي المحيط انه نجس في ظاهر الرواية ومقتضى القول بطهارته القول بحل اكله وشربه انتهى وبهذا تفطنت من ههنا

ضعف بعض الفروع التي نقلناها سابقا فليتنبه له **قال** والعرق بالفتح ما يترشح من مسامات الحيوان عند الحرارة وغيرها

قال معتبر بالسؤر اي مقيس به من قولهم اعتبرت الشيء اذا نظرت اليه وراعيت احواله ولذا يقال للقياس الذي هو

احد الحجج الاربعة الاعتبار ذكر في المنية وشرحها الغنية ما كان سؤره طاهرا فعرقه طاهر وما سؤره نجس فعرقه نجس وما سؤره

مكروه فعرقه مكروه الا ان عرق الحمار اي وكذا البغل طاهر عند ابي حنيفة في الروايات المشهورة كذا ذكره القدوري وقال

شمس الائمة الحلواني نجس الا انه جعل عفوا في الثوب والبدن للضرورة وهو رواية عن ابي حنيفة ايضا فانه روى عنه فيه

ثلث روايات انه نجس نجاسة غليظة وانه نجس نجاسة خفيفة والرواية المشهورة الصحيحة انه طاهر كما ان الصحيح ان سؤرها

طاهر انما الشك في طهوريته ولا يتاتى ذلك في العرق لان جميع انواعه غير طهور انتهى وفي الغنية ايضا هذا الاستثناء اي قوله

الا ان عرق الحمار الخ انما يصح على القول بان الشك في الطهارة فاذا قيل ان سؤره مشكوك في طهارته ونجاسته وعرق كل شيء

معتبر بسؤره صح ان يقال الا ان عرق الحمار طاهر اي من غير شك انتهى وفي الدر المختار عرق الحمار اذا وقع في الماء صار مشكلا على

المذهب كما في المستصفى انتهى واعلك تفطنت من ههنا ان اللام الداخلة في كلام المصنف عوض عن المضاف اليه كانه

قال وعرق كل شيء معتبر بسؤره ولا حاجة الى استثناء عرق الحمار والبغل على الصحيح من المذهب نعم يستثنى منه عرق مدمن

الخمر على راي من قال بنجاسته لكن قد مر ما فيه في بحث نواقض الوضوء وعرق الجلالة بقرا كانت او ابلا ذكره في شرح الوهبانية

وغيره عن البقالي انه حكم بنجاسته وقد مر ذكره ايضا **قوله** لان كلا منهما الخ بيان لحكم العرق كحكم السؤر وحاصله ان نجاسة

السؤر وكراهته وطهارته انما هو بخلط اللعاب به وحكم اللعاب والعرق واحد لكون كل منهما متولدا من اللحم فما كان لعابه

مكروها يكون عرقه ايضا كذلك وكذلك الطهارة والنجاسة وهذه العبارة اولى مما قال كثير منهم ان العرق كالسؤر

لكون كل منهما متولدا من اللحم فانه لا خفاء في ان المتولد من اللحم هو اللعاب لا السؤر الا انه اطلق عليه للمجاورة وههنا ابحاث

ذكرها في هداية الفقه مع جواب بعضها الاول ان سؤر الحمار مشكوك وعرقه طاهر واجيب عنه بان طهارة عرقه قد ثبتت

بالسنة على خلاف القياس **اقول** قد عرفت ان الايراد لا ورود له على المذهب المعتمد الثاني ان سؤر الدجاجة المخلاة

وعرقها مكروهان مع ان اللحم طاهر فلا يستقيم الدليل **اقول** لا يضر كون اللحم طاهرا فيما نحن فيه فانه ليس الغرض من قوله

لان كلا منهما متولد من اللحم الا بيان مساواتهما في الحكم سواء كان ذلك بسبب نجاسة اللحم وطهارته او لشيء اخر ففي

المخلاة لما كان لحمها طاهرا كان اللعاب والعرق كلاهما طاهرين وانما جاءت الكراهة في اللعاب من وجه اخر وهو موجود

في العرق ايضا فحصلت المساواة الثالث ان اللازم من قوله لان كلا منهما يتولد من اللحم ان معرفته يتوقف على الحكم على السؤر

وجوابه ان حكم السؤر لما كان جليا مشهورا قد ثبت بالدليل القطعي وحكم العرق كان خفيا فقيس حكمه عليه بواسطة الدليل

وعرق كل شيء ... واحد لان كل منهما متولد من اللحم فان قيل يجب ان لا يكون بين سؤر ماكول اللحم وغير ماكول اللحم فرق لانه ...

المذكور في الشرح الاحسن ان المختار الواجب ان يقول وسؤر كل شيء معتبر بعرقه لان الكلام في السؤر لا في العرق ... ان يقول ...

كل شيء معتبر بعرقه لوجهان يقول بعده وعرقها لا اوحى كذا و عرق الكلب كذا الى غير ذلك فكان الفصل لعرق ما السؤر

قوله هذا الايراد ... من حواشي الهداية كالنهاية وغاية البيان وغيرها فان صاحب الهداية عنون الفصل بقوله

فصل في الاسآر وغيرها وقال فيه وعرق كل شيء معتبر بسؤره لانهما متولدان من اللحم فاخذ حكم احدهما حكم صاحبه ثم ذكر حكم

الاسآر مفصلا نحو ما مر ذكره في المتن فاوردوا عليه ما اوردوا واجابوا بما اجابوا والحق انه لا ورود له لا على صاحب الهداية

ولا على المصنف اما على صاحب الهداية فلان مقصوده كان ذكر الاسآر مفصلا وذكر حكم العرق مجملا اقتداء بالمشائخ

المتقدمين وكان حكم العرق مقيسا على السؤر فنبه اولا على ان حكم العرق والسؤر واحد ثم ذكر حكم السؤر مفصلا ولو عكس

للزم عليه ان يبين حال العرق والسؤر مفصلا وهو خلاف ما قصد لا يقال ان الفصل معقود لبيان الاسآر مع انه ليس بصحيح ايضا فان

صاحب الهداية زاد لفظ غيرها ايضا في عنوان الفصل فكان معقودا لبيان السؤر والعرق وغيرهما لا لبيان السؤر فقط وزيادة

تفصيل هذا البحث في البناية واما على المصنف فلان المصنف لم يعقد الفصل لبيان السؤر والعرق فقط بل عقد لمسائل

متعلقة بالبير ووقوع النجس فيه وغيرها من مسائل السؤر والعرق وغيرهما وذكر حكم السؤر مفصلا اقتداء بصاحب الهداية

وغيره ثم اراد ان يبين حكم العرق فلزم عليه ان يجعل العرق مقيسا على السؤر ويحيل معرفة حكمه على ما ذكره سابقا ولا يمكنه بعد

ما قدم ذكر السؤر ان يقول وسؤر كل شيء معتبر بالعرق فما احسن صنيع المصنف حيث لخص ما في الهداية مع تغيير حسن

يندفع به الايراد من اصله وما اقبح صنيع هذا اللائم حيث اورد عليه ما اوردوا على صاحب الهداية وتكفل للجواب عنه

ولم يتنبه لنكتة اختارها المصنف **قوله** واحد اي حكما لا حقيقة وذا **قوله** متولد من اللحم قال البرجندي لان اللعاب

يتولد من لحم غددي تحت اللسان والعرق رطوبة مائية وصفراء يختلطان بالدم لتنفيذه في العروق وينفرق منه الى

ظاهر الجلد عند صيرورته لحما **قوله** فان قيل ايراد على ما فهم من قوله لان كلا منهما متولد من اللحم وهو وان كان محل وروده

ظاهر السؤر لكن لما كان العرق مقيسا عليه ... كم وصار محل الورود ايضا وبهذا اندفع ما يورد في هذا المقام انه

كان على الشارح ان يقدم هذا السؤال والجواب ... العرق ووجه الاندفاع ان تقديمه انما يستحسن لو كان واردا في

بحث السؤر فقط وليس كذلك فانه وارد في الفرق في العرق ايضا فلابد ان يؤخر عن ذكرهما فان قلت فح كان عليه ان يذكر

العرق ايضا في تقرير الايراد كما ذكر السؤر **قلت** لما كان العرق مقيسا عليه وكان حكمه حكمه استغنى بذكره عن

ذكره لا يقال لم يذكر سابقا الا كون العرق واللعاب متولدا من اللحم فينبغي ان يذكر في تقرير الايراد عليه اللعاب لا السؤر لانه

ليس بمتولد عن اللحم لانا نقول لما كان حكمهما واحدا اكتفى بذكر السؤر المقصود ذكره عن ذكره **او نقول** ان الغرض الايراد

على الفرق الذي ذكره في السؤر بعد ما مهد ان حكم السؤر ماخوذ من حكم اللعاب وح فلابد ان يذكر في التقرير السؤر

اذ لا ذكر للعاب في كلام المصنف وخلاصة الايراد انه لما علم ان حكم السؤر ماخوذ من خلط اللعاب واللعاب يتولد

من اللحم فينبغي ان لا يكون بين سؤر ماكول اللحم وغيره ماكول اللحم فرق في الطهارة بان يكون سؤر ماكول اللحم طاهرا

وغيره نجسا او مكروها قال الفاضل الاسفرائيني لا يخفى ان السؤال لا يختص بالفرق بين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم بل

يتجه على الفرق بين افراد غير ماكول اللحم ايضا كالفرق بين الآدمي والفرس وبين سباع البهائم وبين الهرة وبين الحمار والبغل

الطهور [illegible] لانه [illegible] اكل اللحم لم يكن نجس [illegible] لحمهما [illegible]
ومتولد [illegible] سواء قلنا الحرمة اذا لم تكن للكرامة فانها آية النجاسة [illegible] شبهة ان النجاسة لاختلاط الدم باللحم

والمناسب [illegible] فيجب ان لا يكون بين [illegible] قوله [illegible] بالفرق قوله لا يكون بين سور ماكول [illegible]
وغير ماكول اللحم فرقا [illegible] من الفرق بالطهارة والنجاسة ومن الفرق بالطهارة من غير كراهة والطهارة مع الكراهة
قوله فلحم كل واحد منهما طاهر يعني انه اذا اعتبر اللحم من حيث طهارته ونجاسته فلحم كل من ماكول اللحم وغير ماكول اللحم طاهر
لانه [illegible] كان [illegible] بالنجاسات يحصل [illegible] حكم الطاهر [illegible] التذكية اي الذبح اذا لم يكن نجس العين كالخنزير
فلحم كل منهما طاهر كما مر [illegible] ولعابه متولد من اللحم والمتولد من الطاهر طاهر فيجب ان يكون سور كل من ماكول اللحم و
غير ماكول اللحم غير نجس العين متساويين في الطهارة **قوله** الا ترى تنوير [illegible] بسند [illegible] طهارة لحمهما **قوله** اذا لم يكن نجس العين
فان نجس العين نجس بجميع اجزائه حيا وميتا **قوله** اذا ذكي بصيغة المجهول من التذكية اي ذبح بالذبح الشرعي على ما مر
تحقيقه مفصلا اثر بحث الدباغة **قوله** يكون لحمه طاهرا لزوال النجاسة المختلطة الدموية وغيرها وما على اللحم من الدم
الغير المسفوح ليس بنجس كما مر تحقيقه في بحث نواقض الوضوء **قوله** لحمه مخلوط بالدم اي بالمسفوح النجس فيكون اللحم
نجسا فيكون اللعاب المتولد منه نجسا **قوله** قلنا الخ خلاصة الجواب ان الفرق بين سور ماكول اللحم وغيره مبني على امرين
احدهما ان الحرمة اذا لم تكن للكرامة فهي دليل النجاسة والثاني شبهة النجاسة لاختلاط الدم لانه ليس بنجس العين ومجرد اختلاط الدم
لا يكفي للنجاسة لانه مجرد علة ضعيفة لا يعطى حكم النجاسة بل انما يوجب النجاسة اذا اختلط بالحرمة اذا عرفت هذا فنقول
كل من ماكول اللحم وغير ماكول اللحم لا يخلو اما ان يكون حيا او مذبوحا او ميتة فالحي الغير الماكول توجد فيه العلتان حرمة
اللحم واختلاط الدم فيكون لحمه نجسا لا محالة فيكون اللعاب المتولد منه والسور المخلوط به ايضا نجسا وكذا العرق والحي الماكول
لا يوجد فيه الا احدهما وهو الاختلاط الغير الموجب بانفراده للنجاسة فلم يوجب نجاسة اللعاب والسور والميتة سواء كان
ماكولا او غير ماكول توجد فيه الامران حرمة اللحم لحرمة الميتة مطلقا والاختلاط فيكون لحمه ولعابه نجسا والمذكى الماكول
لم يوجد فيه شيء منهما فلا يكون لحمه نجسا وغير الماكول وان وجد فيه الحرمة لكنها بنفسها ليست بكافية لثبوت النجاسة
بدون الاختلاط ولم يوجد هو فلا يكون لحمه ايضا نجسا فظهر الفرق بين الماكول وغير الماكول في حال الحيوة واستوائهما
في حال الموت مع الذبح او بدونه هذا غاية تلخيص المرام وفيه ابحاث اكثرها من سوانح الخاطر ستطلع عليه ان شاء الله تعالى
قوله اذا لم تكن للكرامة فانها آية النجاسة اي علامتها ودليلها وانما قيد بقوله اذا لم تكن للكرامة ليخرج حرمة اكل لحم الانسان وسائر
اجزائه فانها ليست للنجاسة لان الانسان طاهر وان كان كافرا بل للكرامة والشرف فمثل هذه الحرمة لا تكون آية على النجاسة وبه ظهر انه
ليس ان كل حرام نجس نعم كل نجس حرام وفيه بحث وهو ان الحرمة قد تكون للنجاسة كما في شرب الخمر ولحم الخنزير ونحوهما وقد تكون للكرامة كما
في الانسان وقد تكون للمضرة والخباثة كحرمة اكل الطين والذباب والضفدع ونحوها كما مر منا تحقيق كل ذلك في بحث نواقض الوضوء
عند قوله وما ليس بحدث ليس بنجس فلا يصح قوله الحرمة اذا لم تكن للكرامة فانها آية النجاسة والصواب ان يقول اذا لم تكن للكرامة
والمضرة والخباثة **قوله** لكن فيه اي في الحيوان المحرم وهو وان لم يكن مذكورا سابقا في تقرير الجواب لكنه مفهوم منه
ويمكن ان يقال في هذا المقام **قوله** شبهة ان النجاسة اي نجاسة اللحم **قوله** لاختلاط الدم باللحم فان الدم نجس
فاختلاطه باللحم يصيره نجسا وفيه بحث وهو انه قد ذكر الشارح في شرح قول المصنف ما ليس بحدث ليس بنجس

اذ لولا ذلك بل يكون نجسا [illegible] لكان نجس العين وليس [illegible] لحم الحيوان كان من اللعاب
متولد من اللحم الحرام المخلوط بالدم فيكون نجسا لاجتماع الامرين [illegible] مخلوط بالدم [illegible] بالاكل [illegible]
[illegible]

ان النجس انما هو الدم المسفوح الذى فى العروق واما الدم الغير المسفوح فليس بنجس وحرمة غير المسفوح ليس الا لانه
لكونه [illegible] بين الفرق بينهما حكمة غامضة وقد مر منا تفصيله اذا علمت هذا فنقول المراد بالدم هنا المسفوح
او غير المسفوح فان كان المسفوح فهو وان كان اختلاطه موجبا للنجاسة لكنه ليس بمختلط باللحم انما المختلط به الدم
العضوية وهو غير المسفوح فلا اثر لشبهة كون النجاسة لاختلاط الدم وان كان غير المسفوح فهو وان كان مختلطا لكنه طاهر
فلا يوجب اختلاطه شبهة فان قلت نختار الشق الثانى ونجعله مبنيا على مذهب بعض المشائخ من ان غير المسفوح ايضا
نجس **قلت** هو قول غير معتبر عند اكثر الحنفية وعند الشارح ايضا فلا وجه لبناء الكلام عليه **قوله** اذ لولا ذلك اى لو
لم تكن نجاسة اللحم لاختلاط الدم بل تكون نجاسته لذاته مع قطع النظر عن اختلاط شئ نجس لكان ذلك الحيوان نجس
العين يقتضى ذاته النجاسة كالخنزير فيكون نجسا بجميع اجزائه ولا يطهر جلده بالدباغة ولا لحمه بالذبح ولا اكله بحال
من الاحوال وليس كذلك فان ماكول اللحم يحل اكله بعد الذبح ويطهر لحم المذبوح ويطهر جلد ميتة بالدباغة وفيه
بحث فان عدم كون اللحم نجسا للاختلاط وكونه نجسا لذاته لا يقتضى ان يكون الحيوان نجس العين الذى حكمه انه يحرم
استعمال جميع اجزائه حيا وميتا ولا يطهر شئ منه فان معنى كونه نجسا لذاته ليس ان نجاسته مقتضى لذاته لا ينفك
عنه بل معناه ان الشارع جعل عينه وذاته نجسا ولا يقدح فيه طهارته وحله بعد الذبح فانه يمكن ان يقال ان الذبح
الشرعى صورة لتحليله وتطهيره فافهم فان الامر مما يعرف وينكر **قوله** فغير ماكول اللحم الخ فى حاصل الجواب ببيان
الفرق بعد التمهيد يعنى اذا عرفت ان الحرمة اية للنجاسة وفيه شبهة انها لاختلاط الدم فغير ماكول اللحم اى الذى حرم اكله
شرعا ان كان حيا فلحمه حرام ومخلوط بالدم فيكون نجسا لاجتماع سببى النجاسة فيكون اللعاب المتولد منه كذلك وفيه
بحث وهو انه يقتضى نجاسة سور الهرة وسواكن البيوت مع انه مكروه تنزيها على الاصح او تحريما غير نجس وجوابه هو
مقتضى الدليل كذلك لكن الحديث نص على عدم نجاسة الهرة بعلة الطواف الموجودة فى جميع سواكن البيوت فاشار
الى ان النجاسة سقطت لعلة الطواف دفعا للحرج وتسهيلا للامر والضرورة بمثلها موجودة فى سباع الطير بل اشد منها
فلذا حكم بكراهة سورها لا بنجاستها واما غيرها مما لا يوكل لحمه فلم يوجد فيه امر صارف عن القياس فبقى حكم نجاسته
قوله وهما الحرمة اى حرمة اللحم واختلاطه بالدم **قوله** واما فى ماكول اللحم الاولى ان يقال واما ماكول اللحم فلم يوجد فيه الخ
قوله الا احدهما اى الاختلاط بالدم اذ الحرمة ليست بموجودة فانه مما يوكل **قوله** نجاسة السور اى نجاسة اللعاب
الموجبة لنجاسة السور **قوله** لان هذه العلة اى الاختلاط بالدم **قوله** بانفرادها اى بدون وجود العلة الثانية وهى
الحرمة **قوله** اذ الدم الخ يعنى ان الدم المستقر فى معدنه من العروق وغيرها لم يعط له حكم النجاسة فى الحيوان الحى
ولهذا لو صلى احد حاملا للصبى والحيوان ما بعد طهارة ظاهره جازت صلاته مع كونه حاملا للدم وغيره ولو برز الدم على
راس الجرح ولم يخرج من موضعه لا ينتقض الوضوء على الصحيح من المذهب وبهذا ظهر وجه زيادة لفظ الشبهة فى قوله
السابق وفيه بحث وهو ان كلامه يشهد بان اللحم موضع الدم ومعدنه فان اراد به غير المسفوح فهو وان كان صحيحا لكنه

ولذا لم يكن حيا فان لم يكن مذكى كان لحمه نجسا سواء كان ماكول اللحم او غيره فلانه صار بالموت حراما فالحرمة موجودة مع اختلاط الدم فيكون نجسا وان كان مذكى كان طاهرا اما في ماكول اللحم فلانه لم توجد الحرمة ولا الاختلاط بالدم واما في غير ماكول اللحم فلانه لم يوجد الاختلاط بالدم والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة على ما مر من انها تثبت باجتماع الامرين **فرع** فان عدم الماء الا نبيذ التمر قال ابو حنيفة يتوضأ به فقط

ليس بنجس مطلقا لا في حال كونه في معدنه ولا في حال كونه في غير معدنه لانه لا دم لا في المية المذبوح وان اريد به المسفوح فهو غير صحيح ما مر منه سابقا **قوله** وانما لم يكن حيا عطف على قوله لانه كان حيا على ما يقتضيه النظام لكنه غير ملوم لاعمال في قوله سواء كان ماكول اللحم او غيره والاولى ان يقال هذه الجملة معطوفة على جملة فغير ماكول اللحم ان كان حيا الخ والضمير في قوله لم يكن حيا راجع الى مطلق الحيوان لا الى غير الماكول **قوله** مذكى اى مذبوحا بذبح شرعي فان المذبوح بالذبح الغير الشرعي والميتة حكمهما سواء **قوله** لانه اى ما كول اللحم وغيره صار حراما بالموت حتف انفه من غير ذبح شرعي فوجدت فيه الحرمة مع اختلاط الدم فيكون نجسا لاجتماع علتي النجاسة **قوله** اما في ماكول اللحم الاولى ان يحذف في فيه وفي قرينه **قوله** فلانه لم توجد الحرمة يعني ان ماكول اللحم اذا ذبح بالذبح الشرعي وصار حلالا لم توجد فيه حرمة اللحم ولا الاختلاط بالدم لان الدم قد خرج بالذبح وفيه ما فيه فان الخارج بالذبح انما هو الدم المسفوح والمختلط به هو غير المسفوح **قوله** فلانه لم يوجد الاختلاط بالدم اى لخروجه بالذبح ولهذا يطهر لحمه على ما مر تفصيله في بحث الدباغة **قوله** والحرمة المجردة يعني حرمة اللحم المجردة عن اختلاط الدم غير كافية لاثبات نجاسة اللحم **قوله** على ما مر يعني انه قدم سابقا ان النجاسة تثبت باجتماع الامرين حرمة اللحم واختلاط الدم واحدهما منفردا عن الآخر غير كاف لاثبات النجاسة وفيه ان كون اختلاط الدم موجبا للنجاسة غير صحيح كما مر ذكره غير مرة فلم تبق الا الحرمة اذا كانت لا للكرامة والخباثة فتكون هي كافية في اثبات النجاسة **قال** فان عدم الماء الا نبيذ التمر اشارة الى انه لا يجوز التوضي به اتفاقا مع وجود غيره مما يجوز الوضوء به ووجه ذكر هذه المسألة في هذا المقام هو ان للنبيذ شبها بسور الحمار والبغل على قول محمد فانه يقول بالجمع بين التوضي به والتيمم ولهذا اورد حرف الفاء والنبيذ فعيل بمعنى مفعول من نبذت الشيء اذا طرحته وهو الماء الذي ينبذ فيه تمرات لتخرج حلاوتها في الماء وانما خص نبيذ التمر بالذكر لانه محل الخلاف المشهور على القول المشهور واما سائر الانبذة كنبيذ التين والعنب والحنطة والذرة والارز وغيرها فلا يجوز التوضي بها عند عامة العلماء جريا على وفق القياس فان القياس يقتضي ان لا يجوز استعمال النبيذ مطلقا في ازالة الاحداث لكنه جوز بنبيذ التمر لورود الاثر فيقتصر على مورده كذا في الهداية وكثير من شروحها وقال في غاية البيان كما نقله في البحر واقره انه اى عدم جواز التوضي بسائر الانبذة الصحيح لكن قال العيني في البناية ينبغي ان يجوز التوضي بسائر الانبذة كما قاله الاوزاعي اما بدلالة نص نبيذ التمر واما لانه عليه السلام نبه على العلة حيث قال تمرة طيبة وماء طهور وهذا المعنى موجود في نبيذ الزبيب وغيره انتهى **قال** بالوضوء به فقط هذه احدى الروايات عن ابي حنيفة ولا نص عنه في الاغتسال فجوزه بعضهم اعتبارا بالوضوء ومنعه بعضهم جريا على القياس قال في التاتارخانية وفي المحيط اما التوضي بالانبذة فقد اتفقوا على انه لا يجوز حال وجود الماء واما حال عدم الماء فقد قال ابو حنيفة يجوز التوضي بنبيذ التمر وقد ذكر في الجامع عنه في المسافر اذا لم يجد الا نبيذ التمر انه يتوضأ به ولا يتيمم اجزاه وروى

وروى الجامع عنه انه رجع عن ذلك وقال لا يتوضأ به ويتيمم وهو قول ابي يوسف ومالك والشافعي وقال محمد يجمع بينهما احتياطا وقال في المستصفى وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا شرع في الصلوة بالتيمم ثم وجد النبيذ فعند محمد يمضي فيها ولا يتوضأ ويعيد وهذا عند ابي يوسف يمضي فيها ولا يعيدها وعند ابي حنيفة يقطعها وفي وجود سؤر الحمار فيها على العكس كقول محمد وفي المحيط حكي عن ابي طاهر الدباس انه يقول انما اختلفت اجوبته في نبيذ التمر لاختلاف الاسولة كان سئل مرة عن التوضي بنبيذ التمر اذا كان الماء غالبا على الحلاوة فاجاب يتوضأ ولا يتيمم وسئل مرة اخرى عن التوضي بنبيذ التمر اذا كانت الحلاوة غالبة قال يتيمم ولا يتوضأ ثم سئل مرة اخرى اذا كانا سواء فقال يتوضأ ويتيمم وعلى هذا يرتفع الخلاف وقال القدوري في كتابه وكان اصحابنا يقولون ان الوضوء بالنبيذ على اصولهم يجب ان لا يصح الا بالنية كالتيمم لانه بدل عن الماء ولهذا لا يجوز التوضي به حال وجود الماء ولا نص عن ابي حنيفة في الاغتسال واختلف المشائخ فيه فقال بعضهم لا يجوز وفي الجامع الصغير الحسامي وهو الاصح وفي الكافي يجوز في الاصح انتهى وفي البناية بقول ابي حنيفة قال عكرمة والاوزاعي والحسن بن حي واسحق فانهم ذهبوا الى جواز التوضي بنبيذ التمر عند عدم الماء المطلق وروى عن علي انه كان لا يرى به بأسا وبه قال الحسن انتهى وفيه ايضا قال ابوبكر الرازي في كتابه احكام القران عن ابي حنيفة فيه ثلث روايات وجواز التوضي به هو الرواية المشهورة قال قاضيخان وهو قوله الاول وهو قول زفر وروى عنه الجمع كسؤر الحمار وبه قال محمد وروى عنه نوح بن ابي مريم واسد بن عمرو والحسن انه يتيمم ولا يتوضأ قال قاضيخان هو الصحيح وهو قوله الاخير وقد رجع اليه وهو اختيار الطحاوي وبه قال الشافعي ومالك واحمد وعامة العلماء وروى الحسن والمعلى عن ابي يوسف الجمع بينهما انتهى بقي ذكر الادلة على المذاهب المختلفة فاعلم ان من لم يجوز التوضي به استند بانه ليس بماء مطلق و المصير عند فقده الى التيمم كما مر تفصيله في بحث ما يجوز الوضوء وما لا يجوز الوضوء به ومن امر بالجمع اخذ بالاحتياط واما من اجاز التوضي من دون ضم التيمم فاستند بحديث توضي النبي صلى الله عليه وسلم به وقد ورد ذلك بطرق عديدة فاخرج احمد في مسنده عن يحيى بن اسحق نا ابن لهيعة عن قيس بن الحجاج عن حنش الصنعاني عن ابن عباس عن عبد الله بن مسعود انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلة الجن فقال له يا عبد الله امعك ماء قال معي نبيذ في اداوة فقال اصبب علي فتوضأ قال فقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يا عبد الله شراب وطهور واخرج ايضا من طريق اسرائيل عن ابي فزارة عن ابي زيد مولى عمرو بن حريث عن ابن مسعود قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة لقي الجن فقال معك ماء فقلت لا فقال ما هذا في الاداوة فقلت نبيذ فقال ارنيها تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ منها فصلى بنا واخرج ايضا من طريق حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن ابي رافع عن ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خط حوله ليلة الجن فكان يجيء احدهم مثل سواد النخل وقال لا تبرح مكانك فاقرأهم كتاب الله فلما رأى الزط قال كانهم هؤلاء وقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم امعك ماء قلت لا قال امعك نبيذ قلت نعم فتوضأ به واخرج ايضا من طريق ابن اسحق عن عتبة بن عبد الله بن عتبة بن عبد الله بن مسعود عن ابي فزارة عن ابي زيد عن ابن مسعود قال بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بمكة وهو في نفر من اصحابه اذ قال ليقم معي رجل منكم ولا يقومن معي رجل في قلبه مثقال ذرة من الغش

فقمت معه واخذت الاداوة ولا احسبها الا ماء فخرجت مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حتى اذا كنا باعلى مكة رأيت اسودة مجتمعة فخط لي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خطا ثم قال قم ههنا حتى آتيك فقمت ومضى اليهم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فرأيتهم يتثورون اليه قال فسمر معهم ليلا طويلا حتى جاءني مع الفجر فقال لي ما زلت قائما يا ابن مسعود فقلت اولم تقل لي قم حتى آتيك ثم قال لي هل معك من وضوء فقلت نعم ففتحت الاداوة فاذا هو نبيذ فقلت يا رسول الله والله لقد اخذت الاداوة ولا احسبها الا ماء فاذا هو نبيذ فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تمرة طيبة وماء طهور قال ثم توضأ منها فلما قام يصلي ادركه شخصان منهم قالا انا نحب ان تؤمنا في صلاتنا فصفهما خلفه فصلى بنا فلما انصرف قلت له من هؤلاء قال هؤلاء جن نصيبين جاؤا يختصمون الي في امور بينهم وسألوني الزاد فزودتهم فقلت وهل عندك يا رسول الله من شئ تزودهم اياه قال فقال قد زودتهم الرجعة وما وجدوا من روث وجدوه شعيرا وما وجدوا من عظم وجدوه كاسيا قال وعند ذلك نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ان يستطاب بالروث والعظم واخرج ابو داود من طريق ابي فزارة عن ابي زيد عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ليلة الجن ما في اداوتك قال نبيذ قال تمرة طيبة وماء طهور ثم اخرج من طريق داود عن عامر عن علقمة قال قلت لعبد الله بن مسعود من كان منكم مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال ما كان معه منا احد ثم اخرج عن عطاء انه كره الوضوء باللبن والنبيذ وقال ان التيمم اعجب الي منه وعن ابي خلدة سألت ابا العالية عن رجل اصابته جنابة وليس عنده ماء وعنده نبيذ ايغتسل به قال لا واخرج الترمذي من طريق ابي فزارة عن ابي زيد عن ابن مسعود سألني النبي صلى الله عليه وسلم ما في اداوتك فقلت نبيذ فقال تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ منه ثم قال ابو زيد رجل مجهول عند اهل الحديث لا نعرف له رواية غير هذا الحديث وقد رأى بعض اهل العلم الوضوء بالنبيذ منهم سفيان الثوري وغيره وقال بعض اهل العلم لا يتوضأ بالنبيذ وهو قول الشافعي واحمد واسحق وقال اسحق ان ابتلي رجل بهذا فتوضأ بالنبيذ ويتيمم احب الي وقول من يقول لا يتوضأ بالنبيذ اقرب لان الله تعالى قال فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا انتهى واخرج ابن ماجة من الطريق المذكور ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لابن مسعود ليلة الجن هل عندك طهور قال لا الا شئ من نبيذ في اداوة قال تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ منه ثم اخرج من طريق ابن لهيعة عن قيس عن حنش عن عبد الله بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لابن مسعود ليلة الجن امعك ماء قال لا الا نبيذ في سطيحة فقال تمرة طيبة وماء طهور صب علي قال فصببت عليه فتوضأ به وظاهره انه من مسانيد ابن عباس وقد مر من مسند احمد من هذا الطريق وفيه عن ابن عباس عن ابن مسعود فجعله من مسانيد ابن مسعود وذكره في مسنده عند ذكر مسانيد ابن مسعود **وبالجملة** هذا الحديث مخرج في السنن الثلثة ومسند احمد ولم يخرجه النسائي ووهم من نسبه اليه وقد اخرجه غير اصحاب الكتب المذكورة ايضا بطرق عديدة على ما بسطه العيني في البناية والزيلعي وابن حجر في تخريج احاديث الهداية منهم البزار والطبراني والدارقطني والطحاوي وابن عدي وغيرهم ثم ايراد من قبل المانعين بوجوه الاول ان الحديث معلول بجهالة ابي زيد كما ذكره الترمذي ونقل الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب في ترجمة ابي فزارة عن ابن حبان انه قال

وقيل انه مستقيم الحديث اذا كان فوقه ودونه ثقة فاما مثل ابي زيد مولى عمرو بن حريث الذي لا يعرف له الا [illegible]
وقال السيوطي في مرقاة الصعود نقل عن ابي احمد الحاكم لا يعرف اسمه ولا نعرف له راويا غير ابي فزارة وعن ابن حبان لا يعرف [illegible]
ابوه ولا بلده ولقيه لابن مسعود [illegible] انتهى والجواب عنه ان ابا بكر بن العربي ذكر في شرح جامع الترمذي ان ابا زيد مولى عمرو بن حريث
روى عنه راشد بن كيسان العبسي الكوفي وابو روق وهذا يخرجه عن حد الجهالة ولا يعرف الا بكنيته فيحمل ان يريد
الترمذي المراد به انه مجهول الاسم ولا يضر ذلك فان جماعة من الرواة لا تعرف اسماؤهم وانما عرفوا بالكنى كذا ذكره العيني
قلت فيه ان رواية اثنين عنه انما يخرجه عن جهالة الذات لا عن جهالة الوصف على ما عليه الجمهور كما
هو محقق في كتب اصول الحديث والاولى في الجواب ان يقال جهالته لا تقدح في ثبوت الحديث بعد وجود المتابعة
له فقد تابعه جماعة عن ابن مسعود والطرق عنهم وان كان بعضها ضعيفة لكن بجمعها يحصل نوع من القوة فمن
المتابعين ابو رافع اخرج روايته احمد والدارقطني والطحاوي واعلها الدارقطني بان علي بن زيد الراوي عن ابي رافع
ضعيف وابو رافع لم يثبت سماعه من ابن مسعود وتعقبه ابن دقيق العيد بان علي بن زيد ادرك النبي صلى الله عليه
وسلم ولم يره وروى عن ابي بكر وعمر ومن بعدهم ومنهم ابن عباس رض عند احمد وغيره وفي سنده عبد الله بن
لهيعة متكلم فيه قال البخاري عن الحميدي كان يحيى بن سعيد لا يراه شيئا وقال ابن المديني عن ابن مهدي
لا احمل عنه قليلا ولا كثيرا وقال ابن معين رشدين ليس بشيء وابن لهيعة امثل منه وقال ايضا كان ضعيفا لا يحتج
بحديثه وقال ابن خراش كان يكتب حديثه احترقت كتبه فكان من جاء بشيء قرأه عليه قال الخطيب فمن ثم
كثرت المناكير في رواياته لتساهله وقال احمد بن صالح ابن لهيعة ثقة وما روي عنه من الاحاديث فيها تخليط
يطرح ذلك التخليط وقال الحاكم لم يقصد الكذب وانما حدث عن حفظه بعد احتراق كتبه فاخطأ وهناك
كلمات اخر في حقه مبسوط في تهذيب التهذيب ومنهم عمرو البكالي اخرجه احمد والطحاوي من طريق سليمان
التيمي عن ابي تميمة عنه عن ابن مسعود واعله الطحاوي بان البكالي هذا من اهل الشام ولم يرو عنه الا ابو تميمة
وليس هو بالهجيمي وانما هو سلمي بصري ليس بالمعروف ومنهم ابو وائل اخرج روايته الدارقطني وفيه الحسين بن
عبد الله العجلي وهو كذاب ومنهم ابو عبيدة وابو الاحوص اخرج عنهما عنه الدارقطني وفيه الحسن بن قتيبة
ضعيف وكذا الراوي عنه ومنهم ابو غيلان الثقفي اخرجه الدارقطني من طريق ابي سلام عنه انه سمع ابن مسعود
واعله بانه مجهول يقال اسمه عمرو ويقال عبد الله بن عمرو بن غيلان انتهى ورواه الطبراني وسماه بعمرو والطبري فقال
عبد الله بن عمرو الايراد الثاني ان ابا فزارة الراوي عن ابي زيد رجل مجهول وكان نباذا بالكوفة روى هذا الحديث
لنفق سلعته وجوابه على ما في البناية ان ابا فزارة هذا هو راشد بن كيسان العبسي روى له مسلم وابو داود والترمذي
وابن ماجة وقد روى هذا الحديث عنه شريك عند ابي داود والترمذي والجراح عند ابن ماجة واسرائيل
عند البيهقي وقيس بن الربيع عند عبد الرزاق فاين الجهالة بعد ذلك وقد صرح ابن عدي والدارقطني بان ابا فزارة
في هذا الحديث هو راشد وقال ابن عبد البر هو مشهور ثقة عندهم وقال ابو حاتم صالح وزيادة التفصيل في
توثيقه في تهذيب التهذيب الايراد الثالث انه ثبت في سنن ابي داود وغيره انه سئل ابن مسعود هل كان منكم مع
النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن قال ما كان معه منا احد وفي لفظ لمسلم عن علقمة قال سألت ابن مسعود هل

[illegible]

[illegible] رسول الله صلى الله عليه [illegible]

[illegible] ابن مسعود [illegible]

وسألوه الزاد فقال لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع في ايديكم اوفر ما يكون لحما وكل بعرة علف لدوابكم فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا تستنجوا بهما فانهما طعام اخوانكم وفي رواية له قال لم اكن مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلة الجن ووددت اني كنت معه وروى الترمذي بطوله كرواية مسلم في تفسير سورة الاحقاف وقال حديث حسن صحيح وكذا رواه الطحاوي عن علقمة فهذه الروايات الصحيحة تدل على ان ابن مسعود لم يكن مع النبي صلى الله عليه وسلم فبطل الاستدلال بالاحاديث السابقة وقد جرى الطحاوي اولا احاديث الوضوء بالنبيذ من طريق حنش عن ابن عباس عن ابن مسعود ومن طريق ابي رافع عنه على ما مر ذكره ثم قال لقد روى عن ابي عبيدة بن عبد الله ما يدل على ان عبد الله لم يكن مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلتئذ حدثنا ابن ابي داود نا ابو بكر نا غندر عن شعبة عن عمرو بن مرة قال قلت لابي عبيدة أكان عبد الله بن مسعود مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلة الجن قال لا فلما انتفى عند ابي عبيدة ان اباه كان مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهذا امر لا يخفى مثله على مثله بطل بذلك ما رواه غيره ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعله اذ كان معه فان قال قائل الآثار الاول اولى من هذا لانها متصلة وهذا منقطع لان ابا عبيدة لم يسمع من ابيه شيئا قيل له انما احتججنا به لان مثله على تقدمه في العلم وموضعه من عبد الله لا يخفى عليه مثل هذا من امره فجعلنا قوله حجة فيما ذكرنا انتهى ملخصا والجواب عنه من وجوه احدها انه ذكر العيني ان اربعة عشر رجلا رووا اشتراك ابن مسعود مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وذلك كاف للاستدلال وثانيها انه تقرر في الاصول ان خبر الاثبات مقدم على النفي فان مع المثبت زيادة علم ليست للنافي فلا جرم يقدم كلام من اثبت المعية على كلام ابي عبيدة وثالثها ما ذكره الحافظ ابن حجر وغيره في التطبيق بين روايات الاثبات وبين روايات النفي ان ابن مسعود لم يكن مع النبي صلى الله عليه وسلم في موضع ملاقاته مع الجن وقراءته القرآن عليهم وانما جلس حيث خط له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى ان اتاه كما مر من مسند احمد فحيث نفى ابن مسعود وغيره معيته اراد بها المعية الخاصة فلا تنافي بينه وبين رواية المعية في تلك الليلة ورابعها ان وفادة الجن على النبي صلى الله عليه وسلم قد تعددت ويعلم من جميع الروايات الواردة في هذا الباب ان ليلة الجن كانت ست مرات على ما بسطه القاضي بدر الدين محمد بن عبد الله الشبلي الدمشقي في كتابه آكام المرجان في احكام الجان وجلال الدين عبد الرحمن السيوطي في مختصره لقط المرجان في اخبار الجان الاولى هي الليلة التي قيل فيها انه اغتيل واستطير وكانت بمكة ولم يحضر فيها ابن مسعود معه صلى الله عليه وسلم كما مر من رواية مسلم والترمذي وغيرهما والثانية كانت بمكة بالحجون جبل فيها والثالثة كانت باعلى مكة وقد غاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيها في الجبال والرابعة كانت بالمدينة ببقيع الغرقد وفي هذه الليالي الثلث حضر ابن مسعود معه وخط عليه والخامسة كانت خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام والسادسة كانت في بعض اسفاره حضرها بلال بن الحارث فروى البيهقي عن ابن مسعود قال انطلقت مع النبي صلى الله عليه

وسلم ليلة الجن حتى ان الجن تنشر عن خطا ثم تقدم اليهم [illegible] واخرج ابن جرير عن [illegible] بن عمرو بن غيلان
الثقفي قال قلت لابن مسعود حدثت انك كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة وفد الجن قال [illegible] اهل
الصفة اخذ كل رجل منهم رجل يعشيه وتركت فلم ياخذني احد فمررت في المسجد فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال من هذا فقلت انا ابن مسعود فقال ما اخذك احد يعشيك قلت لا قال فانطلق لعل اجد لك شيئا فانطلقنا
حتى اتى حجرة ام سلمة فتركني قائما ودخل الى اهله ثم خرجت الجارية فقالت يا ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم لم يجد لك عشاء فارجع الى مضجعك فجئت المسجد فتوسدته والتففت بثوبي فلم البث حتى جاءت الجارية فقالت
اجب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاتبعتها وانا ارجو العشاء حتى اذا بلغت مقامي خرج وفي يده عسيب نخل
فعرض به على صدري وقال انطلق معي حيث انطلقت قلت ما شاء الله فاعادها علي ثلاثا كل ذلك اقول ما شاء الله فانطلق و
انطلقت معه حتى اتينا بقيع الغرقد فخط بعصاه خطا ثم قال اجلس فيها ولا تبرح حتى آتيك فانطلق يمشي وانا انظر اليه
خلال النخل حتى اذا كان من حيث اراه ثارت مثل العجاجة السوداء ففرقت فقلت الحق برسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاني اظن هذه هوازن مكروا
برسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليقتلوه واسعى الى البيوت فاستغيث الناس فذكرت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ان لا
ابرح مكاني الذي انا فيه فسمعته يقرعهم بعصاه ويقول اجلسوا فجلسوا حتى كاد ينشق عمود الصبح ثم ثاروا وذهبوا فاتاني رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال انمت بعدي قلت لا والله ولقد فزعت الفزعة الاولى حتى رأيت ان آتي البيوت فاستغيث حتى سمعتك تقرعهم بعصاك و
كنت اظن هوازن مكروا برسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لو انك خرجت من هذه الحلقة ما امنت عليك
ان يختطفك بعضهم فهل رأيت من شيء قلت رأيت رجالا سودا عليهم ثياب بيض فقال اولئك وفد جن نصيبين سألوني
المتاع والمتاع الزاد فمتعتهم بكل عظم او روثة او بعرة قلت وما يغني عنهم ذلك قال انهم لا يجدون عظما الا وجدوا عليه لحما
ولا روثة الا وجدوا فيها حبها الذي كان فيها يوم اكلت فلا يستنج احد منكم بعظم ولا روثة واخرج الحاكم وصححه وابو نعيم
والبيهقي في الدلائل عنه ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لاصحابه وهو بمكة من احب منكم ان يحضر
الليلة فليفعل فلم يحضر احد منهم غيري فانطلقنا حتى اذا كنا باعلى مكة خط لي برجله خطا ثم امرني ان اجلس فيه ثم انطلق
حتى قام فافتتح القرآن فغشيته اسودة كثيرة وحالت بيني وبينه حتى ما اسمع صوته ثم انطلقوا فطفقوا يتقطعون مثل
قطع السحاب ذاهبين حتى بقي منهم رهط وفرغ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع الفجر فانطلق فتبرز ثم اتاني
فقال ما فعل الرهط فقلت هم اولئك فاخذ عظما وروثا فاعطاهم اياه ثم نهى ان يستطيب احد بعظم او روث
قال البيهقي بعد روايته يحتمل قوله في الحديث الصحيح ما صحبه منا احد اراد به في حال ذهابه للقراءة الا ان ما
روي في هذا الحديث من اعلام اصحابه بخروجه اليهم يخالف ما روي في الحديث الصحيح من فقدهم اياه حتى قيل
اغتيل او استطير الا ان يكون المراد بمن فقد غير الذي علم بخروجه انتهى ورده البدر الشبلي بقوله ظاهر كلام ابن مسعود
ففقدناه فالتمسناه وبتنا بشر ليلة يدل على انه فقده والتمسه وبات بشر ليلة وفي هذا الحديث قد علم بخروجه
وخرج معه ورأى الجن ولم يفارق الخط الذي خطه له النبي صلى الله عليه وسلم حتى عاد اليه بعد الفجر فكيف يستقيم قول البيهقي ان يكون
المراد بمن فقد غير الذي علم بخروجه واذا قلنا ان ليلة الجن متعددة صح معنى الحديثين انتهى واخرج البيهقي والطبراني عنه قال
استتبعني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلة الجن فانطلقت معه حتى بلغنا اعلى مكة فخط لي خطا فقال لا تبرح ثم انصاع في

اصحابي فرأيت الرجال يتحدرون عليه من رؤس الجبال حتى حالوا بيني وبينه فلم ازل كذلك حتى اضاء الفجر
فجاء فقال اني وعدت ان يؤمن بي الانس والجن فاما الانس فقد آمنت واما الجن فقد رأيت واخرج احمد عنه قال كنت
مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة وفد الجن فتنفس فقلت مالك قال نعيت الي نفسي يا ابن مسعود قلت استخلف
قال من قلت ابو بكر فسكت ثم مضى ساعة ثم تنفس فقال ما شأنك بابي وامي يا رسول الله قال نعيت الي نفسي قلت
استخلف قال من قلت عمر فسكت ثم مضى هنية ثم تنفس قلت ما شأنك قال نعيت الي نفسي يا ابن مسعود قلت
استخلف قلت علي قال اما والذي نفسي بيده لئن اطاعوه ليدخلن الجنة اكتعين واخرج ابو نعيم عن ابن عبد الله رضي الله
عنه استتبعني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلة الجن فانطلقت معه حتى بلغنا اعلى مكة فخط لي خطا وقال
لا تبرح ثم انصاع في الجبال فرأيت رجالا يتحدرون عليه من رؤس الجبال حتى حالوا بيني وبينه فاخترطت سيفي وقلت
لاضربن حتى استنقذ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم ذكرت قوله لا تبرح قال فلم ازل كذلك حتى اضاء الفجر فجاء
وانا قائم فقال ما زلت على حالك قلت لو مكثت شهرا ما برحت حتى تأتيني ثم اخبرته بما اردت ان اصنع فقال لو خرجت ما
التقيت انا وانت الى يوم القيامة ثم شبك اصابعه في اصابعي وقال اني وعدت ان تؤمن بي الانس والجن اما الانس فقد
آمنت بي واما الجن فقد رأيت وما اظن اجلي الا قد اقترب قلت يا رسول الله الا تستخلف ابا بكر فاعرض عني فرأيت انه
لم يوافقه قلت يا رسول الله الا تستخلف عمر فاعرض عني فرأيت انه لم يوافقه فقلت يا رسول الله الا تستخلف عليا قال والذي
لا اله غيره لو بايعتموه واطعتموه ادخلكم الجنة اكتعين واخرج ابو نعيم والبيهقي عنه قال استتبعني رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم فقال ان نفرا من الجن خمسة عشر بني اخوة وبني عم يأتوني الليلة فاقرأ عليهم القرآن فانطلقت معه الى المكان
الذي اراد فخط لي خطا واجلسني وقال لا تخرج من هذا فبت فيه حتى اتاني مع السحر وفي يده عظم وروثة وحممة
فقال اذا ذهبت الى الخلاء فلا تستنج به فلما اصبحت قلت لاعلمن حيث كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فذهبت فرأيت مبرك ستين بعيرا واخرج البيهقي عن ابي المليح الهذلي انه كتب الى ابي عبيدة بن عبد الله بن
مسعود يسأله اين قرأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على الجن فكتب اليه انه قرأ عليهم بشعب يقال له
الحجون واخرج ابن جرير عن قتادة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذهب هو وابن مسعود ليلة دعا الجن
فخط على ابن مسعود خطا ثم قال لا تخرج منه ثم ذهب الى الجن فقرأ عليهم القرآن ثم رجع الى ابن مسعود فقال
هل رأيت شيئا فقال سمعت لغطا شديدا فقال ان الجن اجتمعوا الي في قتيل كان بينهم فقضى بينهم بالحق و
سألوه الزاد فقال كل عظم لكم عرق وكل روثة لكم خضرة واخرج ابو نعيم عن بلال بن الحارث قال خرجنا مع
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في بعض اسفاره فخرج لحاجته فاتيته باداوة من ماء فانطلق فسمعت
عنده خصومة رجال ولغطا لم اسمع مثلها فجاء فقال من فقلت بلال قال امعك ماء قلت نعم قال فاخذه مني
فتوضأ فقلت سمعت عندك خصومة رجال قال اختصم عندي الجن المسلمون والجن المشركون فاسكنت المسلمين
الجلس واسكنت المشركين الغور واخرج ايضا عن الزبير بن العوام قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم صلوة الصبح في مسجده فلما انصرف قال ايكم يتبعني الى وفد الجن الليلة فسكت القوم فلم يتكلم منهم احد
قال ذلك ثلاثا فمر بي يمشي فجعلت امشي معه حتى جست عنا جبال المدينة كلها وافضينا الى ارض براز فاذا

رجال طوال كأنهم الرماح فلما رأيتهم غشيتني رعدة شديدة فلما دنوا منهم خط لي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بإبهام رجله في الأرض خطا فقال لي اقعد في وسطه فلما جلست ذهب عني كل شيء كنت أجده من ريبة ومضى النبي صلى الله عليه وسلم فتلا قرآنا وبقوا حتى طلع الفجر ثم اقبل حتى مر بي فقال لي الحق فجعلت امشي معه فمضينا غير بعيد فقال لي التفت وانظر هل ترى حيث كان اولئك من احد فقلت ارى سوادا كثيرا فخفض رأسه الى الأرض فأخذ عظما بروثة ثم رمى بها اليهم وقال اولئك من وفد نصيبين سألوني الزاد فجعلت لهم كل عظم وروثة فهذه الروايات وغيرها مما هو مبسوط في الأحكام واللقط وغيرهما تدل دلالة واضحة على تعدد ليلة الجن وتكرر معية ابن مسعود وبه يسهل الامر في دفع التعارض بأنه حيث ورد عنه او عن غيره نفي الشركة اراد به بعض الليالي التي لم يحضر فيها وحيث اثبت الشركة اراد بها الليلة الاخرى ⁂ الايراد الرابع ان ليلة الجن كانت مكية فانهم ذكروا ان وفادة جن نصيبين كانت قبل الهجرة بثلث سنين فيكون حديث الوضوء بالنبيذ منسوخا بآية التيمم التي امر فيها بالمصير الى التراب عند فقد الماء الذي يتبادر منه المطلق فانها مدنية وجوابه على ما في الهداية ان ليلة الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ وفيه نظر من وجوه احدها ما ذكره السروجي في شرح الهداية ان هذا يوهم ان ليلة الجن كانت بالمدينة ايضا ولم ينقل ذلك في كتب الحديث وهذا ليس بشيء فان وقوع ليلة الجن بالمدينة قد ثبت في كتب الحديث كما مر بسطه فلا وجه لا نكاره وثانيها ان الوارد في آية التيمم فلم تجدوا ماء يفيد ان المصير الى التيمم عند فقد الماء مطلقا لوقوع النكرة تحت النفي فيفيد العموم ولا شك ان النبيذ ماء من وجه فلا يدل الآية على وجوب التيمم عند وجوده حتى تكون ناسخة لحديث النبيذ وهذا ايضا ليس بشيء فان المراد بالماء في الآية الماء المطلق لا مطلق الماء ولو من وجه كما مر بسطه في موضعه وثالثها وهو اقواها ما سنح لي ان تعدد ليلة الجن لا يفيد ما لم يثبت ان قصة الوضوء بالنبيذ وقعت في ليلة المدينة الواقعة بعد نزول آية التيمم فان قلت احتمال ذلك كاف **قلت** انما يكفي لابطال قول من يدعي النسخ ولا يكفي في مقام التحقيق على ان رواية احمد صريحة في ان الوضوء بالنبيذ كان في ليلة الجن التي وقعت بمكة وهي ليلة قدوم جن نصيبين كما مر ذكره ⁂ الايراد الخامس ان الوضوء بالنبيذ مخالف لآية التيمم وعند التعارض يقدم الكتاب واجيب عنه بان الحديث مشهور يزاد بمثله على الكتاب وفيه نظر ذكره شراح الهداية وهو انه ليس مشهورا بالشهرة الاصطلاحية الذي تجوز به الزيادة نعم له شهرة عرفية ولغوية وقد يستدل كما ذكره ابو بكر الرازي في احكام القرآن على جواز الوضوء بالنبيذ بقوله تعالى في آية الوضوء اغسلوا وجوهكم لكونه عاما في جميع المائعات فان كل من يغسل بمائع يسمى غاسلا الا ما اقام الدليل على خلافه ونبيذ التمر لم يقم فيه دليل على عدم جواز الوضوء به فيبقى في العموم وفيه نظر سنح لي وهو انه يقتضي ان يجوز الوضوء بسائر الانبذة غير نبيذ التمر مع انه ليس كذلك على المذهب المشهور فان اخذ بعدم كونها ماء مطلقا ورد مثله في نبيذ التمر ايضا وان فرق بورود الحديث فيه دون غيره لم يبق الاستدلال بالكتاب مستقلا وبعد اللتيا والتي اقوى المذاهب في هذا الباب هو الجمع احتياطا بين الوضوء والتيمم عملا بالحديث

ش والخلاف في نبيذ تمر حلو رقيق يسيل كالماء فالمطبوخ اشتد وصار مسكرا لا يجوز اتفاقا

والكتاب لانه ليس ادون حالا من سؤر الحمار والبغل لو لم يتقاربا من الاستدلالات فيهما ايضا لم يجده فيما هنا كالتيمم فافهم واستقم **قوله** والخلاف يعني ان الخلاف بين ابي حنيفة وغيره في جواز الوضوء بالنبيذ وعدمه انما هو في نبيذ موصوف بصفة الحلاوة والرقة والسيلان اما اذا لم يكن حلوا بحيث القى في الماء التمرات ولم يخرج حلاوتها فيه بعد فانه يجوز الوضوء به بلا خلاف لانه ماء مطلق ولو لم يكن رقيقا بل صار غليظا خرج عن طبع الماء لا يجوز الوضوء به اتفاقا ايضا ولو طبخ ادنى طبخ بحيث لم يصر غليظا لا يجوز الوضوء به ايضا بلا خلاف كما في المحيط والمبسوط وغيرهما لما مر في موضعه ان ما يغيره النار لا يبقى ماء مطلقا اذ لم يقصد به المبالغة في التنظيف وذكر صاحب الهداية انه يجوز عند ابي حنيفة الوضوء به ولو صار مسكرا لا يجوز التوضي به ايضا اتفاقا لانه صار حراما وفيه خلاف ايضا كما بسطه شراح الهداية **هذا** آخر الكلام في هذا المقام ومن الله الفضل والانعام

وتمـــــــــــــــــــــــــــــــــــت

هـــذه القطعة من **السعاية في كشف ما في شرح الوقاية** وهي من اول الكتاب الى باب التيمم والغاية
خارجة عن المغيا مع شرح الديباجة ومع المقدمة المسماة بدفع الغواية عمن يطالع شرح الوقاية الملقبـــة
بمقدمة السعاية في ليلة يوم الثلثاء الرابع من الشهر المحرم من شهور السنة الثامنة والتسعين بعد الالوف
والمائتين من الهجرة على صاحبها افضل الصلوة والتحية وقد كان الشروع فيه في جمادى الاولى من
شهور السنة السابعة او الثامنة والثمانين فوقعت طفرات في تكميله بسبب وقوع
الاسفار الى بلاد الدكن والى الحرمين الشريفين والى الوطن والاشتغال
بالتصانيف الاخر في الفنون العديدة وكان اتمام هذا حين اقامتي بالوطن
حفظ عن شرور الزمن وقد فرغت من شرح باب الاذان وباب شروط الصلوة
وباب صفة الصلوة وفصل القراءة قبل الشروع من كتاب الطهارة
وارجو من الله تعالى ان يوفقني لشرح ما بقي وانا اشكر الله شكرا
متتاليا واحمده حمدا متواليا على ما وفقني لهذا الامر الجسيم
سائلا منه سوال الضارع الخاشع ان يجعل
هذا التصنيف وسائر تصانيفي خالصة
لوجهه الكريم وينفع بها عباده و
يرزقنا بها الحسنى والزيادة
وآخر كلامنا ان
الحمد لله
رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله **محمد** وعلى آله وصحبه اجمعين الى يوم الدين

باب التيمم

قال المصنف رحمه الله في شرح الوقاية باب التيمم اي هذا باب ذكر التيمم هو لغة القصد مطلقا كما في الصحاح القصد
الى مطهر وتفسيره شرعا على ما في شرح الهداية القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير وعلى ما في البدائع وغيره استعمال
الصعيد الطيب في عضوين مخصوصين على قصد التطهير بشرائط مخصوصة واعترض على الاول بان القصد شرط له
والثاني بانه لا يشترط استعمال جزء من الارض حتى يجوز بالحجر فالحق انه اسم لمسح الوجه واليدين على الصعيد الطاهر
والقصد شرط كذا في البحر ولنذكر ههنا ادلة شرعية التيمم من الكتاب والسنة ونذكر الاحاديث المذكورة في
الدر المنثور للسيوطي عند تفسير اية النساء واية المائدة ثم نبسط الكلام في ما يتعلق بهذا المبحث قال الله تعالى
في سورة النساء يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى
تغتسلوا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا
فامسحوا بوجوهكم وايديكم ان الله كان عفوا غفورا وقال تعالى في سورة المائدة يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد
منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم
من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون **واخرج** ابن ابي شيبة والفريابي وعبد بن حميد
وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والبيهقي في سننه عن علي في قوله ولا جنبا الا عابري سبيل نزلت هذه الاية في
المسافر تصيبه الجنابة فيتيمم ويصلي وفي لفظ لا يقرب الصلوة الا ان يكون مسافرا تصيبه الجنابة فلا يجد الماء فيتيمم
ويصلي حتى يجد الماء **واخرج** عبد بن حميد وابن جرير من طرق عن ابن عباس في قوله ولا جنبا الا عابري سبيل يقول
لا تقربوا الصلوة وانتم جنب اذا وجدتم الماء فان لم تجدوا الماء فقد احللت لكم ان تمسحوا بالارض **واخرج**
عبد الرزاق وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والطبراني عنه في قوله ولا جنبا الا عابري سبيل قال
هو المسافر لا يجد الماء فيتيمم ويصلي **واخرج** عبد بن حميد عن مجاهد قال لا يمر الجنب ولا الحائض في المسجد
انما نزلت ولا جنبا الا عابري سبيل للمسافر يتيمم ثم يصلي **واخرج** عبد الرزاق عنه في قوله ولا جنبا الا عابري سبيل
قال مسافرين **واخرج** الحسن بن سفيان في مسنده والقاضي اسمعيل في الاحكام والطحاوي في مشكل الاثار والبغوي
والباوردي في الصحابة والدارقطني والطبراني وابو نعيم في المعرفة وابن مردوية والبيهقي في سننه والضياء المقدسي
في المختارة عن الاسلع بن شريك قال كنت ارحل ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاصابتني جنابة في ليلة باردة
واراد رسول الله صلى الله عليه وسلم الرحلة فكرهت ان ارحل ناقته وانا جنب وخشيت ان اغتسل بالماء البارد
فاموت او امرض فامرت رجلا من الانصار فرحلها ثم رضفت احجارا فاسخنت بها ماء فاغتسلت ثم لحقت رسول الله صلى الله
عليه وسلم واصحابه فقال يا اسلع ما لي ارى راحلتك تغيرت قلت يا رسول الله لم ارحلها بل رجل من الانصار
قال ولم قلت اني اصابتني جنابة فخشيت القر على نفسي فامرته ان يرحلها ورضفت احجارا فاسخنت بها ماء فاغتسلت به
فانزل الله يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة الى ان الله كان عفوا غفورا **واخرج** ابن سعد وعبد بن حميد
وابن جرير والطبراني والبيهقي في سننه من وجه اخر عنه قال كنت اخدم النبي صلى الله عليه وسلم وارحل له فقال لي

ذات ليلة ثم قام رجل قلت يا رسول الله اصابتني جنابة فسكت عني حتى جاء جبرئيل بآية الصعيد فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم قم فتيمم قال الاسلمي كيف علمك رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكفيه
الارض فمسح وجهه ثم ضرب فدلك احداهما بالاخرى ثم نفضهما ثم مسح بهما ذراعيه الى مرفقيه **واخرج** الحاكم و
البيهقي في المعرفة عن ابن عباس رفعه في قوله وان كنتم مرضى قال اذا كانت بالرجل الجراحة في سبيل الله او القروح
او الجدري فيجنب فيخاف ان اغتسل ان يموت فليتيمم **واخرج** ابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن ابي حاتم
والبيهقي عن ابن عباس في قوله وان كنتم مرضى قال هو الرجل المجدور او به القروح يجنب فيخاف ان اغتسل ان يموت
فيتيمم **واخرج** عبد الرزاق عن مجاهد في قوله وان كنتم مرضى قال هي المريض تصيبه الجنابة اذا خاف على نفسه
الرخصة في التيمم مثل المسافر اذا لم يجد الماء **واخرج** ابن جرير عن ابراهيم النخعي قال نال اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم جراحة ففشت فيهم ثم ابتلوا بالجنابة فشكوا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت وان كنتم
مرضى الآية كلها **واخرج** عن ابن مسعود في قوله وان كنتم مرضى قال المريض الذي قد ارخص له في التيمم هو الكسير و
الجريح فاذا اصابت الجنابة لا يحل جراحته الا جراحة لا يخشى عليها **واخرج** ابن ابي شيبة عن سعيد بن جبير
ومجاهد قالا في المريض تصيبه الجنابة فيخاف على نفسه هو بمنزلة المسافر الذي لا يجد الماء يتيمم **واخرج** ابن جرير و
عبد الرزاق وسعيد بن منصور ومسدد في مسنده وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم
والطبراني والبيهقي من طرق عن ابن مسعود وابن ابي شيبة وابن جرير عن ابن عمر وابن ابي شيبة عن ابي عثمان وابي عبيدة
والشعبي انهم فسروا قوله تعالى او لامستم النساء بالجس باليد **واخرج** ابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر
وابن ابي حاتم عن علي وابن عباس وعبد الرزاق وسعيد بن منصور والطستي عن ابن عباس وابن ابي شيبة عن الحسن
البصري انهم فسروا اللمس بالجماع **واخرج** عبد بن حميد والبخاري ومسلم عن عائشة قالت سقطت قلادة لي بالبيداء
ونحن داخلون المدينة فاناخ رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزل فثنى رأسه في حجري راقدا واقبل ابو بكر فلكزني لكزة شديدة
وقال حبست الناس في قلادة ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم استيقظ وحضرت الصبح فالتمس الماء فلم يوجد فنزلت يا ايها الذين
آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية فقال اسيد بن حضير لقد بارك الله للناس فيكم يا آل ابي بكر **واخرج**
عبد الرزاق واحمد وعبد بن حميد وابن ماجة عن عمار بن ياسر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عرس باولات الجيش
ومعه عائشة فانقطع عقد لها من جزع ظفار فحبس الناس ابتغاء عقدها ذلك حتى اضاء الفجر وليس مع الناس ماء
فانزل الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم رخصة التطهر بالصعيد الطيب فقام المسلمون مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم فضربوا بايديهم الى الارض ثم رفعوا ايديهم ولم يقبضوا من التراب شيئا فمسحوا بها وجوههم ثم عادوا وضربوا
بايديهم ثانية فمسحوا بها ايديهم الى المناكب ومن بطون ايديهم الى الآباط وههنا فوائد مفيدة **الاولى** المشهور الوارد
في كثير من الروايات ان نزول رخصة التيمم كان في بعض اسفار النبي صلى الله عليه وسلم حين فقد قلادة عائشة وحبس
الناس لالتماسها وحضور صلوة الصبح وليس معهم ماء وليسوا على ماء **فاخرج** ابن ماجة عن عمار بن ياسر سقط عقد
عائشة فتخلفت لالتماسه فانطلق ابو بكر الى عائشة فتغيظ عليها في حبسها الناس فانزل الله الرخصة في التيمم فمسحنا
يومئذ الى المناكب فانطلق ابو بكر الى عائشة فقال ما علمت انك لمباركة **واخرج** ايضا عن عروة عن عائشة انها

استعارت من اسماء قلادة فهلكت فارسل النبي صلى الله عليه وسلم ناسا في طلبها فادركتهم الصلوة فصلوا بغير وضوء فلما اتوا النبي صلى الله عليه وسلم شكوا ذلك اليه فنزلت اية التيمم فقال اسيد بن حضير جزاك الله خيرا فوالله ما نزل بك امر قط الا جعل الله لك منه مخرجا وجعل للمسلمين فيه بركة **واخرج** النسائي عن القاسم عن عائشة خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض اسفاره حتى اذا كنا بالبيداء او بذات الجيش انقطع عقد لي فاقام رسول الله صلى الله عليه وسلم على التماسه واقام الناس معه وليسوا على ماء وليس معهم ماء فاتى الناس ابا بكر فقالوا الا ترى الى ما صنعت عائشة اقامت برسول الله صلى الله عليه وسلم وبالناس وليسوا على ماء وليس معهم ماء قالت عائشة فعاتبني ابو بكر وقال ما شاء الله ان يقول وجعل يطعن بيده في خاصرتي فما منعني من التحرك الا مكان رسول الله صلى الله عليه وسلم على فخذي فنام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اصبح على غير ماء فانزل الله اية التيمم فقال اسيد ما هي باول بركتكم يا ال ابي بكر قالت فبعثنا البعير الذي كنت عليه فوجدنا العقد تحته **واخرج** ايضا عن عروة عن عائشة قالت بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم اسيد بن حضير وناسا يطلبون قلادة كانت لعائشة نسيتها في منزل نزلته فحضرت الصلوة وليسوا على وضوء ولم يجدوا ماء فصلوا بغير وضوء فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله اية التيمم قال اسيد جزاك الله خيرا فوالله ما نزل بك امر تكرهينه الا جعل الله لك وللمسلمين فيه خيرا **واخرج** مالك في الموطا من طريق القاسم عن عائشة مثل ما مر في رواية النسائي **واخرج** الدارمي في سننه من طريق عروة مثل ما مر في رواية ابن ماجة **واخرجه** البخاري في صحيحه في مواضع بطرق متعددة في كتاب التيمم وفي النكاح وفي التفسير وعند ذكر المحاربين ومسلم وابو داود وغيرهم **واختلفوا** في ان النازلة في قصة عائشة اية النساء او اية المائدة فان كلا منهما مشتمل على ذكر التيمم فقال ابن العربي هذه معضلة ما وجدت لدائها من دواء لانا لا نعلم اي الايتين عنت عائشة وقال ابن بطال هي اية النساء او اية المائدة وقال القرطبي هي اية النساء لان اية المائدة تسمى اية الوضوء وقال السفاقسي ما محصله ان الوضوء كان لازما لهم واية التيمم اما المائدة او اية النساء وهما مدنيتان ولم تكن صلوة قط الا بوضوء فلما نزلت اية التيمم لم يذكر الوضوء لكونه متقدما لان حكم التيمم هو الطاري على الوضوء وقيل يحتمل ان يكون نزل اولا اول الاية وهو فرض الوضوء ثم نزل عند هذه الواقعة اية التيمم فهو تمام الاية وهو وان كنتم مرضى ويحتمل ان يكون الوضوء كان بالسنة لا بالقران ثم انزلا معا فعبرت عائشة بالتيمم اذ كان هو المقصود والصحيح على ما في فتح الباري وعمدة القاري ان المراد باية التيمم في قصة الوضوء هي اية المائدة بتمامها ولو وقف هؤلاء على ما ذكره ابو بكر الحميدي في جمعه في حديث عمرو بن الحارث عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة فان فيه فنزلت يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية الى قوله لعلكم تشكرون لما احتاجوا الى هذه الاحتمالات والتاويلات **الفائدة الثانية** اختلفوا في وقت قصة عائشة التي نزلت اية التيمم فيها **فذكر** ابن عبد البر في الاستذكار ان ذلك السفر كان في غزوة المريسيع الى بني المصطلق من خزاعة في سنة ست من الهجرة وقيل سنة خمس انتهى **وفي** فتح الباري قال ابن عبد البر في التمهيد يقال انه كان في غزاة بني المصطلق هي غزوة المريسيع وفيها وقعت قصة الافك لعائشة وكان ابتداء ذلك بسبب وقوع عقدها قال فان كان ما جزموا به ثابتا حمل على انه سقط عقدها في ذلك السفر مرتين لاختلاف القصتين كما هو بين في سياقهما واستبعد بعض شيوخنا ذلك لان المريسيع من ناحية مكة بين قديد والساحل وهذه القصة من ناحية خيبر لقولها في الحديث حتى اذا كنا بالبيداء او بذات الجيش وهما بين المدينة وخيبر كما جزم به النووي قلت وما جزم به النووي

الفائدة الثانية

قلت لما جزم به ابن التين فانه قال البيداء هي ذو الحليفة بالقرب من المدينة من طريق مكة ثم ساق حديث مالك ثم ساق حديث ابن عمر بنحو ما ذكرنا ... هذه التي تكذبون فيها كما اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم الامن عند المسجد يعني ذا الحليفة قال والبيداء هو الشرف الذي قدام ذي الحليفة في طريق مكة وقال ايضا ذات الجيش من المدينة على بريد بينها وبين العقيق تسعة اميال والعقيق من طريق مكة فاستعلم ما قال ابن التين ويؤيده ما رواه الحميدي في مسنده عن سفيان قال حدثنا هشام بن عروة عن ابيه في هذا الحديث فقال فيه ان القلادة سقطت ليلة الابواء بين مكة والمدينة وفي رواية علي بن مسهر في هذا الحديث عن هشام قال وكان ذلك المكان يقال له الصلصل ورواه جعفر الفريابي في كتاب الطهارة له وابن عبد البر من طريقه والصلصل بمهملتين مضمومتين ولامين الاولى ساكنة بين الصادين قال البكري هو جبل عند ذي الحليفة انتهى **وذكر العيني** في عمدة القاري نحوه **و**قال ايضا قال ابن عبد البر في التمهيد يقال انه كان في غزوة بني المصطلق وجزم بذلك في كتابه الاستذكار وروي ذلك عن ابن حبان وابن سعد قبله وغزوة بني المصطلق هي غزوة المريسيع التي كانت فيها قصة الافك وقال ابن سعد خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المريسيع يوم الاثنين لليلتين خلتا من شعبان سنة خمس ورجحه ابو عبد الله في الاكليل وقال البخاري عن ابن اسحق سنة ست وقيل سنة اربع وقيل سقط عقدها في غزوة ذات الرقاع سنة اربع وفي غزوة بني المصطلق قصة الافك قلت يعارض هذا ما رواه الطبراني ان الافك قبل التيمم وفي روايته عن عائشة قالت لما كان من امر عقدي ما كان قال اهل الافك ما قالوا خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة اخرى فسقط عقدي الحديث واسناده جيد حسن انتهى ملتقطا **وفي** المواهب اللدنية للقسطلاني وشرحه ما حاصله ان غزوة المريسيع مصغر موضع ماء لبني خزاعة بينه وبين الفرع مسيرة يوم والفرع بالضم وسكون الراء او ضمها موضع قرب المدينة وتسمى غزوة بني المصطلق بضم الميم وسكون الصاد المهملة والطاء المهملة وكسر اللام هو لقب لجذيمة مصغرا ابن سعد بن عمرو لحسن صوته وهو بطن من بني خزاعة وكانت كما قال ابن سعد يوم الاثنين لليلتين خلتا من شعبان سنة خمس ورواه البيهقي عن قتادة وعروة وغيرهما ولذا ذكرها ابو معشر قبل الخندق ورجحه الحاكم وقال البخاري قال ابن اسحق في مغازيه سنة ست وتبعه خليفة والطبري وقال موسى بن عقبة سنة اربع قالوا وكانه سبق قلم من البخاري اراد ان يكتب سنة خمس لانه الذي قال ابن عقبة فكتب سنة اربع والذي في مغازي موسى بن عقبة من عدة طرق اخرجها الحاكم وابو سعيد النيسابوري والبيهقي في الدلائل سنة خمس ويؤيده ما اخرجه البخاري في الجهاد عن ابن عمر انه غزا مع النبي صلى الله عليه وسلم بني المصطلق في شعبان وابن عمر سنة اربع لم يؤذن له في القتال لانه انما اذن له في الخندق وهي بعد شعبان سواء كانت سنة خمس او اربع وقال الحاكم في الاكليل قول عروة وغيره انها سنة خمس اشبه من قول ابن اسحق قال الحافظ ابن حجر ويؤيده ما ثبت في حديث الافك ان سعد بن معاذ تنازع هو وسعد بن عبادة في اصحاب الافك فلو كانت المريسيع في شعبان سنة ست مع كون الافك كان فيها لكان ذكر سعد غلطا لانه مات ايام قريظة وكانت سنة خمس على الصحيح فظهر ان المريسيع كانت في شعبان سنة خمس قبل ... في شوال سنة خمس ... انتهى **و**فيهما ايضا بعدما مر نقله من الفتح وغيره ما حاصله قد ... قوم ... مرتين ومنهم محمد بن حبيب الاخباري فقال سقط عقد عائشة في غزوة ذات الرقاع وغزوة بني المصطلق ... اهل المغازي في اي هاتين

الغزوة التي كان اولا وقال الاولى ... ابن نصر شارح البخاري كانت قصة التيمم في غزوة الفتح ... وذلك ... وروى
ابن ابي شيبة من حديث ابي هريرة لما نزلت اية التيمم لم ادر كيف اصنع فهذا يدل على انها ... غزوة ... بعد اسلام
ابي هريرة كانت في السنة السابعة وهي بعد هذا الاختلاف وكان البخاري يرى ان غزوة ذات الرقاع كانت بعد ...
وقد روي ... كان وقت اسلام ابي هريرة انتهى **وخلاصة المرام** ان قصة الافك بسبب ضياع عقد عائشة كانت
في غزوة بني المصطلق واختلفوا في سنة خروجهم واشبه الاقوال فيها انها سنة خمس واختلفوا في قصة التيمم بسبب ضياع
العقد هل كانت في غزوة الفتح وهو ضعيف او في غزوة ذات الرقاع او في غزوة بني المصطلق وهو المشهور ويخدشه ما ورد
في رواية ابن ابي شيبة عن ابي هريرة الا ان يقال لما اسلم ابو هريرة وعرضت له ضرورة التيمم قرئت عليه اية التيمم فظن انها
نزلت عند ذلك او يقال اطلق على علمه بها نزولها ويخدشه ايضا ما ورد في رواية الطبراني مما يدل على ان قصة التيمم وقعت
في سفر اخر غير سفر قصة الافك ولا يمكن ان يقال ضاع العقد في ذلك السفر مرتين ذهابا ورجوعا لان احاديث القصتين
تدل على ان وقوعهما كان في حالة الرجوع الا ان يختار ان قصة الافك وقعت في غير تلك الغزوة قبلها **الفائدة
الثالثة** سياق روايات قصة نزول اية المائدة تشهد بان الصحابة لم يكونوا يعرفون التيمم قبل ذلك ولم يكن مشروعا
قبل ذلك فيظهر منه ان نزول اية النساء كان بعد ذلك تاكيدا واهتماما بشان التيمم والا لزم كونهم مطلعين عليه بها
وقد مر ان نزولها ايضا كان في بعض الاسفار في قصة الاسلع فلعل ذلك السفر كان بعد السفر السابق وبه ظهر ان ما
في عمدة القاري فان قلت ذكر الحافظ في البرهان ان الاسلع الذي كان يرحل للنبي صلى الله عليه وسلم قال له يوما اني جنب
وليس عندي ماء فانزل الله اية التيمم قلت هذا ضعيف ولئن صح فجوابه انه يحتمل ان تكون قضية الاسلع واقعة في قضية
سقوط العقد لانه كان يخدم النبي صلى الله عليه وسلم وكان صاحب راحلته انتهى ليس بصحيح لان رواية قصة الاسلع
صريحة في ان النازل فيها انما هي اية النساء والنازل في قصة عائشة اية المائدة فكيف يصح هذا الاحتمال **الفائدة
الرابعة** ذكر اصحاب السير ان التيمم من خصائص هذه الامة ولم يكن في امة من الامم السابقة ويدل عليه قوله
صلى الله عليه وسلم وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا اخرجه اصحاب الصحاح وغيرهم **الفائدة الخامسة** ثبوت
شرعية التيمم بالكتاب والسنة اما الكتاب فقد ذكر فيه في موضعين كما مر واما السنة فكتب الاحاديث مملوءة بروايتها وقد مر
نبذ منها ويأتي قدر منها وقد وقع الاجماع القاطع على كونه مشروعا وانما الاختلاف في فروعه وشرائطه وكيفيته وغير ذلك
كما ستقف على جميع ذلك ان شاء الله واما القياس فلا مدخل له في اثباته فانه امر لا يدخل تحته وانما هو مجرد رحمة من الله
ونعمة على هذه الامة **قال** هو المحدث المراد بالمحدث من به حدث اصغر بقرينة ضم قرينه فانه لو كان المراد به اعم من
المحدث بالحدث الاكبر والاصغر لما احتيج الى ذكر ما بعده والمراد بالجنب بضمتين من به جنابة بالاحتلام والانزال والوطي
قبلا او دبرا بقرينة ضم قرينه وان كان يستعمل بالمعنى الاعم يعني من به حدث اكبر موجب للغسل وان كان حيضا او نفاسا
والنفساء بضم النون وفتح الفاء وانما ذكر الجنب والحائض والنفساء ولم يكتف بايراد لفظ يشملهم لوقوع الخلاف فيه فقصد
التصريح به **وقد** اتفقوا على شرعية التيمم للمحدث بالحدث الاصغر لثبوت ذلك بصريح الكتاب ودلت عليه اخبار
لا تحصى **واختلفوا** في شرعيته للمحدث بالحدث الاكبر **فروي** عن عمر وابن مسعود ان الجنب لا يحل له التيمم بل هو

الجنب ان لم يجد الماء [illegible] الى ابي حنيفة والثوري [illegible] وروي [illegible]
والتابعين ومن بعدهم [illegible] قالوا لا يتيمم الجنب [illegible] ابن مسعود وقد ذهب
الخلاف ان الاحاديث المذكورة في باب التيمم [illegible]
فرقا بين احكام التيمم للجنب ومن [illegible] وقفت على الاحاديث الواردة في ذلك
واحكام التيمم لم تشتهر لم يقف عليها فلم يجوزه له وقد روي اجماعهم على التيمم بالطهارة رواه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي
وابن ماجه وغيرهم وهذا لفظ البخاري في التيمم ان رجلا جاء الى عمر فقال اني اجنبت فلم اصب الماء فقال عمار بن ياسر لعمر اما تذكر
اذ كنا في سفر انا وانت فاما انت فلم تصل واما انا فتمعكت في التراب فصليت فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال انما
يكفيك هكذا فضرب بكفيه الارض ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه وفي رواية ابي داود عن عبد الرحمن بن ابزى قال
كنت عند عمر فجاءه رجل فقال انا نكون بالمكان الشهر او الشهرين فقال عمر اما انا فلم اكن اصلي حتى اجد الماء فقال عمار يا عمر
اما تذكر الحديث وفي آخره فقال عمر لعمار اتق الله يا عمار فقال يا امير المؤمنين ان شئت والله لم اذكره ابدا فقال عمر كلا
والله لنولينك ما توليت ومثله في صحيح مسلم وغيره قال النووي معنى قول عمر اتق الله اي فيما ترويه فلعلك نسيت او
اشتبه عليك فاني كنت معك ولا اتذكر شيئا من هذا ومعنى قول عمار ان رأيت المصلحة في الامساك عن التحديث
به راجحة على التحديث وافقتك وامسكت فاني قد بلغته فلم يبق علي فيه حرج فقال له عمر نوليك ما توليت اي لا يلزم
من كوني لا اتذكر ان لا يكون حقا في نفس الامر فليس لي منعك من التحديث به واخرج البخاري من طريق سليمان
عن ابي وائل قال قال ابو موسى لعبد الله بن مسعود اذا لم يجد الجنب الماء لا يصلي قال عبد الله لو رخصت في هذا
اوشك اذا وجد احدهم البرد قال هكذا يعني تيمم وصلى قال قلت فاين قول عمار لعمر قال اني لم ار عمر قنع بقول عمار واخرج
ايضا من طريق الاعمش عن شقيق بن سلمة هو ابو وائل كنت عند عبد الله وعنده ابو موسى فقال له ارأيت يا ابا عبد الرحمن
اذا اجنب فلم يجد ماء كيف يصنع فقال عبد الله لا يصلي حتى يجد الماء قال فكيف يصنع بقول عمار حين قال له النبي
صلى الله عليه وسلم كان يكفيك قال الم تر عمر لم يقنع بذلك فقال ابو موسى فدعنا من قول عمار كيف يصنع بهذه الآية
او لامستم النساء فما درى عبد الله ما يقول فقال انا لو رخصنا لهم لاوشك ان يبرد على احدهم الماء ان يدعه ويتيمم
قال الاعمش فقلت لشقيق فانما كره عبد الله لهذا قال نعم وهذا بظاهره يدل على ان عبد الله كان ممن يفسر اللمس
بالجماع وكان يفتي بمنع التيمم للجنب سد الذرائع ولهذا لم يدر ما يقول في جواب استدلال ابي موسى بالآية والمشهور عنه
انه كان يحمل اللمس على معناه الحقيقي وهو اللمس باليد وانما لم يجب عن استدلال ابي موسى قطعا للمسافة وقد وردت
القصتان قصة مناظرة ابي موسى مع عبد الله وقصة مذاكرة عمار لعمر بطرق كثيرة في كتب متعددة يتلخص من مجموعها
ان عمر لم يسلم ما قال له عمار لعدم تذكره وانه بقي على افتائه بالمنع وان ابن مسعود مال رأيه الى الشرعية وكان يمنع سدا
للذريعة وذكر ابن عبد البر وغيره ان عمر ايضا رجع من قوله وبالجملة فيكفي للجمهور حديث عمار ولا يضرهم عدم قناعة
عمر بقوله ولا افتاؤه ولا افتاء عبد الله وقد شهد لسلم روايته روايات اخر صحيحة فاخرج النسائي والبخاري وغيرهما
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا معتزلا لم يصل مع القوم فقال يا فلان ما منعك ان تصلي مع القوم فقال
اصابتني جنابة ولا ماء قال عليك بالصعيد فانه يكفيك واخرج النسائي عن طارق ان رجلا اجنب فلم يصل فأتى النبي

صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فقال اصبت فاجنب رجل آخر فتيمم وصلى فاتاه فقال نحو ما قال للآخر يعني اصبت **وفي** رواية
الدارمي عن عمران كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر ثم نزل فدعا بوضوء فتوضأ ثم نودي للصلوة فصلى بالناس
فلما انفتل من صلاته اذا هو برجل معتزل لم يصل مع القوم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منعك يا فلان ان تصلي
مع القوم فقال اصابتني الجنابة ولا ماء فقال عليك بالصعيد فانه يكفيك **واخرج** ابو داود عن ابي ذر قال اجتمعت
غنيمة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ابا ذر ابد فيها فبدوت الى الربذة فكانت تصيبني الجنابة فامكث الخمس
امر من بدا يبدو اي اخرج الى البادية ١٢ منه
والست فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقال ابو ذر فسكت فقال ثكلتك امك يا ابا ذر لامك الويل فدعا لي بجارية
سوداء فجاءت بعس فيه ماء فسترتني بثوب واستترت بالراحلة واغتسلت فكاني القيت عني جبلا فقال الصعيد الطيب
بضم العين المهملة وتشديد السين القدح الكبير ١٢ منه
وضوء المسلم ولو الى عشر سنين فاذا وجدت الماء فامسه فان ذلك خير **وفي** رواية اخرى له عنه اني اجتويت المدينة فامر لي
رسول الله صلى الله عليه وسلم بذود وبغنم فقال لي اشرب من البانها فكنت اعزب عن الماء ومعي اهلي فتصيبني الجنابة فاصلي
بغير طهور فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بنصف النهار وهو في رهط من اصحابه وهو في ظل المسجد فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ابو ذر فقلت نعم هلكت يا رسول الله قال وما اهلكك قلت اني كنت اعزب عن الماء ومعي اهلي فتصيبني الجنابة
فاصلي بغير طهور فامر لي بماء فجاءت جارية سوداء بعس يتخضخض ما هو بملآن فتسترت الى بعير فاغتسلت ثم جئت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ابا ذر ان الصعيد الطيب طهور وان لم تجد الماء الى عشر سنين فاذا وجدت الماء
فامسه جلدك **واخرج** ايضا عن عمرو بن العاص قال احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل فاشفقت ان
اغتسل فاهلك فتيممت ثم صليت باصحابي الصبح فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا عمرو صليت باصحابك
وانت جنب فاخبرته بالذي منعني من الاغتسال وقلت سمعت الله يقول ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما فضحك
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئا **واخرج** احمد والبيهقي في سننه واسحق بن راهويه في مسنده وابو يعلى
الموصلي في مسنده والطبراني في معجمه الاوسط من حديث ابي هريرة ان ناسا من اهل البادية اتوا النبي صلى الله عليه وسلم
فقالوا انا نكون بالرمال الاشهر الثلثة والاربعة ويكون فينا الجنب والحائض والنفساء ولا نجد الماء فقال عليكم
بالارض **وفي** سنده مثنى بن الصباح ضعفه النسائي واحمد وغيرهما كما ذكره العيني **وفي** الباب احاديث اخر ايضا
مخرجة في كتبها **فهذه** حجة على من انكر جواز التيمم للجنب والعذر عمن انكره من الصحابة ان لم يكن منعه سد الذريعة انه
لم تبلغه احاديث الجواز **والحاصل** انه ان حملت الملامسة في الاية على الجماع كما هو مذهب جمع من الصحابة يثبت
المطلوب بالاية وان حمل على المس باليد احتيج الى اثباته الى الاحاديث الثابتة ويشهد لذلك النظر العقلي ايضا فان اباحة
التيمم نعمة ورخصة ولما ثبتت ذلك في الحدث الاصغر لا بد ان تثبت في الحدث الاكبر فان احتياجه اليها اظهر واقوى
ولعلك تفطنت من ههنا ان الصحابة في هذا الباب اجمعوا على احد الامرين فذهب بعضهم الى حمل الملامسة على الجماع واباحة
التيمم للجنب وبعضهم ذهب الى حمل الملامسة على مس اليد ولم يجوز التيمم للجنب **ففي** ما اختاره الشافعي من حمل الملامسة على
مس اليد حيث جعله من نواقض الوضوء بنص الاية ومع ذلك جوز التيمم للجنب لا يخلو عن خرق اجماع مركب واقع في
عصر الصحابة واحداث لقول ثالث مخالف للقولين كذا قالوا **واجيب** من قبله ان مثل هذا الخرق لا يقدح في شيء
وانما اختاره لانه ثبتت عنده الاحاديث المرضية في تيمم الجنب بحيث لا مرد لها فحكم بجوازه ورجح تفسير الملامسة باللمس باليد

او طلب الماء (على) اى على ماء يكفى لطهارته حتى اذا كان للجنب ماء يكفى للوضوء لا للغسل تيمم ولا يجب عليه الوضوء

خلافا له المعنى الحقيقى له وقد ذكرنا فى بحث نواقض الوضوء عند بحث مس المرأة ما يفيد فى هذا المقام فليرجع الى عادته فليطالع هنالك **قال** لم يقدر او على الماء اشار بتعريف الماء الى ان الماء المنكر فى قوله تعالى فلم تجدوا ماء ليس المراد به مطلقه حتى يكون مفاده اباحة التيمم عند عدم ماء من المياه ولو قطرة فان من كان عنده قدر غير كاف للوضوء او كان عنده ماء مقيد من المياه التى لا يجوز الوضوء بها على ما مر تفصيله ولم يقدر على ماء مطلق كان يباح له التيمم بشهادة المعقول والاجماع بل المراد به نوع خاص منه فالتنكير للتنويع **والمراد** بعدم القدرة على الماء عدم القدرة على استعماله كما وضح تفصيله الآن فان المريض قادر على الماء لكنه ليس بقادر على استعماله **او يقال** عدم القدرة وقد عبر عنه بعضهم بالعجز اعم من العجز من حيث الصورة كما اذا لم يجد الماء او من حيث المعنى كما اذا كان مريضا فحينئذ لا حاجة الى زيادة الاستعمال فان المريض غير قادر على الماء حكما ومعنى وان قدر عليه ظاهرا وصورة **قوله** اى على ماء يكفى لطهارته اشار به الى ان اللام فى قول المصنف الداخلة على الماء عهدية فالمراد عدم القدرة على ماء كاف لطهارته الواجبة عليه من الوضوء والغسل وغسل النجاسة فالمراد من لفظ ماء منكر فى القرآن هو هذا النوع وعدم وجوده عبارة عن عدم القدرة عليه فان لفظ الوجود كما يستعمل فى الظفر بالشئ كذلك يستعمل فى القدرة عليه فحمل فى الآية على عدم القدرة لاعتماد التكليف عليه لا على الوجود فان الذى وجد الماء وتعذر عليه وضوؤه ولم يجد من يوضيه يباح له التيمم كذا فى البناية **قوله** حتى اذا كان للجنب ماء الخ تفريع على ما فسر به الماء يعنى اذا وجد الجنب الواجب عليه الغسل ماء كافيا للوضوء غير كاف للغسل لا يجب عليه الوضوء عندنا بل يتيمم لانه يصدق عليه انه لم يقدر على ماء كاف لطهارته الواجبة عليه وان قدر على ماء وكذا اذا وجد المحدث قدرا غير كاف للوضوء لا يجب عليه استعماله وهذا عندنا وهو رواية عن الشافعى ومذهب مالك والثورى والاوزاعى وابن المنذر والزهرى وحماد وبه قال اكثر العلماء والاصح عند الشافعى وجوب استعماله للوضوء ثم التيمم بعده وهو اقوى الروايتين عن احمد وداود وحكاه ابن الصباغ عن عطاء والحسن البصرى واستدلوا بالحديث اذا امرتكم بشئ فافعلوا منه ما استطعتم اخرجه البخارى وغيره وبقوله تعالى فلم تجدوا ماء فانه نكرة فى سياق النفى فيعم القليل والكثير كالعارى اذا وجد ثوبا يستر بعض عورته يلزمه ستر ذلك القدر وكذا اذا كانت به نجاسة حقيقية يجب استعماله فى ذلك القدر فينبغى ان يجب فى النجاسة الحكمية ونحن نقول بموجب الآية ايضا اذ المراد من الماء ما يكفى للوضوء وذلك لان الآية سيقت لبيان الطهارة الحكمية فكان معنى قوله فلم تجدوا ماء اى طهورا محللا للصلوة باستعماله فى هذه الاعضاء وبوجود ما لا يكفى للوضوء او الغسل لم يوجد ما يحلل الصلوة باستعمال هذا الماء فلم يثبت شئ من الحل فان الحل حكم والعلة غسل جميع الاعضاء وشئ من الحكم لا يثبت ببعض العلة كبعض النصاب فى حق الزكوة بخلاف النجاسة الحقيقية وستر العورة لان المزال محسوس فاعتبر الزوال حسا لا حكما فيثبت بقدر الماء الذى معه والثوب الذى معه واما ههنا فالطهارة حكمية كذا فى البناية **وذكر** فى الخانية لو وجد ما يكفى للحدث او لازالة النجاسة المانعة غسل به الثوب وتيمم للحدث عند عامة العلماء وان توضأ به وصلى فى النجس جاز وكان مسيئا انتهى **وفى** المحيط لو تيمم اولا ثم غسل النجاسة يعيد التيمم لانه يتيمم وهو قادر على ما يتوضأ به انتهى **قال** فى البحر فيه نظر

عندنا خلافا للشافعي اما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء يجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق

بل الظاهر الحكم بجواز التيمم تقدم او تأخر لانه مستحق الصرف الى الثوب على ما قالوا والمستحق الصرف الى جهة معدوم حكما بالنسبة الى غيرها **قوله** لما اذا كان مع الجنابة حدث الخ ظاهر هذه العبارة مشكل من حيث ان الحدث الاصغر الموجب للوضوء لازم للحدث الاكبر وكلامه مشعر بان الجنابة قد يكون معها حدث موجب للوضوء وقد لا يكون ومن حيث ان قوله يجب عليه الوضوء مناقض لما ذكره قبيله انه اذا كان للجنب ما يكاف للوضوء دون الغسل يتيمم ولا يجب عليه الوضوء فان دفع بان الحكم السابق فيما اذا لم يكن مع الجنابة حدث موجب للوضوء وهذا الحكم فيما اذا كان معها يرد عليه اولا ان الصورة الاولى لا وجود لها وثانيا انه اذا لم يكن مع الجنابة ما يوجب الوضوء فكيف يوجب الشافعي هناك الوضوء ومن حيث ان قوله فالتيمم للجنابة بالفاء ان كان تفريعا فلا محصل له لان كون التيمم للجنابة غير مفرع على وجوب الوضوء وان كان تعليلا ورد عليه ان في الصورة السابقة ايضا التيمم للجنابة فيلزم ان يجب الوضوء هنالك ايضا ومن حيث ان كون التيمم للجنابة بالاتفاق مشترك بين الصورتين لا اختصاص له بهذه الصورة **وقد** اختلف المحشون لتوجيه هذا الكلام على طرق فمنهم من حذف المضاف وهو التيمم بعد مع ومنهم من اخذ مع بمعنى بعد **فقال** اخي چلبي في ذخيرة العقبى يعني اذا اغتسل الجنب وبقي في عضو من اعضائه لمعة وفني الماء فتيمم للجنابة ثم احدث حدثا يوجب الوضوء ولم يتيمم للحدث فوجد ماء يكفي للوضوء لا للمعة فتيممه باق وعليه الوضوء كذا في الشرح فمن تردد في هذا التصوير فلينظر في اواخر هذا الباب في قول الشارح وان كفى للوضوء لا للمعة فتيممه باق وعليه الوضوء انتهى **وفي** غاية الحواشي قوله يجب جزاء اما وكلمة كان تامة وتقدير الكلام اما اذا وجد مع تيمم الجنابة حدث يوجب الوضوء فيجب الوضوء اتفاقا يعني احدث بالتيمم للجنابة مع وجود الماء الكافي للوضوء فيجب الوضوء مع انه تيمم للجنب اتفاقا بخلاف الصورة المذكورة فان فيها بعد تيمم الجنابة لا يجب الوضوء فقوله بالاتفاق متعلق بقوله يجب وقوله فالتيمم الفاء للتفريع اي فثبت التيمم للجنابة مع وجوب الوضوء فانه ذكر في الجامع عن شرح الطحاوي وغيره انه لا يجب للجنب صرف الماء الى بعض الاعضاء او للحدث الا اذا تيمم للجنابة ثم وقع منه حدث يوجب الوضوء لانه يجب عليه الوضوء ح لانه قدر على ماء كاف به ولم يجب التيمم لانه بالتيمم خرج عن الجنابة الى ان يجد الماء الكافي للغسل انتهى ما في غاية الحواشي فما السؤال المشهور ان الجنابة تستلزم الحدث فكيف يصح قوله اذا كان مع الجنابة حدث ومن فسر فالتيمم للجنابة واجب بعد الوضوء فما شم رائحة المقصود انتهى **وفي** شرح النقاية للبرجندي بعد نقل كلام الشارح هو مشعر بانه قد يكون جنابة مع وجود الوضوء ولا يخفى ان الجنابة يحصل بخروج المني او بغيبة الحشفة وخروج الخارج من الذكر وغيبة الحشفة ناقضان للوضوء والجواب ان الجنب اذا تيمم واحدث ثم توضأ ومعه ماء كاف للاغتسال ولم يغتسل ثم بعد عن الماء فانه صار جنبا ومع ذلك وضوؤه باق ويمكن ان يصور ذلك على قول محمد بان يجامع الرجل المتوضي امرأة ولم ينزل فانه قد اجنب ولم ينتقض الوضوء فان المباشرة الفاحشة غير ناقضة عنده ولم يوجد شيء اخر من نواقض الوضوء وعلى قول الشيخين بان يستمني باليد ثم يأخذ راس الذكر حتى لا يخرج المني فقد اجنب ولم يوجد ناقض للوضوء لكن الكلام في انه هل يجب في الصورتين التيمم والتوضي جميعا اذا احدث ومعه ماء يكفي للوضوء فيه تردد والظاهر انه اذا تيمم للجنابة لا حاجة الى التوضي ولا بد للحكم بالاحتياج من رواية صريحة انتهى **وفي** جامع الرموز ان الجنب اذا كان له ماء يكفي لبعض اعضائه او المحدث للوضوء تيمم ولم يجب عليه صرفه اليه الا اذا تيمم للجنابة ثم وقع منه حدث موجب

وان كان الحدث ما يكفى لغسل بعض اعضائه فالخلاف ثابت ايضا ومن بعد ميلا

الوضوء فانه يجب عليه الوضوء لانه قدر على ما كان عاجزا عنه ولم يجب عليه التيمم لانه بالتيمم خرج عن الجنابة الى ان يجد ماء كافيا للغسل كذا فى شرح الطحاوى وغيره وهذا صورة ما قال المصنف واما اذا كان مع الجنابة حدث الخ فان مع فيه بمعنى بعد كما فى قوله تعالى ان مع العسر يسرا وبه ينحل ما فى هذا المقام من الاشكال المشهور انتهى **اقول** فى كل من هذه التقارير ما فيها اما تقرير اخى چلپى ففيه انه لا يكون مع فى كلام الشارح بمعنى بعد واذا حمل مع على بعد فتصويره سهل لا يحتاج الى ما صوره به من حديث المعتوه **واما تقرير** غاية الحواشى ففيه اولا انه لا ضرورة الى اختيار كون كان تامة ولا دخل له فى القصود ويمكن كونها ناقصة فيكون الحدث اسما ومع الجنابة خبره وثانيا انه لا يظهر على هذا التقرير ان تكون الفاء تعليلية والغرض من قوله فالتيمم للجنابة دفع ما يتوهم انه كيف يجب الوضوء مع بقاء التيمم الكافى يعنى انه انما يجب الوضوء فى الحدث الطارى مع تيمم الجنابة لان التيمم للجنابة والحدث طارئ فلا يكفى ذلك له **واما تقرير** البرجندى ففيه ان المباشرة الفاحشة عند محمد هو ان يماس بدن الرجل بدن المرأة مجردين عن الثوب وانتشرت آلة الرجل ويماس فرج الرجل والمرأة ولها تفاسير اخر مر ذكرها مفصلا فى بحث النواقض ويشترط فيها ان لا يكون دخول الحشفة والا فهو ناقض للغسل والوضوء جميعا ولا يتصور فيه خلاف ابى حنيفة وابى يوسف فالمراد بالجماع فى قوله بان يجامع ان كان الجماع فيما دون الفرج فلا معنى لحصول الجنابة به عند عدم الانزال وان كان المراد به الجماع فى الفرج بالدخول فهو ناقض للغسل والوضوء كليهما وتصويره على قول الشيخين ايضا غير صحيح لانه اذا استمنى باليد واخذ راس الذكر حتى سكنت الشهوة ثم خرج المنى انتقض وضوءه وان لم تحصل الجنابة الموجبة للغسل وان لم يخرج المنى فلا جنابة ولا حدث **واما تقرير** القهستانى المبتنى على اخذ مع بمعنى بعد فقط ففيه انه لو اجنب ثم عرض له حدث اخر ناقض للوضوء فقط ووجد ماء يكفى للوضوء لا للغسل فانه يتيمم ولا يجب عليه الوضوء ويكون تيممه كافيا لرفع الحدث الاكبر والاصغر مع انه يصدق عليه انه وجد به حدث يوجب الوضوء بعد الجنابة فيلزم بمقتضى عبارة الشارح ان يجب عليه الوضوء **فالاولى** ان يقال مع فى الشرح بمعنى بعد والمضاف محذوف اى بعد تيمم الجنابة او يقال مع على معناه والمضاف محذوف اى مع تيمم الجنابة **قوله** فالخلاف ثابت ايضا اى بيننا وبين الشافعى فعنده يجب صرف ذلك الماء القليل الى بعض اعضاء الوضوء وبعد فنائه يجب التيمم وعندنا لا يجب ذلك بل يكفى التيمم **قال** لبعده ميلا اللام متعلقة بقوله لم يقدروا والضمير المجرور اما راجع الى فاعل لم يقدروا اى لبعد كل من المحدث والجنب والحائض والنفساء واما الى ما يفهم من لم يقدروا اى لبعد غير القادر عن الماء واما الى الماء اى لبعد الماء عنهم والمراد بعد الماء المعهود ولذا ابعد هو عن الماء المعهود حتى لو كان الماء القليل الغير الكافى للطهارة الواجبة قريبا والكافى بعيدا يباح له التيمم ولفظ ميلا اما ان يكون تقديره لبعده بعد ميل واما ان يكون تمييزا عن فاعل البعد **وفى** الاطلاق اشارة الى شموله للمقيم والمسافر كليهما فالمقيم فى المصر اذا كان الماء عنه بعيدا مقدار ميل يباح له التيمم لان الشرط هو العدم فاينما تحقق جاز التيمم نص عليه ابو زيد الدبوسى فى الاسرار لكن قال فى شرح الطحاوى لا يجوز التيمم فى المصر الا لخوف فوت جنازة او صلوة عيد او للجنب الخائف من البرد والحق هو الاول كذا فى البحر الرائق وههنا بحثان **الاول** ان المبيح للتيمم انما هو عدم وجدان الماء لقوله تعالى فلم تجدوا ماء والبعد غير عدم الوجدان وغير خوف المرض

قوله الميل ثلث الفرسخ وقيل ثلثة الاف ذراع وخمسمائة الى اربعة الاف

والبرد الى غير ذلك من الضرر لفظ بجواز التيمم على ما يأتي ذكرها **وجوابه** ان عدم الوجدان على نوعين صوري ومعنوي والبعد عدم من حيث الصورة وعدم القدرة على الاستعمال بسبب الاعذار المذكورة عدم من حيث المعنى **والثاني** ان النص مطلق عن اشتراط المسافة فلا يجوز تقييده بالرأي **وجوابه** على ما في البناية وغيرها ان المسافة القريبة مانعة عن التيمم بالاجماع والبعيدة غير مانعة بالاجماع فالتقييد بالبعد ليس بالرأي بل بدلالة الاجماع والتحديد بالميل لكون سير الميل مشتملا على الحرج والمشقة وهو مدفوع بالنص لقوله تعالى في آية التيمم ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج وقوله تعالى في موضع اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر **قوله** الميل ثلث الفرسخ الثلث بضمتين وجاء تسكين اللام السهم الواحد من السهام الثلثة للشيء والفرسخة على وزن الدحرجة في اللغة بمعنى السعة ومنه اشتق الفرسخ وهو ثلثة اميال والميل بالفتح مصدر يقال مال يميل ميلا اذا حاد عن الطريق وتركه ومنه اخذ الميل بالكسر هو في كلام العرب مقدار مد البصر من الارض قال الازهري الميل عند القدماء من اهل الهيأة ثلثة الاف ذراع وعند المحدثين اي المتاخرين منهم اربعة الاف ذراع والخلاف لفظي فانهم اتفقوا على ان مقداره ست وتسعون الف اصبع والاصبع ست شعيرات بطن كل واحد الى ظهر الاخرى ولكن القدماء يقولون الذراع اثنتان وثلثون اصبعا والمحدثون اربع وعشرون اصبعا فاذا قسم الميل على رأي القدماء بذراع اثنين وثلثين كان المتحصل ثلثة الاف ذراع وان قسم على رأي المحدثين اربعا وعشرين كان المتحصل اربعة الاف ذراع والفرسخ عند الكل ثلثة اميال واذا قدر الميل بالغلوات وكانت كل غلوة اربعمائة ذراع كان ثلثين غلوة وان كان كل غلوة مائتي ذراع كان ستين غلوة ويقال للاعلام المبنية في طريق مكة اميال لانها بنيت على مقادير مدى البصر من الميل الى الميل وانما اضيف الى بني هاشم وقيل الميل الهاشمي لانهم اعلموه وحددوه كذا في المصباح المنير **وقال** البرجندي في شرح النقاية ذكر في المضمرات ان الميل ثلث فرسخ وذلك اربعة الاف خطوة كل خطوة نصف ذراع وذراع بذراع العامة وذلك اربع وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله فيكون ثلث الفرسخ ستة الاف ذراع وقيل ان ثلث الفرسخ اربعة الاف ذراع فالاول مبني على ما وقع في بعض الفتاوى من ان الفرسخ ثمانية عشر الف ذراع والثاني على ما اشتهر انه اثنا عشر الف ذراع وفي المغرب عن ابن شجاع الميل ثلثة الاف ذراع الى اربعة الاف ذراع **ولعل** هذا اشارة الى الخلاف الواقع بين اهل المساحة فذهب القدماء الى ان الميل ثلثة الاف ذراع والمتاخرون منهم الى انه اربعة الاف ذراع لكن هذا الاختلاف لفظي لانهم صرحوا بان الذراع عند القدماء اثنان وثلثون اصبعا وعند المتاخرين اربعة وعشرون اصبعا فعلى التقديرين كل ميل ستة وتسعون الف اصبع كما لا يخفى على المحاسب انتهى **قوله** وقيل الخ **اعلم** ان علماء الحساب اتفقوا على ان الميل ثلث فرسخ وان الفرسخ ثلثة اميال ثم اختلفوا في مقدار الفرسخ على القولين فالمنقول عن القدماء انه تسعة الاف ذراع وذهب المتاخرون الى انه اثنا عشر الف ذراع فيكون الميل عند الاولين ثلثة الاف ذراع وعند الاخرين اربعة الاف ذراع لكن هذا الاختلاف لا يورث اختلافا في مقدار مسافة الميل فانه مبني على اختلاف واقع بينهم في مقدار الذراع فالقدماء قالوا انه اثنان وثلثون اصبعا والمتاخرون قالوا اربع وعشرون اصبعا والاصبع عند الكل ست شعيرات مضمومة البطون الى الظهور وكل شعيرة مقدار ست شعور من ذنب الفرس التركي فشعيرات الذراع عند القدماء مائتان واثنتان وتسعون شعيرة وعند المتاخرين مائة واربعة واربعون وعدد شعيرات الفرسخ عند

وما ذكر ظاهر الرواية وفي رواية الحسن الميل انما يكون معتبرا اذا كان في طرف غير قدامه حتى يصير ميلين ذهابا ومجيئا

القدماء سبعة عشر مائة الف وثمانية وعشرون الفا الحاصل من ضرب مائة واثنين وتسعين عدد شعيرات الذراع في تسعة آلاف عدد اذرع الفرسخ وعند المتاخرين ايضا هذا القدر الحاصل من ضرب مائة واربعة واربعين عدد شعيرات الذراع في اثني عشر الفا عدد اذرع الفرسخ وعدد اصابع الفرسخ عند القدماء مائتا الف وثمان وثمانون الفا الحاصل من ضرب اثنين وثلثين عدد اصابع الذراع في تسعة آلاف عدد اذرع الفرسخ وعند المتاخرين هذا القدر ايضا الحاصل من ضرب اربعة وعشرين عدد اصابع الذراع في اثني عشر الفا عدد اذرع الفرسخ **وان شئت** زيادة التفصيل والبسط فارجع الى رسالتي المتعلقة بحث سبع عرض شعيرة من شرح ملخص الجغميني في علم الهيأة المسماة بالافادة الخطيرة **اذا علمت** هذا كله فاعلم ان عبارات الفقهاء وقعت مختلفة في تقدير الميل بعد ما ذكروا انه ثلث فرسخ يعلم منها اقوال مختلفة **احدها** ما هو المشهور ونقله الجم الغفير كالزيلعي في التبيين و ابن نجيم في النهر والحدادي في الجوهرة والسروجي في غايته وغيرهم انه اربعة آلاف ذراع وفسروا الذراع بذراع العامة وهو اربعة وعشرون اصبعا على ما هو رأي المتاخرين من الحساب **وثانيها** انه ثلثة آلاف ذراع وهو مبني على اخذ الذراع اعظم على ما ذكره قدماء الحساب واما بذراع العامة فلا يصح هذا التقدير **وثالثها** انه اربعة آلاف خطوة فيكون الفرسخ اثني عشر الف خطوة كل خطوة ذراع ونصف بذراع العامة فتكون اذرع الميل ستة آلاف واذرع الفرسخ ثمانية عشر الفا وبه فسر اخي چلبي في كلام الشارح الميل ثلث الفرسخ وكذا نقله العيني ومسكين وابن نجيم مؤلف البحر في شرح الكنز عن الينابيع وهو قول لا يعتمد عليه بل المعول عليه هو الاول صرح به الخير الرملي وغيره **ورابعها** ما ذكره الشارح بصيغة قيل مشيرا الى ضعفه ونسبه ابن الهمام في فتح القدير ومؤلف الذخيرة الى ابن شجاع من انه ثلثة آلاف ذراع وخمسمائة الى اربعة آلاف **ولعل** اشارة الى الخلاف الواقع بين القدماء والمتاخرين من الحساب وقد عرفت سابقا ان نزاعهم لا يورث اختلافا في مقدار الميل مساحة **ومن** لطائف الاشعار ما قيل ونسبه بعضهم الى ابن الحاجب ؏ ان البريد من الفراسخ اربع * ولفرسخ فثلث اميال ضعوا * والميل الف اى من الباعات قل * والباع اربع اذرع تستتبع * ثم الذراع من الاصابع اربع * من بعدها العشرون ثم الاصبع * ست شعيرات فظهر شعيرة * منها الى بطن لاخرى توضع * ثم الشعيرة ست شعيرات فقل * من شعر بغل ليس فيها مدفع * **قوله** وما ذكر يعني التقدير بالميل المذكور في المتن فهو مجهول او معروف وضميره راجع الى الماتن **قوله** وفي رواية الحسن اى ابن زياد عن ابي حنيفة وحاصل روايته ان البعد بقدر الميل انما يكون معتدا من الاعتداد اى معتبرا في جواز التيمم اذا كان الماء في طرف غير قدامه وهو بضم القاف وتشديد الدال المهملة ضد الخلف بان يكون من جانب الخلف او اليمين او اليسار فانه لو ذهب اليه للتوضي يصير ميلين ميلا ذهابا وميلا مجيئا اى عودا منه فيقع في الحرج واما اذا كان الماء قدامه وهو الجهة التي يتوجه اليها فيعتبر لجواز التيمم ان يكون بقدر ميلين ولا يجوز عند بعده بميل لقلة الحرج فيه **والمنقول** عن الكرخي في تحديد البعد انه ان كان في موضع يسمع صوت اهل الماء فهو قريب والا فهو بعيد وبه قال اكثر المشائخ كما في الخانية وعن ابي يوسف انه اذا كان بحيث تغيب القافلة عن بصره وذهب اليه للتوضي فهو بعيد واستحسن

واما اذا كان فى قدامه فيعتبر ان يكون ميلين ص او لمرض

المشائخ هذه الرواية فليتمسك بما فى التجنيس والذخيرة وذكر فى الهداية وغيرها ان التقدير بالميل مطلقاً لما كان الماء اوخلفها هو المختار فروع قال فى البحر الرائق فى المحيط المسافر يطلب جاريته وان علم انه لا يجد الماء لان التراب شرع طهوراً حال عدم الماء انتهى وفى الخلاصة من شرح القدورى الشرط ان يكون بينه وبين الماء ميل او اكثر ولو لم يعلم ان بينه وبين الماء ميل او اقل او اكثر ولكن خرج لحتطب فلم يجد الماء ان كان بحال لو ذهب الى الماء خرج الوقت يتيمم فى اخر الوقت هكذا فى النوازل انتهى وفى الحال لو تيمم وبقرب ماء وهو لا يعلم جاز تيممه اتفاقاً انتهى وفى فتاوى قاضيخان من خرج من المصر او السواد للاحتطاب او للاحتشاش او لطلب الدابة فحضرته الصلوة فان كان قريباً منه لا يجوز له التيمم وان خاف خروج الوقت واختلفوا فى حد القرب قال الفقيه ابو جعفر الهندوانى اجمع اصحابنا على انه يجوز للمسافر ان يتيمم ان كان بينه وبين الماء ميل وان كان اقل من ذلك لا يجوز اذا كان يعلم به المسافر وان خاف خروج الوقت ولا يجوز للمقيم ان يتيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل وكذا فى الزيادة عن ابى حنيفة وابى يوسف وعن محمد انه يجوز اذا كان الماء على قدر ميلين وهو اختيار الفقيه ابى بكر بن الفضل وعن الكرخى انه قال اذا خرج من المصر ومن السواد للاحتطاب والاحتشاش فان كان فى موضع يسمع صوت اهل الماء فهو قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد وبه قال اكثر المشائخ واذا كان هذا فى المقيم فما ظنك بالمسافر وعن ابى جعفر اذا كان خارج المصر ولا يسمع صوت انسان اجزاه التيمم وقليل السفر وكثيره سواء فى التيمم والصلوة على الدابة خارج المصر انما الفرق بين القليل والكثير فى ثلثة فى قصر الصلوة والافطار ومسح الخفين انتهى قلت هذا يشير الى اختلاف التقدير فى المقيم والمسافر وقد عرفت ان الحق خلاف ذلك وهو ان المختار هو التقدير بالميل مسافراً كان او مقيماً وفى الهداية والبناية المعتبر المسافة دون خوف فوت الوقت لان التفريط جاء من قبله اى من تاخيره الصلوة فليس له ان يتيمم اذا كان الماء قريباً منه وفيه خلاف زفر فان عنده يجوز التيمم اذا خاف فوت الوقت وان كان الماء قريباً اقل من الميل انتهى ملتقطاً قال او لمرض عطف على قوله لبعده والتنوين فيه للنوعية لظهور انه ليس المراد مطلق المرض اى مرض كان نوعه ان كان يفيده استعمال الماء او لا يفيده ولا يضره فان اباحة التيمم منوط بوقوع الحرج وذلك غير موجود فى المرض الذى لا يضره استعمال الماء ولذا قيده الشارح بما قيده والنكتة فى اعادة اللام ههنا وعدم اعادتها فى ما ياتى من العلة والعطش وغير ذلك هو ان عذر عدام الوجدان والمرض مذكوران صريحاً فى القرآن فناسب ان يعطى لهما الاستقلال ذكراً ويجعل باقى الاعذار تبعاً وقد غفل الشارح عن هذه النكتة حيث حذف فى النقاية اللام من المرض ايضاً اختصاراً ومن ههنا خرج الجواب عن ما يقال ان المرض مطلق فى القرآن فلا يجوز تقييده بالمرض الضار وذلك لان هذا التقييد ليس بالرأى بل باشارة الآيات القرآنية والآثار النبوية وبدلالة اجماع سلف الامة من ان المبيح للتيمم انما هو وقوع الحرج ولهذا الحق بالمذكورين غيرهما من الاعذار ثم لاباحة التيمم لعذر المرض صور اربعة ضبطها البرجندى فى شرح النقاية بقوله احدها ان يحدث المرض باستعمال الماء وذلك كما يقع فى بعض المواضع الحارة للمسافرين اذا اغتسلوا بالماء وثانيها ان يزداد المرض باستعماله او يبطئ البرء كمن به جدرى او حصبة فانه يجوز له التيمم لان الاغتسال يضره ذكره فى الخزانة وثالثها ان يزداد المرض بالحركة لا باستعمال الماء او لا يزداد لكن يشق عليه الحركة وح يجوز له التيمم ذكره فى شرح القدورى ورابعها ان لا يقدر على الاستعمال ولم يكن هناك احد يعينه

ثمن لا يقدر معه على استعمال الماء او ان استعمل الماء اشتد مرضه حتى لا يشترط خوف التلف خلافا للشافعي اذ ضرر اشتداد المرض فوق ضرر زيادة الثمن وهو مبيح التيمم

يجوز له التيمم انتهى **وفى** الذخيرة المريض اذا اقعده المرض بحيث لا يستطيع الحركة ان كان له خادم او عنده من المال ما يستاجر به اجيرا او يحضره من المسلمين من لو استعان به على الوضوء اعانه وهو بحال لو وضأه لا يدخله الضرر لا يجوز له التيمم وقيل عند ابى حنيفة يجوز له التيمم وقال الفضلى هو الصحيح من مذهبه فان من اصله انه لا يعتبر المكلف قادرا بقدرة غيره حتى لا يجب الجمعة على الاعمى وان كان عنده رجل قائد يقوده وعن هذا قلنا ان على قول المريض اذا كان فى مكان نجس ولا يمكنه التحول وهناك من يحوله فصلى فى ذلك المكان يجوز وقلنا ايضا المريض اذا كان لا يمكنه التوجه الى القبلة وعنده من يوجهه فصلى الى غير القبلة يجوز عنده انتهى **وفى** فتاوى قاضيخان مريض لا يضره الماء الا انه لا يقدر على استعمال الماء بنفسه ان لم يكن احد يعينه جاز له التيمم بالاتفاق وان كان معه احد يعينه ان كان المعين حرا او امرأة جاز له التيمم فى قول ابى حنيفة وان كان معه مملوك اختلف المشائخ فيه على قول ابى حنيفة **وفى** المنية وشرحها الغنية المريض اذا خاف زيادة المرض بسبب الوضوء او بالتحرك او بالاستعمال للماء او خاف بطء البرء من المرض بسبب ذلك جاز له التيمم ويعرف ذلك اما بغلبة الظن عن امارة او تجربة او بقول طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط انتهى **قوله** لا يقدر معه المراد بعدم القدرة عدم القدرة المتوسطة الخالية عن الحرج لا عدم القدرة بالكلية **ولقد** احسن الشارح فى هذا التوصيف حيث عبر بما يشمل ما اذا خيفت زيادة المرض او خيف بطوء البرء اعم من ان يكون بالتحرك او بالاستعمال او لم يخف باستعمال الماء ولكن شق عليه استعماله واما خوف حدوث المرض باستعمال الماء فهو فى الحقيقة ليس من صور هذا العذر وان ذكره البرجندى والقهستانى وابو المكارم والياس زاده فى شروحهم للنقاية عند قول الشارح فيها او مرض بل هو داخل فى عذر البرد ولقد اساؤا حيث لم يتاملوا تفسير الشارح ههنا وفسروا كلامه فى النقاية بما لا يوافق كلامه ههنا **الا** ان الشارح اساء بزيادة قوله وان استعمل الماء اشتد مرضه فانه يوهم اختصاص الحكم بالصورة الواحدة وهو خوف اشتداد المرض **ويمكن** ان يقال انما ذكره تمهيدا لذكر خلاف الشافعى **قوله** حتى لا يشترط يعنى ان خوف اشتداد المرض ونحو ذلك مما يورث المشقة كاف فى اباحة التيمم من غير شرط خوف تلف نفس او عضو باستعمال الماء **قوله** خلافا اى فى عدم اشتراط التلف خلافا للشافعى **قال** فى البناية هذا هو القول الجديد للشافعى وقوله القديم مثل قولنا وفى شرح الوجيز اما مرض يخاف منه زيادة العلة وبطوء البرء فقد ذكر فيه ثلث طرق اظهرها ان فى جواز التيمم له قولان احدهما المنع وهو قول احمد واظهرهما الجواز وهو قول الاصطخرى واصحابه وهو قول مالك وابى حنيفة **وفى** الحلية هو الاصح فان كان مرضا لا يلحقه باستعماله ضرر كالصداع لا يجوز له التيمم وقال داود يجوز ويحكى عن مالك وعطاء والحسن البصرى انه لا يجوز للمريض الا عند عدم الماء **قوله** اذ ضرر الخ دليل لعدم اشتراط خوف التلف بحيث يتضمن الرد على الشافعى وحاصله ان ضرر اشتداد المرض باستعمال الماء ولو لم يبلغ الى حد التلف ازيد واقوى من ضرر زيادة الثمن اى ثمن الماء لظهور ان الضرر البدنى اشد من الضرر المالى وضرر زيادة الثمن مبيح للتيمم بالاتفاق بيننا وبينه فاذا لم يجد الماء

او برد

الا بالقيمة فان كانت قيمته اقل ومساوية اشتراه وتوضأ به وان كانت ازيد لا يجب عليه شراؤه والتوضى بل يكفى له التيمم فاذا كان ضرر الغبن فى الثمن مبيحا للتيمم فلان يكون ضرر زيادة المرض مبيحا له اولى ويؤيده قوله تعالى وان كنتم مرضى مع قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فان ظاهره حاكم باباحة التيمم لكل مريض يخاف من استعمال الماء الوقوع فى الحرج والتكليف وقد قال الله تعالى ما جعل عليكم فى الدين من حرج ومن ههنا حصل الجواب عما يقال ان المذكور من الاعذار فى القرآن انما هو عدم وجدان الماء والمرض فكيف تزيد عليه خوف البرد والعدو وغير ذلك من الاعذار التى سيأتى ذكرها وذلك لان الآيات والاحاديث اطبقت على اعتبار الحرج فى اباحة التيمم والحرج فى باقى الاعذار مثل الحرج فى العذرين المذكورين او ازيد فلا جرم يباح بها التيمم وقد شهدت باعتبار باقى الاعذار الاخبار النبوية وآثار الصحابة ايضا بحيث لم يبق فيه اشتباه **قال** او برد بسكون الراء المهملة هو البرودة ضد الحرارة واما بفتحتين كما فى قوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء فهو ما ينزل من السحاب مما يشبه الحصى ويسمى حب الغمام كذا فى المصباح والمراد ههنا على ما اشار اليه الشارح البرد الذى يورث ضررا باستعمال الماء معه فانه الذى يوقع الحرج ويبيح التيمم ولذا اشترط فى اباحة التيمم بخوف البرد عدم القدرة على تسخين الماء ولا على اجرة الحمام فى المصر وان لا يجد ثوبا يتدفى به ولا مكانا يأويه كما ذكره صاحب البدائع وقاضيخان فى شرح الجامع الصغير وبالجملة متى قدر على استعمال الماء بوجه متيسر لا يباح له التيمم **واما البرد** الذى لا يخاف باستعمال الماء فيه ضرر كالهلاك وحدوث المرض فلا يباح فيه التيمم بل اسباغ الوضوء والغسل فيه موجب للاجر المتمم **فاخرج** ابن مردويه عن ابى ايوب قال وقف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هل ادلكم الى ما يمحو الله به الذنوب ويعظم به الاجر قلنا نعم يا رسول الله قال اسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا الى المساجد وانتظار الصلوة بعد الصلوة قال وهو قول الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا فذلكم الرباط فى المساجد **واخرج** ابن جرير وابن حبان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ادلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويكفر الذنوب قلنا بلى قال اسباغ الوضوء عند المكاره وكثرة الخطا الى المساجد وانتظار الصلوة بعد الصلوة **واخرج** ابن جرير من حديث على ومالك والشافعى وعبد الرزاق واحمد ومسلم والترمذى وابن ابى حاتم من حديث ابى هريرة مثله **قال** ابن الاثير فى النهاية المكاره جمع مكره وهو ما يكرهه الانسان ويشق عليه والمعنى ان يتوضأ مع البرد الشديد والعلل التى يتاذى معها بمس الماء ومع الحاجة الى طلبه والسعى فى تحصيله وابتياعه بالثمن الغالى وما اشبه ذلك من الاسباب الشاقة انتهى **وقد** وقع الخلاف فى ان جواز التيمم بالبرد هل هو مخصوص بالمسافر او يعمه مع المقيم وفى انه مختص بالحدث الاكبر ام يشمل والحدث الاصغر فههنا اربعة صور **الاول** ان يكون المسافر جنبا ويخاف من استعمال الماء للبرد الهلاك او اشتداد المرض او حدوث المرض فهذا يباح له التيمم باتفاق من جوز التيمم للجنب **والاصل** فيما اخرجه احمد وابو داود وابن المنذر وابن ابى حاتم والحاكم عن عمرو بن العاص قال لما بعثنى النبى صلى الله عليه وسلم عام ذات السلاسل احتلمت فى ليلة باردة شديدة البرد فاشفقت ان اغتسلت ان اهلك فتيممت ثم صليت باصحابى الصبح فلما قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكرت ذلك له فقال يا عمرو صليت باصحابك وانت جنب قلت نعم يا رسول الله انى احتلمت

ليلة باردة شديدة البرد فاشفقت ان اغتسلت ان اهلك فذكرت قول الله تعالى ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما فتيممت ثم صليت فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئا **وفي** رواية الطبراني عن ابن عباس ان عمرو بن العاص صلى بالناس وهو جنب فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكروا ذلك له فدعاه فسأله فقال يا رسول الله خشيت ان يقتلني البرد وقد قال الله ولا تقتلوا انفسكم فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه **الثاني** ان يكون المقيم جنبا خائفا من البرد بغلبة ظنه ان اغتسل ان يهلكه البرد او يمرضه فقد اباح له التيمم عند ابي حنيفة وقالا لا لان تحقق هذه الحالة في المصر نادر لان تيسر الماء الحار في المصر غالب ويقدر على الدخول في الحمام فلا يعتبر وله ان العجز قد ثبت في حقه حقيقة فان الكلام فيما اذا لم يتيسر له كل ذلك فيعتبر وان كان وجوده نادرا كما اذا عدم الماء في المصر حقيقة حيث يجوز التيمم ولم يعتبر هناك كون وجود الماء في المصر هو الغالب كذا في الهداية وشروحها **وفي** الغنية في الفتاوى قال مشائخنا لا يباح للمقيم ان يتيمم في ديارنا لان اجر الحمام بعد الخروج فيمكنه ان يدخل ويعلل بعد الخروج بالعسرة اقول فيه اتلاف مال الغير وهو انما يباح بشرط الضمان عند الضرورة التي لا تندفع الا به ولم توجد وفيه تعريض العرض باللسان وهو اشد من طعن السنان سيما في الزمان الذي غلب فيه الشح وعدم الرغبة في الخير وسوء الظن في الصادق لكثرة الكاذبين في موضع قد من الله على عباده بانه ما يريد ليجعل عليهم من حرج فلله در الامام ما ادق نظره وما اسد فكره ولهذا جعل العلماء الفتوى على قوله في العبادات مطلقا وهو الواقع بالاستقراء ما لم يكن عنه رواية كقول المخالف كما في طهارة الماء المستعمل والتيمم فقط عند عدم غير نبيذ التمر انتهى **قلت** هذا يشير الى ان الفتوى في هذه المسألة على قول ابي حنيفة **واليه** يشير صنيع صاحب الهداية فانه اخر ذكر دليل قوله عن دليلهما على ما هو عادته الغالبة من تاخير ما هو المختار عنده **وبه** صرح السيد الطحطاوي في حواشي مراقي الفلاح حيث قال انما الخلاف في الجنب الصحيح في المصر اذا خاف بغلبة ظن على نفسه مرضا لو اغتسل بالبارد ولم يقدر على ماء مسخن ولا ما به يسخن فقال الامام يجوز له التيمم مطلقا وخصاه بالمسافر لان تحقق هذه الحالة في المصر نادر والفتوى على قول الامام فيها انتهى **الثالث** المحدث المسافر الخائف بالبرد **الرابع** المقيم المحدث الخائف به **وقد** اختلفوا فيه على مذهب ابي حنيفة **ففي** فتاوى قاضيخان اما المحدث في المصر اذا خاف الهلاك من التوضي اختلفوا فيه على قول ابي حنيفة والصحيح انه لا يباح له التيمم انتهى **وفي** التبيين قوله او برد يشير الى انه يجوز للمحدث ايضا حيث لم يشترط ان يكون جنبا وهو قول بعض المشائخ والصحيح انه لا يجوز له انتهى **وفي** فتح القدير اما خوف المرض من الوضوء البارد في المصر على قوله هل يبيح التيمم كالغسل فاختلفوا فيه جعله في الاسرار مبيحا وفي فتاوى قاضيخان الصحيح انه لا يجوز كانه والله اعلم لعدم اعتبار الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة انتهى **وممن** اختار اباحة التيمم الشرنبلالي حيث قال في مراقي الفلاح ومن الاعذار برد يخاف منه بغلبة الظن التلف لبعض الاعضاء او المرض اذا كان خارج المصر يعني العمران ولو كان القرى التي يوجد بها الماء المسخن او ما يسخن به سواء كان جنبا او محدثا واذا عدم الماء المسخن او ما يسخن به في المصر كالبرية وما جعل عليكم في الدين من حرج انتهى **قال** الطحطاوي في حواشيه هذا ما ذكره السرخسي واختاره في الاسرار وقال الحلواني لا رخصة

ومرض وبرد او عطش ش اي ان لم يصل اليه او خاف العطش

الحدث بذلك السبب لما قال في الخانية والحقائق هو الصحيح ثم قلت تصحيح عدم اباحة التيمم للمحدث الخائف بالبرد يقتضيه ظاهره مسافرا كان او مقيما على قوله مطلقا وان لم يجد المسخن او ما يسخن به مشكل لانه لا يعتبر ما له من البرد يجعل حقيقة المرض مبيحا للتيمم كما ذكره في الصورة الثانية فحيث تحقق تحقق ولا كونه مجرد وهم **قال** او عدو اي اذا خاف العدو وسواء كان الخوف على نفسه او ماله ولو كان في حفظه او عياله وسواء كان العدو حيوانا او سبعا او نارا او قاطع الطريق او الكافر القاهر او غيره ذلك فلو كان عنده مال امانة يخاف عليها ان ذهب الى الماء يتيمم كما في البحر عن المبتغي وكذا اذا خافت المرأة على نفسها بان كان الماء عند فاسق وكذا اذا خاف المديون المفلس من الحبس بان كان صاحب الدين عند الماء كما في البحر عن التوشيح **وقد** اختلفوا في ان خوف العدو هل هو من الله فلا يجب الاعادة او بسبب العبد فيجب الاعادة عند زوال العذر فذهب صاحب معراج الدراية الى الاول وصاحب النهاية الى الثاني ووفق بينهما صاحب حلية المحلي وصاحب البحر بان ما في النهاية محمول على ما اذا حصل وعيد من العبد نشأ عنه الخوف فان هذا من قبل العباد فيجب فيه الاعادة وسيأتي تفصيله ان شاء الله وما في المعراج محمول على ما اذا لم يحصل وعيد من العبد اصلا بل حصل خوف منه بلا وعيد تقدم او من الحية او السبع او نحو ذلك **وبالجملة** فرق بين التخويف والخوف فوجوب الاعادة في الاول لا يستلزم الاعادة في الثاني لانه اضطراري ملتحق بالاعذار السماوية الغير الاختيارية **قال** او عطش هو بفتحتين شدة الظمأ والمراد به ليس وجود العطش حالا بل ما اشار اليه الشارح بتفسيره انه يخاف العطش ان استعمل الماء الذي عنده سواء عرض له عطش في الحال او لا وسواء خاف العطش على نفسه او على رفيقه اعم من ان يكون مخالطا له او آخر من اهل القافلة او خاف العطش على كلبه او كلب رفيقه اذا كان مباح الاقتناء ككلب الصيد والماشية والحراسة كذا في الدر المختار وحواشيه والبحر والنهر وغيرها وقيد ابن الكمال خوف عطش دوابه بتعذر حفظ الغسالة بعدم الاناء وكذا اذا احتاج الى الماء للعجين او لازالة نجس اكثر من قدر الدرهم بخلاف ما اذا احتاج اليه لاتخاذ المرقة فانه لا يتيمم لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش ذكره في البحر ولو احتاج اليه للقهوة فان كان يلحقه بتركها ضرر تيمم والا لا كما ذكره الطحطاوي في حواشي مراقي الفلاح **وجملة المرام** ان الماء الذي يحتاج اليه لدفع العطش والجوع وازالة النجاسة ونحو ذلك مما هو من الحوائج الاصلية الضرورية او الحوائج التي يضره تركها مشغول بحاجته والمشغول بحاجته كالمعدوم فيدخل ذلك في قوله تعالى فان لم تجدوا ماء لانه ايضا عدم معنى وان لم يكن صورة مع ان في استعماله للوضوء والغسل من الحرج ما لا يخفى وقد رفع عنا الحرج والعسر فلا جرم يباح التيمم عند هذه الاعذار **ويستنبط** ذلك من حديث اخرجه مالك وابو داود والترمذي والنسائي وغيرهم على ما ذكرناه مبسوطا في شرح قول المصنف ويجوز الوضوء بماء السماء والارض كالمطر والعين الخ من ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم انا نركب البحر ونحمل معنا الماء القليل فان توضأنا به عطشنا افنتوضأ من البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته فان هذا يدل على ان مانعية خوف العطش من استعمال الماء للوضوء والغسل كان مشهورا فيما بين الصحابة ومركوزا في اذهانهم وقد قررهم النبي صلى الله عليه وسلم على زعمهم **فرع** ذكر في السراج الوهاج وغيره انه اذا امتنع صاحب الماء من دفعه الى من هو

اوابيح الماء للشرب حتى اذا وجد المسافر الماء فى حب معد للشرب جاز له التيمم الا اذا كان كثيرا فيستدل على انه للشرب والوضوء فاما الماء المعد للوضوء فانه يجوز ان يشرب منه وعند الامام الفضل عكس هذا فلا يجوز التيمم او عدم آلة

مضطر اليه للعطش وهو غير محتاج اليه فللمضطر ان يأخذ منه قهرا فان ابى فله ان يقاتله فان قتل رب المال فدمه هدر وان قتل المضطر فعلى صاحب الماء الدية او القصاص وان كان صاحب الماء محتاجا اليه للعطش فهو اولى به من غيره فان احتاج اليه الاجنبى للوضوء لم يلزمه بذله ولا يجوز للاجنبى اخذه منه قهرا **قوله** او ابيح الماء للشرب قال الفاضل التفتازانى عطف على ظاهره وكانه عطف بحسب المعنى اى اذا خاف العطش من جهة استعمال الماء او ابيح الماء للشرب انتهى **وقال** الاسفرائينى عطف على عطش اى ولاباحة الماء للشرب فالجهة لتأويل المفرد ليعطف على المفرد وهذا زيادة على المتن لا شرح لعبارته كما يتبادر الى الوهم ذكره ههنا لمزيد مناسبة له بالعطش والا فعدم التوضى بالمياه المباحة للشرب ليس لخوف العطش بل لانه حق للشاربين ولا يجوز الوضوء بماء الغير ما لم يأذن انتهى **اقول** الاظهر انه شرح لعبارة المتن لا زيادة عليه فان المراد بالعطش فى المتن اعم من ان يكون عطش نفسه او غيره حالا او مآلا وعدم التوضى بالمياه الموضوعة للشرب معلل بالامرين تعلق حق الشاربين وخوف عطش الواردين والمسافرين لا بالاول فقط ثم ذكر هذه المسألة ههنا من حيث العلة الاولى غير مناسب فان تعلق حق الغير ليس من اعذار اباحة التيمم المذكورة فى هذا البحث بل هو مانع عام يمنع استعمال كل ما هو مملوك للغير ومتعلق لحق غيره بلا اذنه وغرضهم ههنا انما هو ذكر الموانع الخاصة لا الموانع العامة والا لذكروا كون الماء مملوكا للغير ايضا من موانع الوضوء واسباب اباحة التيمم على انه ان كان غرض الشارح من ذكر هذه المسألة اعتبار تعلق حق الغير لكان المناسب له ان يذكره فى بحث طلب الماء من رفيقه على ما يأتى ذكره والظاهر انه داخل تحت تفسير العطش ومعطوف على تفسيره السابق عليه على جملة استعمل الماء خاف العطش وذكره بعنوان الاباحة اشارة الى تعلق حق لغيره ايضا **قوله** فى حب بالحاء المهملة المضمومة والباء الموحدة المشددة الجرة الضخمة والخابية معرب وفارسيته خم وفى اكثر النسخ بالجيم المضمومة وهو بمعنى البير التى لم تطو ذكره فى القاموس وغيره والاظهر هو الاول **قوله** معد اسم مفعول من الاعداد اى موضوع ومهيأ **قوله** جاز له اى لذلك المسافر والتقييد به لان وجود هذه الصورة ان لا يجد ماء الا ماء موضوعا للشرب فى خابية فى المصر نادر والمراد بالجواز ههنا ما يعم الوجوب فان الجواز قد يستعمل بمعنى الاباحة المقابلة للوجوب وقد يستعمل بمعنى اعم يشمل الوجوب وغيره كما هو مفصل فى التوضيح والتلويح وحواشيهما فان من المعلوم ان التيمم للمسافر فى هذه الصورة واجب لا مباح **قوله** الا اذا كان كثيرا الخ **قال** فى الذخيرة البرهانية فى فتاوى الفقيه ابى الليث المسافر اذا وجد ماء موضوعا فى الحب وغيره جاز له التيمم لانه موضوع للشرب عادة وما وضع للشرب لا يتوضأ به فلم يقدر على ما يجوز له التوضى به قال الا اذا كان الماء كثيرا فيستدل به على انه وضع للشرب والوضوء فح لا يجوز له التيمم لانه قدر على ما يجوز التوضى به وهذا بخلاف الموضوع للتوضى فانه يجوز ان يشرب منه وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يقول الماء الموضوع لشرب الناس اذا توضأ به رجل حل له ذلك ولو كان وضع ليتوضأ الناس لا يحل لاحد ان يشرب منه فعلى قياس قوله اذا وجد ماء وضع لشرب الناس لا يجوز التيمم به انتهى **قوله** فلا يجوز التيمم اى عند الفضلى على كلا التقديرين والظاهر الذى يميل اليه قلب المحقق هو ما ذكره غير الفضلى

شرح [illegible] أو لخوف فوت صلوة العيد في الابتداء شرع اي اذا خاف فوت صلوة العيد

قوله كالماء لو يحرمها الشارع التيمم الى انه لو كان معه مسئل بل خام ومعه مصحف يقدر به على نزع الماء لا يجوز له التيمم كما صرح به في الخلاصة وكذا اذا كان معه الثوب المذوب للطهور وجد الماء لا يتيمم كما نقل في القنية عن ابي الفضل الكرماني ونقل عن ابي حامد خلافه **فروع مهمة** مناسبة للمباحث المتقدمة **ذكر** الفقيه ابو الليث في نوازله رجل كان في البادية وليس معه ماء الا قمقمة زمزم في رحله وقد رصص رأس القمقمة لا يجوز له التيمم الا اذا كان يخاف على نفسه العطش لانه واجد للماء وكثيرا ما يبتلى به الحاج الجاهل ويظن انه يجزيه والحيلة في هذا ان يهبها من غيره ثم يستودعها منه انتهى **وقد** مر منا ذكر هذه المسألة مع ما لها وما عليها في شرح قول المصنف ويجوز الوضوء بماء السماء والارض الخ فانظر هنالك **وفي** النوازل ايضا من سقط فاصاب رجله وجع لا يقدر على القيام ولا على غسل رجليه يتوضأ ويمسح على ذلك العضو ولا يتيمم فان عجز عن غسل اكثر الاعضاء فح يجوز له التيمم وكذلك الجنابة لان للاكثر حكم الكل فان كانا سواء يغسل وقال محمد ان كان على البدن قروح لا يقدر على الغسل وفي وجهه مثل ذلك تيمم وان كان بيده خاصة غسل انتهى **وفي** واقعات الصدر الشهيد نقلا عن عيون ابي الليث متيمم مر على موضع فيه ماء لا يستطيع الوصول اليه لخوف العدو او السبع لا ينتقض تيممه لانه غير قادر انتهى **وفيه** ايضا نقلا عن خمسة من المتيممين اذا وجدوا ماء مقدار ما يتوضأ به احدهم ينتقض تيممهم جميعا لان كل واحد منهم صار قادرا انتهى **وفي** فتاوى قاضيخان المسافر اذا انتهى الى بير وليس معه دلو كان له ان يتيمم لعجزه عن استعمال الماء وكذا اذا كان معه دلو وليس معه رشاء قالوا هذا اذا لم يكن معه منديل يصلح لذلك ولو كان مع رفيقه دلو مملوك لرفيقه فقال له رفيقه انتظر حتى استقي الماء ثم ادفعه اليك فالمستحب له ان ينتظر الى اخر الوقت فان تيمم ولم ينتظر جاز وكذا لو كان عريانا ومع رفيقه ثوب فقال له انتظر حتى اصلي ثم ادفعه اليك يستحب ان ينتظر الى اخر الوقت فان لم ينتظر وصلى عريانا جاز في قول ابي حنيفة ولو كان مع رفيقه ماء يكفي لهما فقال انتظر حتى افرغ من الصلوة لزمه ان ينتظر وان خاف خروج الوقت ولو تيمم ولم ينتظر لا يجوز فالاصل عند ابي حنيفة ان في المملوك لا يثبت القدرة بالبذل والاباحة وفي الماء تثبت القدرة بالاباحة **وفي** البناية المسافر خارج المصر يجوز له جماع زوجته وامته عند عدم الماء وعليه عامة العلماء ويروى ذلك عن ابن عباس وجابر بن زيد واسحق وقتادة والثوري والاوزاعي والشافعي واحمد وابن المنذر وعن ابن مسعود منعه لعدم جواز تيمم الجنب عنده ومثله عن ابن عمر والزهري وقال مالك لا احب ان يصيب امرأته الا ومعه ماء وعن عطاء ان كان بينه وبين الماء ثلثة اميال لم يصبها وعن احمد في كراهيته وجهان وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رجل يا رسول الله الرجل يجنب ولا يقدر على الماء ايجامع زوجته قال نعم رواه احمد وفي اسناده الحجاج بن ارطاة وهو ضعيف انتهى **قلت** يكفي للاستناد في هذا المقام حديث ابي ذر المروي في سنن ابي داود الذي ذكرناه في بحث التيمم للجنب **قال** او خوف صلوة العيد يعني اذا خاف فوت صلوة العيد سواء كان صلوة عيد الفطر او الاضحى لو توضأ جاز له ان يتيمم ويصلي وان كان صحيحا في المصر واجدا للماء قادرا عليه والخوف يتصور على وجهين **احدهما** فراغ الامام من صلوة العيد **وثانيهما** زوال الشمس وخروج

ما لا يتيمم ويشرع فيها

وقت الصلوة فالاول خاص بالماموم والثاني يعم المأموم والامام والوجه في ذلك ان صلوة العيد تفوت بالكلية اذ لا قضاء لها كما ان المدرك مع الماء بعد ما افتتح عليه فان تعددت صلوة العيد في مصر وخاف فوتها مع امام في موضع خاص لا يتيمم بل يتوضأ ويذهب الى موضع آخر يصلي هناك لانه لا يعتبر هو خوف الفوت بالكلية وعن هذا قالوا ان الامام لا يتيمم لانه لا يخاف الفوت لانه ينتظر نعم اذا خاف زوال الشمس يتيمم **وقد** يقال قد صرحوا في باب صلوة العيد بان صلوة عيد الفطر تؤخر لعذر الى اليوم الثاني وصلوة عيد الاضحى الى الثالث وصرح في الدر المختار وغيره انها قضاء في اليوم الثاني فاذا اجتمع الناس في اليوم الاول قبيل الزوال والامام بغير وضوء وكان بحيث لو توضأ زالت الشمس فينبغي ان تؤخر الصلوة لكون فواتها الى خلف ولم لا يعتبر هذا العذر كما اعتبر عذر الفتنة وعدم ثبوت رؤية الهلال الا قبيل الزوال او بعده **والجواب** عنه على ما حققه ابن عابدين في منحة الخالق حاشية البحر الرائق ورد المحتار ان الفقهاء باجمعهم صرحوا ههنا بجواز التيمم لصلوة العيد بخوف فوتها بزوال الشمس ولم يجعلوها كالوقتية التي تفوت الى خلف فعلمونا انها لا تؤخر لهذا العذر والفرق بينه وبين الاعذار المبيحة للتاخير هو انها لما كانت تصلى بجمع حافل فلو اخرت لهذا العذر ربما يؤدي الى فوتها بالكلية بخلاف تلك الاعذار العامة فان كل احد يستعد للصلوة في اليوم الثاني عند ذلك **فرع** ذكر صاحب الدر المختار اخذا من تعليلهم في هذا المقام المفيد لجواز التيمم لخوف فوت ما يفوت لا الى بدل انه يجوز التيمم لصلوة الكسوف وسنن الرواتب ولو سنة فجر خاف فوتها وحدها **وقد** ذكره ابن امير حاج في حلية المحلي على سبيل البحث والاستنباط بقوله لقائل ان يقول يجوز التيمم في المصر لصلوة الكسوف والسنن الرواتب ما عدا سنة الفجر اذا خاف فوتها لانها تفوت لا الى بدل فانها لا تقضى كما في العيد ولا سيما على القول بان العيد سنة كما اختاره السرخسي وغيره واما سنة الفجر فان خاف فوتها مع الفرض لا يتيمم وان خاف فوتها وحدها فعلى قياس قول محمد لا يتيمم وعلى قياس قولهما يتيمم انتهى **ونقله** صاحب البحر واقره وزاد عليه فان عند محمد اذا فاتته باشتغاله بالفريضة مع الجماعة عند خوف فوت الجماعة يقضيها بعد ارتفاع الشمس وعندهما لا يقضيها اصلا انتهى **وكذا** اقره صاحب النهر الفائق ومحشو الدر المختار الحلبي والطحطاوي وابن عابدين وصوروا لخوف فوت سنة الفجر وحدها صورا **احدها** ان يعلم انه لو توضأ تفوته السنة لضيق الوقت ولو تيمم صلاها مع الفرض وفيه ما اورده الحلبي انه يلزم من هذا صلوة الفرض بذلك التيمم مع ان التيمم عند وجود الماء لخوف العبادة لا يكفي في عبادة اخرى الا اذا كانت الثانية يخاف فوتها بلا بدل وليس بين العبادتين فاصل يسع الطهارة وفرض الصبح ههنا يفوت الى بدل وان الزمناه بالطهارة بالماء بعد ذلك يلزم تفويت الفرض لاجل السنة وهو باطل **وثانيها** وهو على قول محمد بقضائها بعد الارتفاع انه اخرها الى قبيل الزوال بحيث لو توضأ لزالت الشمس ولو تيمم امكن فعلها فيتيمم **وثالثها** ان يكون تيمم للفرض لفقد الماء وشرع يصلي سنة الفجر فحضر الماء قبل القعود قدر التشهد ولم يبق من الوقت الا ما يسع الوضوء وركعتي الفرض فانه يصلي السنة بتيممه ويصلي الفرض ولا يقطعها لوجود الماء اذ لو فعل ذلك فاتته سنة الفجر وحدها ورده الطحطاوي بان سبب الرخصة اختلف فان السبب الاول عدم الماء والثاني ضيق الوقت **ورابعها** انه وعده شخص بالماء

هذا بالاتفاق **و** يبني **بعد الشروع متوضئاً والحدث لجواز البناء** **ش** اى اذا شرع فى صلوة العيد متوضئاً ثم سبقه الحدث وخاف انه لو توضأ يفوته الصلوة فجاز له التيمم للبناء وهذا عند ابى حنيفة خلافاً لهما وان شرع بالتيمم وسبقه الحدث

او امر غيره بنزحه يفوت دركه ولا ينتظره لو انتظره لا يدرك سوى الفرض فيتيمم للسنة ويصلى ثم يتوضأ للفرض ويصلى قبل الطلوع **وصح** مسح بأنها اذا فاتت مع الفرض واراد قضاءهما ولم يبق الى زوال الشمس مقدار الوضوء وصلوة ركعتين فيتيمم ويصليها قبل الزوال لانها لا تقضى بعده ثم يتوضأ ويصلى الفرض بعده **قلت** قياس صلوة الكسوف والخسوف والسنن الرواتب على صلوة العيد والجنازة فاسد فان صلوة الجنازة فرض وان كان كفاية فان الفرض كفاية ايضاً فرض على كل واحد واحد وان كان يسقط بفعل البعض كما حقق فى كتب الاصول وصلوة العيدين واجبة على المذهب وان ذهب بعض المشائخ الى كونها سنة وفوت الفرض والواجب لا الى بدل حرج عظيم وان تعمد يلزم اثم عظيم فلهذا جعل خوف فوتهما مبيحاً للتيمم مع القدرة على الماء واما صلوة الكسوف والخسوف والاستسقاء والتراويح وغيرها من السنن الرواتب فليست بفرائض ولا واجبات ثم ذهب بعض المشائخ الى وجوب سنة الفجر الا انه خلاف المذهب فكيف يبيح خوف فوتها التيمم مع القدرة على الماء اذ لا حرج فى فوتها لا سيما عند العذر نعم لو ورد نص مرفوع او موقوف باباحة التيمم لمثل هذه الصور وجب قبولها ودونه خرط القتاد **قوله** وهذا يعنى ان جواز التيمم للشروع فى صلوة العيدين عند خوف فوتها متفق عليه بين ائمتنا الثلثة بخلاف الصورة الآتية فان فيها خلافاً بين ائمتنا كما سيأتى وليس المراد بالاتفاق اتفاق الكل فان فى التيمم لصلوة العيد وصلوة الجنازة خالفنا الشافعى ولم يجوز التيمم لهما بناء على انه يجوز اعادتهما فلا يتحقق الفوات لا الى بدل عنده فلا يجوز التيمم صرح به فى الكفاية وغيره **قال** ويبنى بعد الشروع الخ هذا عطف على قوله فى الابتداء ولفظ الحدث معطوف على لفظ الشروع ولفظ متوضئاً حال من الشروع ولام للبناء متعلق بالتيمم كما افصحه الشارح فى توضيحه وتقييد الشروع بالتوضى ليس احترازياً بل للاشارة الى انه لما جاز التيمم للبناء بعد الحدث مع الشروع متوضئاً ففى صورة الشروع بالتيمم يجوز بالطريق الاولى **وهذه** الصور وان ذكرها اكثرهم فى صلوة العيد لكن صلوة الجنازة تشتركها فيها لان العلة فيهما واحدة نص عليه الشرنبلالى فى مراقى الفلاح **قوله** اى اذا شرع الخ تفصيل المرام على ما فى البحر والهداية وشروحها انه لو سبقه الحدث قبل الشروع فى الصلوة فان كان يرجو ادراك بعضها مع الامام لو توضأ يتوضأ ولا يباح له التيمم وان خاف الفوت يباح له التيمم على ما مر ذكره وان سبقه الحدث فى خلال الصلوة فلا يخلو اما ان يكون الشروع فيها متوضئاً او متيمماً ففى الصورة الاولى وهى ما اذا كان شروعه بالوضوء ان كان لا يخاف الزوال ويمكنه ان يدرك شيئاً معها مع الامام لو توضأ لا يتيمم اتفاقاً لامكان اداء الباقى بعده وان خاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء يباح له التيمم اتفاقاً ولو لم يخف زوال الشمس ولا رجاء ادراك معه الامام فعند ابى حنيفة يتيمم ويبنى وقالا لا يتيمم بل يتوضأ واختلفوا فى هذا الاختلاف فقيل هذا الاختلاف مبنى على اختلاف عصر وزمان فكان فى زمان ابى حنيفة جبانة الكوفة بعيدة لو انصرف للوضوء زالت الشمس فخوف الفوت كان قائماً وفى زمنهما جبانة بغداد قريبة فافتيا على وفق زمانهما ولهذا قال شمس الائمة السرخسى والحلوانى فى ديارنا لا يجوز التيمم للعيد ابتداء ولا بناء لان الماء محيط بمصلى العيد فيمكن التوضى والبناء بلا خوف الفوت ومنهم من جعله اختلافاً برهانياً فمنهم من جعله ابتدائياً وعلل لمذهبهما كما فى الهداية

جاز التيمم للبناء بالاتفاق فقوله هو لمحدث مبتدأ وضربة خبره ولم يقدر واصفة لمحدث وما بعده وقوله لبعده مع المعطوفات متعلق بقوله لم يقدر واو قوله في الابتداء متعلق بالمستدأ تقديره التيمم لخوف فوت صلوة العيد في الابتداء وبعد الشروع متوضيا ضرب

والمحيط بان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام من صلاته فلا يخاف الفوت لانه في حكم الصلوة بالجماعة وابو حنيفة نظر الى ان يوم العيد يوم زحمة فيعتريه عارض يفسد صلاته اذا صلى منفردا لخوف الفوت في حقه باق ومنهم من جعله مبنيا على مسألة وهي ان من افسد صلوة العيد لا قضاء عليه عنده فتفوت لا الى بدل وعندهما عليه القضاء فتفوت الى بدل واليه ذهب ابوبكر الاسكاف وقال القاضي الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي الاصح انه لا يجب قضاء صلوة العيد بالافساد عند الكل والاصح في هذا البحث قول ابي حنيفة كما في الدر المختار وغيره وعليه المتون وفي الصورة الثانية وهي ما اذا كان شروعه بالتيمم يتيمم ويبني بالاتفاق على ما صرح به اكثرهم وعللوه بانا لو اوجبنا عليه الوضوء يكون واجد الماء في صلاته فتفسد صلاته فان المتيمم اذا وجد الماء في خلال صلاته فانه يستانف الصلوة ومن المشائخ من جعل هذه الصورة ايضا خلافية كما في الفوائد الظهيرية ان كان شروعه بالتيمم فسبقه الحدث تيمم وبنى عند ابي حنيفة بلا اشكال واما على قولهما فاختلف المتاخرون فيه قال بعضهم يتيمم ويبني كما هو قول ابي حنيفة وقال بعضهم لا بل يتوضأ ويبني انتهى وحقق صاحب البحر الرائق كون البناء بالتيمم متفقا عليه والفرق بين ما ههنا وبين المتيمم الذي يجد الماء خلال الصلوة حيث ينتقض تيممه هناك ان انتقاض التيمم هناك بصفة الاستناد الى وجود الحدث عند اصابة الماء لانه يصير محدثا بالحدث السابق اذ الاصابة ليس بحدث وههنا لم ينتقض تيممه بالحدث السابق بل بالحدث الطاري على التيمم فلم يكن التيمم منتقضا باصابة الماء فكان بناء الذي توضأ بالتيمم على الذي اداه بالتيمم **قوله** فقوله هو لمحدث الخ شروع في بيان تركيب عبارة المتن من ابتداء الباب الى ههنا **وههنا** ابحاث سانحة عزيزة **الاول** ان الفاء ههنا ليست في محلها وقد ذكرنا سابقا ان الشارح شديد المحبة بحرف الفاء فيكثر من ايرادها في هذا الكتاب وكذا في التنقيح والتوضيح مع عدم تناسبها للمقام **ويمكن** ان تكون تفريعية فانه لما فسر قول الماتن او خوف فوت صلوة العيد في الابتداء بقوله اي اذا خاف فوت صلوة العيد جاز له ان يتيمم ويشرع فيها فهم منه ان قوله في الابتداء متعلق بالتيمم ففرع عليه ذكر التراكيب المتضمن لذكره **ويمكن** ان تكون تعليلية لبيان وجه تفسيره السابق وهذا كله لا يرفع عدم التناسب **الثاني** ان محل بيان هذه التركيبات كان قبيل لفظ ضربة فان لفظ صلوة الجنازة في المتن معطوف على لفظ صلوة العيد فهو داخل في الجملة وكذا قوله لا لفوت الجمعة والوقتية والمناسب بيان اعراب الجملة بعد اختتام الجملة **والجواب** عنه بان مبادرة التعرض لاعرابه لتوطية بيان متعلق قوله في الابتداء لتوهم خفائه وبعده لفظا ومعنى ولو اخره الى ذلك الموضع لكان ابعد وايضا بيان اعراب الجملة عند كل واحد من اجزاء الجملة جائز وليس ههنا شيء يخصص التعرض باحدهما كما ذكره اخي چلپي في ذخيرة العقبى ومنهياته غير مجد عندي لان غرض المورد ليس انه ارتكب الشارح امرا ممتنعا حتى يكفي في جوابه ذكر جواز بيان اعراب الجملة في اثناء الجملة وبيان وجه المبادرة بل غرضه انه ارتكب امرا غير مناسب تستنكف عنه القرائح السليمة ولا شبهة في ذلك فان بيان اعراب الجملة قبل تمامها وان كان جائزا لكن

م او صلوة الجنازة

الاول هو بيانه عقيب جميع اجزائها او اكثرها واما ذكره في اثنائها بحيث يتوسط المعطوفات ويفصل بين المتعلقات فمستنكر جدا وما ذكره من وجه المبادرة فانما يستحسن اذا كان الشارح اكتفى على تركيب بعض الاجزاء واما اذا اراد ذكر تركيب جميع اجزائها من اولها الى اخرها فلا اعتبار له **الثالث** ان المبتدأ هو الضمير وحده وقد ضم اليه قوله لحدث ففيه تسامح **الرابع** ان ما اختاره من كون هو مع قوله لحدث مبتدأ او كون قوله ضربة خبرا يستلزم الفصل الكثير بين المبتدأ والخبر وهو وان كان جائزا اذا كان الفاصل من متعلقات المبتدأ لكن لا شبهة في ايراثه الانتشار فالاولى ان يقال ان الضمير مبتدأ وخبره ما اتصل به وهو لحدث والمعنى هو اي التيمم مشروع او جائز لحدث وجنب الخ وقوله ضربة خبر بعد خبر او هو جملة على حدة بحذف المبتدأ بيانا لكيفية التيمم **الخامس** ان ما اختاره من كون لفظ في الابتداء متعلقا بالمبتدأ لا يخلو عن تكلف والاظهر انه متعلق بالفوت او بالخوف **السادس** ان ما ذكره من التقدير يوهم ان قوله لبعده ميلا مع ما عطف عليه متعلق بالمبتدأ اعني قوله لحدث على ما اختاره وهو خلاف ما ذكره من انه متعلق بقوله لم يقدروا **الا ان يقال** انه بيان لحاصل المعنى بقدر الضرورة **السابع** ان قوله ضربة لا يخلو اما ان يكون بيانا لماهية التيمم وتعريفا له واما ان يكون بيانا لكيفيته وعلى الاول يلزم على التركيب الذي يختاره الشارح تعريف الخاص بالعام فان المبتدأ عنده مقيد خاص بما ذكره وهذا التعريف عام شامل لكل تيمم وان كان لرد السلام والدخول في المسجد والتعريف بالعام وان كان جائزا لكنه في مقام يقصد فيه امتياز المعرف التام مستنكر جدا وعلى الثاني يلزم ان يكون بيانا لحكم عام يشمل المبتدأ الخاص وغيره فيكون التخصيص لغوا لا فائدة فيه **الثامن** انه يلزم من التركيب الذي اختاره خلو المتن عن ذكر تعريف التيمم الذي يكون للعبادات التي لا يشترط فيها الطهارة على ما سيأتي ان شاء الله ذكره وعن بيان كيفية **التاسع** انه يلزم على ما اختاره تخصيص المبتدأ المعرف وتوصيفه بوصف من غير حاجة اليه وهو مستنكر عندهم **وبالجملة** فكلامه ههنا برمته لا يخلو عن تكلف وتعسف لا يحتاج اليه **قال** او صلوة الجنازة عطف على صلوة العيد والتفصيل الذي يجري هناك مثله جار ههنا والوجه الوجه والخلاف الخلاف فاذا حضرت جنازة فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلوة يجوز له ان يتيمم وان لم يخف لم يجز وذلك لانها اذا فاتت لا تقضى فيتحقق العجز عند الخوف وبه قال الزهري والاوزاعي والثوري واسحق وهو رواية عن احمد وقال الشافعي ومالك لا يجوز التيمم لصلوة العيد والجنازة مع القدرة على الماء لخوف فوتهما ومبنى الخلاف على ان صلوة العيد والجنازة تقضى وتعاد فلا يتحقق الفوت وعندنا لا تقضى ولا تعاد فيتحقق **ويؤيد** مذهبنا ما اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابن عباس قال اذا خفت ان تفوتك الجنازة وانت على غير وضوء فتيمم وصل **وروى** الطحاوي والنسائي عنه مثله **واخرج** ابن عدي في الكامل عنه قال النبي عليه السلام اذا جاءت الجنازة وانت على غير وضوء فتيمم وقال هذا مرفوعا غير محفوظ بل هو موقوف **وكذا** اضعف البيهقي في كتاب المعرفة الرواية المرفوعة **واخرج** ابن ابي شيبة عن عكرمة وعن ابراهيم النخعي والحسن والشعبي والطحاوي عن الحسن وابراهيم وعطاء وابن شهاب والحكم نحو ذلك **واخرج** الدارقطني والبيهقي من طريقه ان ابن عمر اتي بجنازة وهو على غير وضوء فتيمم وصلى عليها

	لغير الولي لا لفوت الجمعة والوقتية ولو بقي ما الخلف	

قال العيني في البناية والحديث اذا كثرت طرقه وتعاضدت فلا يضره الوقف لان الصحابة كانوا يفعلون تارة فلا يرفعونه وتارة يرفعونه انتهى **قال** لغير الولي فانه لا يجوز له التيمم لانه ينتظر فلا يخاف الفوت كذا علله في الهداية وغيره وعلى هذا فلا حاجة الى استثنائه بعد تقييده بخوف الفوت **قال** الحلبي في الغنية هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجوز للولي التيمم وفي ظاهر الرواية يجوز وفي الذخيرة فان كان اماما او كان حق الصلوة له جاز له التيمم يصلو عن ابي حنيفة برواية الحسن انه لا يجوز قال شمس الائمة السرخسي الصحيح هذا وكذا صححه في الهداية معللا بان للولي حق الاعادة فلا فوات في حقه فعلى هذا ينبغي ان يراد من الولي من له ولاية الصلوة ليشمل السلطان والقاضي وغيرهما ممن له حق التيمم لا ما يتبادر الى الذهن ان المراد به قريب الميت الا ان تعليل صاحب الهداية لما صححه لا يخلو عن اشكال على كلا التقديرين اما على تقدير ان يراد من له حق التقدم فلان قوله للولي حق الاعادة لا يصدق في حق السلطان والقاضي ونحوهما اذا صلى قريب الميت على ما ذكر في المنافع انه ليس لاحد بعده الاعادة سلطانا كان او غيره واما على تقدير ان يراد منه قريب الميت فلان ذلك لانه لو صلى من له حق التقدم كالسلطان ونحوه لا يكون له حق الاعادة فقد تحقق الفوات في حقه **الا ان** يقال يختار التقدير الاول ولا نسلم ما ذكره صاحب المنافع فقد قال الزاهدي في قول القدوري فان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي عليه بعده هذا اذا كان حق الصلوة له بان لم يحضر السلطان اما اذا حضر وصلى عليه الولي يعيد السلطان فالحاصل ان المجوز للتيمم خوف الفوت ولا فرق في ذلك بين الولي الذي هو قريب الميت وبين غيره وما صححوه من انه لا يجوز للولي يجب ان يراد بالولي فيه من له حق التقدم لانه الذي لا يخاف فوتها انتهى كلامه **فروع** لو صلى على جنازة بالتيمم فحضرت اخرى وخاف فوتها كذلك كان له ان يصلي بذلك التيمم عندهما خلافا لمحمد قال هو انتهت تلك بانتهاء الضرورة وهذه ضرورة اخرى وقال وقع مقيدا به لتلك وهذه مثلها من كل وجه فجازت به وقيده في شرح الكنز عن ابي يوسف بما اذا لم يوجد بين الجنازتين وقت يمكنه فيه الوضوء كذا في فتح القدير **وفي** جامع المضمرات عن الكبرى تيمم في المصر وصلى على الجنازة ثم اتى باخرى فان كان بين الثانية والاولى مقدار ما يذهب ويتوضأ ثم يأتي ويصلي اعاد التيمم لان التيمم لم يبق طهورا وان لم يكن مقدار ما يقدر على ذلك صلى بذلك التيمم وعليه الفتوى خلافا لمحمد انه يعيد على كل حال وهذا اذا لم ينتظروه للصلوة اما اذا انتظروه فلا يجوز له التيمم اصلا انتهى **وفيه** ايضا عن فتاوى ابو سئل عمن صلى على جنازة بالتيمم وعلى اعضائه نجاسة ان اشتغل بغسله تفوته الصلوة هل تجوز مع النجاسة قال لا يجوز لانه لا ضرورة فيه بخلاف الفرض في السفر انتهى **وفي** السراجية وغيرها لو تيمم لسجدة التلاوة او صلوة الجنازة جاز له ان يصلي المكتوبة وغيرها بذلك التيمم انتهى **قال** لا لفوت الجمعة والوقتية اي لا يجوز التيمم للصحيح المقيم القادر على الماء لخوف فوت الجمعة والصلوات المكتوبة الموقتة باوقاتها بل يجب عليه ان يتطهر بالماء فان بقي وقت صلاتها والا ادى القضاء في الوقتية والظهر في الجمعة سواء خاف فوتها بخروج الوقت او بسلام الامام في موضع لا يتعدد فيها الجمعة وذلك لوجهين اشار اليهما صاحب الهداية حيث ذكر اوائل باب التيمم ان المعتبر المسافة دون خوف الفوت لان التفريط يأتي من قبله انتهى ثم ذكر المسألة مفصلة بقوله بعد اوراق ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت لو توضأ فان ادرك

مالك اعادة صلوة الجنازة للقريب الولي

وهو الظهر والقضاء

الجمعة صلاها والاصل الظهر في الوقت وكذا اذا خاف فوت الوقت لان الفوات الى خلف وهو القضاء انتهى **وحاصل** الدليل الاول ان التقصير في هذه الصورة وهو ما اذا خاف فوت وقت المكتوبة او الجمعة جاء من قبل المصلي من تاخير الصلوة الى وقت التضيق فلا يعتبر به **واورد عليه** ان خوف الفوت قد يكون لا بتقصيره بان علم بالكتابة وليس من الوقت ما يمكنه ان يتوضأ ويصلي فالتقصير معنى منفصل عن خوف فوت الوقت كالتمرد في سفر العبد الآبق وقاطع الطريق فلا يعتبر به **وايضا** التقصير ليس بغالب بل الظاهر من حال المسلم ان لا يؤخر الى ان يتضيق الوقت بحيث لا يمكنه الوضوء والصلوة فكان التاخير نادرا فلا يكون معتبرا **وايضا** خوف الفوت قد اعتبر في جواز التيمم للعيد والجنازة مع كونه مبنيا على تقصيره **والجواب** عنه ان الشرع شرع التيمم عند عدم القدرة على استعمال الماء وخوف الفوت لا يعدم القدرة على استعماله اذ الاستطاعة على استعماله انما تنعدم بعدم الماء او بتحرجه في استعماله ولا شيء من ذلك يوجد عند خوف الفوت واما لزوم الاثم بفوت الصلوة اذا كان التاخير بتقصير منه بان يؤخر الاداء مع وجوده الى ان يتضيق الوقت فهو بتقصيره والحرج اللاحق بتقصير العباد غير معتبر الا يرى انه يخاطب بالصلوات المتكثرة والصيامات التي فوتها بتقصيره مع انه متحرج في ادائها بل غير قادر في النفس الاخير واذا لم يكن مقصرا بان علم بالماء وليس في الوقت سعة فانه لا يأثم في هذه الصورة بترك الاداء فالحاصل ان خوف الفوت لا يعدم القدرة الا من حيث تحرجه بلحوق الاثم به بترك الاداء ولكنه جاء من قبله وذلك غير معتبر كذا في حواشي الهداية لاله داد الجونفوري **وانت تعلم** انه وان كان تحقيقا حسنا لكنه غير دافع للايراد الثاني ولا للثالث فالجواب عن الثاني انه لا يضر كون التقصير نادرا غير غالب لكون نفس خوف فوت الوقت ايضا نادرا **وعن الثالث** بان في صلوة العيد والجنازة اذا كان التقصير من قبله لما كان يفوت منه اصل الصلوة فواتا كليا وذلك حرج عظيم فوق لزوم الاثم فقط ابيح له التيمم ولا كذلك باقي الصلوات **وحاصل** الدليل الثاني وهو الذي ذكره الشارح ههنا ان فوتهما الى خلف بالفتح اي نائب منابه وقائم مقامه فصار فوتهما كلا فوت **واورد عليه** بان فضيلة اداء الجمعة والوقت تفوت لا الى خلف ولهذا اجاز للمسافر التيمم وجازت الصلوة للراكب الخائف مع تركه بعض الشروط والاركان **واجيب عنه** على ما في البحر وغيره بان فضيلة الوقت والاداء صفة للمؤدى وتابع له غير مقصود لذاته بخلاف صلوة الجنازة والعيد فان فوتهما يكون فوت اصل مقصود وجواز التيمم للمسافر بالنص لا لخوف الفوت بل لاجل ان لا يتحرج في القضاء وكذا صلوة الخوف للخوف دون خوف فوت الوقت **قوله** وهو الظهر والقضاء اشار الشارح بهذه الزيادة الى امور **الاول** ان الاصل يوم الجمعة هو صلوة الجمعة والظهر خلف عنه فيؤتى به عند تعذر الاصل وهذا اختيار بعض المشائخ وهو المروي عن زفر وقيل الفرض احدهما وهو رواية عن محمد وعن ابي حنيفة فرض الوقت الظهر لكنه مامور باسقاطه بالجمعة وظاهر المذهب المختار كما ذكره العيني وابن نجيم وغيرهما ان الظهر اصل لا خلف ولكنه تصور بصورة الخلف باعتبار ان الظهر يقوم مقامها عند فوتها والاولى ان يقال انما اطلق الشارح الخلف على الظهر بهذا الاعتبار لا اختيار القول زفر **الثاني** دفع ما يرد على المصنف من ذكر الجمعة مع دخولها في الوقتية وحاصله ان خلف الوقتية هو القضاء وخلف الجمعة الظهر اداء كان او قضاء فان خوف فوت الجمعة قد يكون بخوف فوت الوقت وقد يكون بخوف سلام الامام بخلاف الوقتية

ضربة يمسح بها وجهه

الثالث ان المراد بالوقتية [illegible] لا يكون الا موقتا [illegible] فوتها
التي هي الفرائض والواجبات كالصلوات الخمس والوتر التي تقضى ولا تصلى [illegible] صلاة الكسوف
والخسوف وصلاة الضحى وغيرها من التطوعات [illegible] فاحفظ هذا فانه من السوانح **قال** ضربة يمسح بها وجهه
شروع في بيان كيفية التيمم وبيان حقيقته **وقد** وقع الاختلاف في هذا لاختلاف الآثار والاخبار الواردة في هذا
فلنذكر اولا الاقوال المختلفة ثم نشفعها بذكر الادلة المعتبرة ثم نتوجه الى ما في كلام المصنف من الاشارات اللطيفة
فاعلم ان مالكا وابا حنيفة والشافعي والثوري وابن ابي سلمة والليث ذهبوا الى ان التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة
لليدين يمسحهما الى المرفقين الا ان بلوغ المرفقين ليس فرضا عند مالك بل هو سنة والفرض عنده الى الكوعين
وعند غيره ممن ذكرمعه البلوغ الى المرفقين فرض وممن روي عنه التيمم الى المرفقين ابن عمر وابنه سالم والشعبي و
الحسن وغيرهم وقال الاوزاعي التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى الكوعين وهو قول عطاء والشعبي في
رواية عنه واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وداود الظاهري والطبري وقال ابن ابي ليلى والحسن بن يحيى
ضربتان يمسح بكل ضربة منهما وجهه وذراعيه ومرفقيه ولا اعلم احدا قال به غيرهما وقال الزهري يبلغ بهما
الى الآباط ولم يقل به غيره كذا ذكره ابن عبد البر في الاستذكار والتمهيد **وذكر** العيني في البناية عن شرح الاحكام
ان طائفة من العلماء قالت باربع ضربات ضربتان للوجه وضربتان للذراعين وليس له اصل في السنة
وحكى عن ابن سيرين ثلث ضربات الثالثة لهما جميعا وعنه ضربة للوجه وضربة للكف وضربة للذراعين
الى المرفقين انتهى **وذكر** في رحمة الامة وغيره ان الفرض عند مالك في اشهر الروايتين واحمد هو الضربة
الواحدة للوجه والكفين والزائد مستحب وعند ابي حنيفة لا تجزي الواحدة وهو الاصح المنصوص
من مذهب الشافعي انتهى **وقال** النووي في شرح صحيح مسلم مذهبنا ومذهب الاكثرين انه لا بد من
ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وممن قال بهذا علي وعبد الله بن عمر والحسن البصري
والشعبي وسالم بن عبد الله بن عمر وسفيان الثوري ومالك وابو حنيفة واصحاب الرأي وآخرون وذهبت
طائفة الى ان الواجب ضربة واحدة للوجه والكفين وهو مذهب عطاء ومكحول والاوزاعي واحمد واسحق
وابن المنذر وعامة اهل الحديث وحكى عن الزهري انه يجب مسح اليدين الى الابطين هكذا حكاه عنه
اصحابنا في كتب المذهب وقد قال الخطابي لم يختلف احد من العلماء في انه لا يلزم مسح ما وراء المرفقين
وحكى اصحابنا ايضا عن ابن سيرين انه قال لا يجزيه اقل من ثلث ضربة للوجه وضربة ثانية لكفيه وثالثة لذراعيه
انتهى **وبالجملة** وقع الخلاف في موضعين في توحد الضربة وتعددها وفي مسح اليدين الى الرسغ او المرفق
او الآباط واما اختلاف الاخبار في ذلك الموجب لاختلاف الائمة فهو انه رويت في كيفية التيمم عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم من طرق جمع من اصحابه وعن الصحابة اخبار مختلفة بعضها يدل على اكتفاء الضربة
الواحدة وبعضها يدل على لزوم الضربتين وبعضها دال على بلوغ مسح اليدين الى الرسغين وبعضها على بلوغه
الى المرفقين وبعضها على بلوغه الى الآباط وبعضها الى بعض الذراع **فاخرج** النسائي من طريق شعبة عن

	وضربة لليدين مع مرفقيه	

سلمة عن ابن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه ان رجلا اتى عمر فقال انى اجنبت فلم اجد الماء فقال عمر لا تصل فقال عمار بن ياسر يا
امير المؤمنين اما تذكر اذ انا وانت فى سرية فاجنبنا فلم نجد الماء فاما انت فلم تصل واما انا فتمعكت فى التراب
فصليت فاتينا النبى صلى الله عليه وسلم فذكرنا ذلك له فقال انما كان يكفيك فضرب النبى صلى الله عليه وسلم بيديه
الى الارض ثم نفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه وسلمة شك لا يدرى فيه الى المرفقين او الكفين فقال عمر نوليك ما
توليت وفى رواية اخرى للنسائى فاتيت النبى صلى الله عليه وسلم فقال انما كان يكفيك هذا وضرب شعبة بيديه
على ركبتيه ونفخ فيهما ومسح بهما وجهه وكفيه مرة واحدة وفى رواية اخرى له فلما اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذكرت له فقال انما كان يكفيك وضرب النبى صلى الله عليه وسلم بيديه الى الارض ثم نفخ فيهما فمسح بهما وجهه وكفيه
شك سلمة وقال لا ادرى فيه المرفقين او الكفين وقال شعبة كان يقول الكفين والوجه والذراعين فقال له منصور
ما تقول فانه لا يذكر الذراعين احد غيرك فشك سلمة فقال لا ادرى ذكر الذراعين ام لا واخرج ايضا من طريق
الاعمش عن شقيق فى قصة مناظرة عبد الله بن مسعود وابى موسى فقال النبى صلى الله عليه وسلم اى لعمار انما كان
يكفيك ان تقول هكذا وضرب بيديه على الارض ضربة فمسح كفيه ثم نفضهما ثم ضرب بشماله على يمينه وبيمينه على
شماله على كفيه ووجهه واخرج ايضا من طريق سفيان عن سلمة عن ابى مالك وعن عبد الله بن عبد الرحمن بن
ابزى عن ابيه فى قصة مناظرة عمر وعمار فقال النبى صلى الله عليه وسلم ان كان الصعيد لكافيك وضرب بكفيه الى
الارض ونفخ فيهما ثم مسح وجهه وبعض ذراعيه واخرج ايضا من طريق ابن شهاب عن عبيد الله بن عتبة عن
ابن عباس عن عمار فى حديث بدء التيمم قال فانزل الله اية التيمم فقام المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فضربوا بايديهم الارض ثم رفعوا ايديهم ولم ينفضوا من التراب شيئا فمسحوا بها وجوههم وايديهم الى المناكب والاباط
من بطون ايديهم واخرج ابن ماجة عن عمار من طريق ابن شهاب عن عبيد الله عنه فى قصة نزول رخصة
التيمم قال فمسحنا يومئذ الى المناكب وبطريق اخر عن الزهرى عن عبيد الله عن ابيه قال تيممنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى المناكب واخرج عن عمار فى قصة مناظرته مع عمر فذكرت ذلك له اى للنبى صلى الله عليه وسلم فقال انما
كان يكفيك وضرب النبى صلى الله عليه وسلم بيديه الى الارض ثم نفخ فيهما ومسح بهما وجهه وكفيه واخرج من
طريق ابن ابى ليلى عن الحكم وسلمة بن كهيل انهما سألا عبد الله بن ابى اوفى عن التيمم فقال امر النبى صلى الله عليه وسلم عمارا
ان يفعل هكذا وضرب بيديه على الارض ونفضه ومسح على وجهه قال الحكم ويديه وقال سلمة ومرفقيه واخرج
من طريق ابن شهاب عن عبيد الله عن عمار حين تيمموا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر المسلمين فضربوا باكفهم
التراب ولم ينفضوا من التراب شيئا فمسحوا بوجوههم مسحة واحدة ثم عادوا فضربوا باكفهم الصعيد مرة اخرى
فمسحوا بايديهم واخرج الترمذى عن عمار ان النبى صلى الله عليه وسلم امره بالتيمم للوجه والكفين قال وفى
الباب عن عائشة وابن عباس وحديث عمار حديث حسن صحيح وقد روى من غير وجه عن عمار وهو قول غير
واحد من اهل العلم من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم منهم على وعمار وابن عباس وغير واحد من التابعين
منهم الشعبى وعطاء ومكحول قالوا التيمم ضربة للوجه والكفين وبه يقول احمد واسحق وقال بعض اهل العلم

منهم عمار وابن عمر وجابر وابراهيم والحسن التيمم ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وبه يقول سفيان الثوري ومالك
وابن المبارك والشافعي وقد روي عن عمار هذا الوجه انه قال للوجه والكفين من غير وجه وقد روي عن عمار انه قال
تيممنا مع النبي صلى الله عليه وسلم الى المناكب والآباط فضعف بعض اهل العلم حديث عمار عن النبي صلى الله عليه
وسلم في التيمم للوجه والكفين لما روي عنه حديث المناكب والآباط قال اسحق بن ابراهيم حديث عمار في التيمم للوجه
والكفين صحيح وحديث عمار تيممنا مع النبي صلى الله عليه وسلم الى المناكب والآباط ليس بمخالف لحديث الوجه و
الكفين لان عمارا لم يذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم امرهم بذلك وانما قال فعلنا كذا وكذا فلما سأل النبي صلى الله عليه
وسلم امره بالوجه والكفين والدليل على ذلك ما افتى به عمار بعد النبي صلى الله عليه وسلم في التيمم انه قال الوجه و
الكفين ففي هذا دلالة على انه انتهى الى ما علمه النبي صلى الله عليه وسلم انتهى كلام الترمذي **ثم اخرج** عن عكرمة
عن ابن عباس انه سئل عن التيمم فقال ان الله قال في كتابه حين ذكر الوضوء فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
وقال في التيمم فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وقال والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فكانت السنة في القطع الكفين
انما هو الوجه والكفين يعني التيمم **واخرج** ابوداود من طريق ابن شهاب عن عبيد الله عن عمار انه كان يحدث
انهم تمسحوا وهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصعيد لصلوة الفجر فضربوا باكفهم الصعيد ثم مسحوا بوجوههم
مسحة واحدة ثم عادوا فضربوا باكفهم الصعيد مرة اخرى فمسحوا بايديهم كلها الى المناكب والآباط من بطون
ايديهم **وفي** رواية له قال قام المسلمون فضربوا باكفهم التراب ولم يقبضوا من [illegible] الى المرفقين [illegible] الرواية له من طريق
ابن شهاب عن عبيد الله عن ابن عباس عن عمار في قصة زيادة اليد فغير [illegible] مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم فضربوا بايديهم الى الارض ثم رفعوا ايديهم ولم يقبضوا من التراب شيئا فمسحوا بها وجوههم وايديهم الى
المناكب ومن بطون ايديهم الى الآباط **قال** ابوداود وكذلك رواه ابن اسحق عن ابن عباس وذكر فيه ضربتين كما ذكر يونس
ورواه معمر عن الزهري ضربتين وقال مالك عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابيه عن عمار وكذلك قال
ابو اويس عن الزهري وشك فيه ابن عيينة قال مرة عن عبيد الله عن ابيه او عن عبيد الله عن ابن عباس انتهى
واخرج من طريق الاعمش عن شقيق في قصة مناظرة ابي موسى مع ابن مسعود قال عمار فاتيت النبي صلى الله
عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال انما يكفيك ان تصنع هكذا فضرب بيده الى الارض فنفضها ثم ضرب بشماله
على يمينه وبيمينه على شماله على الكفين ثم مسح وجهه **واخرج** من طريق سلمة عن ابي مالك عن عبد الرحمن بن ابزى
في قصة مناظرة عمار وعمر فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا عمار انما كان يكفيك ان تقول هكذا وضرب بيديه
الى الارض ثم نفخهما ثم مسح بهما وجهه ويديه الى نصف الذراع الحديث **وفي** رواية اخرى له لهذه القصة
فقال يا عمار انما كان يكفيك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ثم ضرب باحداهما على الاخرى ثم مسح وجهه والذراعين
الى نصف الساعد ولم يبلغ المرفقين ضربة واحدة **وفي** رواية له فقال انما كان يكفيك ان تضرب بيديك
الى الارض وتمسح بهما وجهك وكفيك **واخرج** ايضا بسند آخر عن عمار قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم
عن التيمم فامرني ضربة واحدة للوجه والكفين **واخرج** ايضا ان قتادة سئل عن التيمم في السفر فقال حدثني
محدث عن الشعبي عن عبد الرحمن بن ابزى عن عمار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الى المرفقين **واخرج**

الدارمي في سننه وقال صحيح اسناده من حديث قتادة عن سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه عن عمار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في التيمم ضربة للوجه والكفين **واخرج** مسلم من طريق الاعمش عن شقيق في قصة مناظرة ابي موسى وابن مسعود فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمار انما كان يكفيك ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الى الارض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه الحديث **واخرج** من طريق سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه في قصة مناظرة عمار مع عمر فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما كان يكفيك ان تضرب بيديك الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك **واخرج** البخاري من طريق شعبة عن الحكم عن ذر عن سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه في قصة مناظرة عمار مع عمر فقال النبي صلى الله عليه وسلم اي لعمار انما كان يكفيك هكذا وضرب النبي صلى الله عليه وسلم بكفيه الارض ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه **وفي** رواية له فقال يكفيك الوجه والكفان **وفي** رواية له فقال انما كان يكفيك ان تصنع هكذا فضرب بكفه ضربة على الارض ثم نفضها ثم مسح بها ظهر كفه بشماله او ظهر شماله بكفه ثم مسح بهما وجهه فهذا احاديث عمار بالفاظه المختلفة استدلت به طوائف **الاولى** الطائفة الذاهبة الى وجوب المسح الى الاباط اخذا مما ورد عنه في قصة بدء التيمم انهم مسحوا الايدي الى المناكب والاباط **الثانية** الذاهبة الى كفاية مسح الكفين الى الرسغين اخذا مما ورد انه صلى الله عليه وسلم قال له يكفيك هكذا او علمه كيفية التيمم واكتفى فيه بمسح الوجه والكفين **الثالثة** الذاهبة الى بلوغ المسح الى المرفقين اخذا مما ورد في بعض رواياته ومرفقيه وما في الرواية الاخرى الى نصف الذراع **الرابعة** القائلة بالضربة اخذا من روايات كيفية التعليم النبوي صلى الله عليه وسلم لعمار فقال النبي صلى الله عليه وسلم **الخامسة** القائلة بتثنية الضربة اخذا من روايات تعدد الضربة في قصة بدء التيمم وهذه الاقوال هي التي لكل منها اصل من الروايات الحديثية واما ما سواها من تربيع الضربة وتثليث الضربة وتثنية الضربة بحيث يمسح بكل واحدة كلا من الوجه واليدين فلا عبرة به فلنعرض عنه ولنحقق الحق في الاقوال التي لها اصل من السنة **فاعلم** ان نزاعهم في مقامين **الاول** في كيفية مسح الايدي هل هو الى الاباط ام الى المرفق ام الى الرسغ **والثاني** في توحد الضربة للوجه واليدين وتعددها **اما** النزاع الاول فاضعف الاقوال فيه هو القول الاول لما قاله الامام الشافعي ان كان ذلك وقع بامر النبي صلى الله عليه وسلم فكل تيمم صح عنه بعده فهو ناسخ له وان كان وقع بغير امره فالحجة فيما امر به وبوجه اخر لم يرد المسح الى ما فوق المرفقين في غير وقت نزول اية التيمم قط لا عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن اصحابه فالظاهر ان مسحهم الى الاباط والمناكب كان بحسب افهام الصحابة في ذلك الوقت اخذا من ظاهر قوله تعالى وايديكم لعدم علمهم بكيفيته فلا عبرة به وبوجه اخر قد افتى عمار وهو الذي ارتكب المسح الى الاباط ورواه بعد النبي صلى الله عليه وسلم بكفاية مسح الكفين وراوي الحديث اعرف بالمراد به من غيره ولا سيما الصحابي المجتهد فدل ذلك على ان المسح الى ما فوق المرفقين لم يكن على سبيل الافتراض واقوى الاقوال فيه من حيث الدليل هو الاكتفاء بمسح اليدين الى الرسغين لما ثبت في روايات حديث عمار الصحيحة ان النبي صلى الله عليه وسلم علمه كيفية التيمم حين بلغه تمعكه في التراب واكتفى فيه على مسح الوجه والكفين **واجيب** عنه بوجوه **احدها** ان تعليمه لعمار وقع بالفعل وقد ورد في الاحاديث القولية على ما سيأتي ذكرها ان شاء الله تعالى

السير الى المرفقين ومن المعلوم ان القول مقدم على الفعل **وفيه** نظر اما اولا فلان فيه معارضة بالفعل
لكنه اخص منه قوله انما كان يكفيك هذا فصار هذا الحديث في حكم احاديث القول واما ثانيا فلانه ورد في رواية
لمسلم انما كان يكفيك ان تضرب بيديك الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك وفي رواية البخاري يكفيك
الوجه والكفان وهذا يدل على ان التعليم وقع بالقول ايضا **وثانيها** ما ذكره النووي والعيني وغيرهما ان
مقصوده صلى الله عليه وسلم بيان صورة الضرب وكيفيته للتعليم لا بيان جميع ما يحصل به التيمم فلا يدل ذلك على
عدم افتراض ما عدا المذكور فيه **وفيه** ايضا نظر اما اولا فلان سياق الروايات شاهد بان المراد بيان جميع
ما يحصل به التيمم والا لم يقل صلى الله عليه وسلم انما كان يكفيك فحمله على مجرد تعليم صورة الضرب حمل بعيد واما
ثانيا فلانه لو لم يكن المقصود من التعليم بيان جميع ما يحصل به التيمم لزم السكوت في معرض الحاجة وهو غير جائز
من صاحب الشريعة وذلك لان عمارا لم يكن يعلم كيفية التيمم المشروعة ولم يكن تحقق عنده ما يكفي في التيمم ولذلك
تمعك في التراب تمعك الدابة فلما ذكر ذلك عند النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له بد من بيان جميع ما يحصل به التيمم
لاحتياج عمار اليه غاية الحاجة والاكتفاء في تعليمه عند ذلك ببيان صورة الضرب فقط مضر بالمقصود لبقاء جهالة
ما وراءه **وثالثها** ان المراد بالكفين في تلك الروايات اليدان **وفيه** نظر ظاهر فان ذكر اليد وارادة بعض منها
واقع شائع كما في قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف الآية حيث ذكر فيهما اليد
واريد به بعضها وهو الكف الى الرسغ واما اطلاق الكف وارادة اليد فغير شائع وهو مجاز غير متعارف فلا يحمل عليه
الا عند تعذر الحقيقة وهو مفقود ههنا على انه لو اريد منه اليد وهو اسم من الاصابع الى المناكب لزم ثبوت
لزوم مسح اليد الى المناكب ولا قائل به **فان** قال قائل نحن نحمله على اليد الى المرفقين **قلنا** هذا ابعد من
الاول فان ذكر الجزء وارادة الجزء الآخر منه ابعد من اطلاق الجزء وارادة الكل ولا دليل على تعيين هذا الجزء
فلقائل ان يقول نحن نحمله على اليد من الاصابع الى ما بين المرفق والابط **فان قلت** الدليل عليه هو الاحاديث
التي ورد فيه تصريح غاية المرفقين **قلنا** تلك الروايات بعد ثبوتها لا تدل على ان بلوغ المسح الى المرفقين فرض
لازم حتى تجعل دالة على ان المراد بالكف ههنا هو المقدار المذكور فيها على انه لو سلم ذلك فلا يتعين حمل الكف
على المقدار المذكور فيها لجواز ان يكون احدهما متقدما منسوخا والثاني متأخرا ناسخا والمتأخر الناسخ لا يجعل
دليلا على تغيير معنى المتقدم **ورابعها** ان احاديث الكفين قد عارضتها احاديث المرفقين فيجب ان ناخذ
بالاحوط ونحكم بافتراض المسح الى المرفقين **وفيه** ان احاديث الكفين تدل على الكفاية واحاديث المرفقين
ليست نصوصا في الافتراض فلا تعارض بينهما لان كفاية المقدار القليل وكونه ادنى ما يحصل به الشيء
لا ينافي اختيار المقدار الكثير وكونه اعلى درجة **وخامسها** انه لما تعارضت الاحاديث رجعنا الى آثار
الصحابة فوجدنا كثيرا منهم افتوا بالمسح الى المرفقين فاخذنا به **وفيه** ان الرجوع الى آثار الصحابة انما يفيد اذا
كان بينهم اتفاق ولا كذلك ههنا فان عمارا منهم قد افتى بالوجه والكفين واصرح منه ما افتى به ابن عباس
شبيه بذكر النظير كما اخرجه الترمذي على ما مر ذكره **وسادسها** ما ذكره الطحاوي وارتضى به العيني

في عمدة القاري من ان حديث عمار بصحيحة في كون التيمم الى الكوعين او المرفقين او المنكبين والابطين كما مضى
الجمع طائفة لاضطرابه **وفيه** ان الاضطراب في هذا المقام غير مضر لكون روايات المرفقين والمنكبين مرجوحة
بالنسبة الى غيرها فسقط الاستناد بروايات الآباط فقصتها متقدمة على قصة روايات الكفين فلا تعارضها فبقيت روايات
الكفين سالمة عن القدح والمعارضة **وبالجملة** الاضطراب في الرواية كما حقق في موضعه انما يضر بالاحتجاج اذا لم
يوجد فيه ترجيح لما اذا وجد المرجح يرجح البعض يؤخذ به ويهجر ما عداه **واما** القول المتوسط وهو افتراض مسح اليدين
الى المرفقين فهو اقيس لان التيمم خلف عن الوضوء والاقيس هو ما يوافق الاصل والخلف ولان اليد المبهمة في اية التيمم الظاهر
انها هي المقيدة في اية الوضوء بقوله الى المرفقين وقياسه على اليد المذكورة في اية السرقة وغيرها غير مناسب لتخالف
الجنسين وقد تايد ذلك بروايات **منها** حديث عمار في قصة تعليم النبي صلى الله عليه وسلم له حيث ورد في بعض
رواياته لفظ المرفقين والذراعين لكن قد عرفت مما مر ان راويه شك فيه وخالف اكثر رواته مع ان عمارا وهو صاحب
القصة ثبت عنه انه كان يفتي بمسح الوجه والكفين فسقط الاحتجاج به بهذين السبيلين **ومنها** حديث ابي جهيم بن
الحارث بن الصمة الانصاري قال مررت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلمت عليه فلم يرد علي حتى قام الى جدار
فحته بعصا كانت معه ثم وضع يده على الجدار فمسح ذراعيه ثم رد علي اخرجه البغوي في شرح السنة من طريق الشافعي
عن ابراهيم بن محمد عن ابي الحويرث عن الاعرج عنه وقال هذا حديث حسن وعند الدارقطني وغيره من طريق
ابي صالح عن الليث عن جعفر بن ربيعة عن الاعرج عن عمير عنه فمسح وجهه وذراعيه ثم رد عليه لكن روى هذه
القصة او مثلها جمع من اصحاب الصحاح الستة وغيرهم من حديث ابي جهيم وغيره ليس فيه ذكر الذراعين بل
ذكر اليدين او التيمم مجملا **ففي** صحيح البخاري وصحيح مسلم وسنن ابي داود والنسائي عنه اقبل النبي صلى الله عليه وسلم
من نحو بئر جمل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه السلام حتى اقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم رد عليه السلام
قال ابن حجر في فتح الباري الثابت في حديث ابي جهيم ايضا بلفظ يديه لا ذراعيه فانها رواية شاذة مع ما في
ابي الحويرث وابي صالح من الضعف انتهى **وعند** ابن ماجة من حديث ابي هريرة مر رجل على النبي صلى الله عليه
وسلم وهو يبول فسلم فلم يرد عليه فلما فرغ ضرب بكفيه الارض فتيمم ثم رد عليه السلام **وعند** ابي داود من حديث
ابن عمر قال اقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغائط فلقيه رجل عند بئر جمل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى
اقبل على الحائط فوضع يده على الحائط ثم مسح وجهه ويديه ثم رد على الرجل السلام **وله** من طريق محمد بن ثابت العبدي
عن نافع قال انطلقت مع ابن عمر في حاجة الى ابن عباس فقضى ابن عمر حاجته وكان من حديثه يومئذ
انه قال مر رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في سكة من السكك وقد خرج من غائط او بول فسلم عليه فلم يرد
عليه حتى اذا كاد الرجل ان يتوارى في السكة ضرب بيديه على الحائط ومسح بهما وجهه ثم ضرب ضربة اخرى فمسح ذراعيه
ثم رد على الرجل السلام وقال لم يمنعني ان ارد عليك السلام الا اني لم اكن على طهر **وقال** ابو داود بعد روايته سمعت
احمد بن حنبل يقول روى محمد بن ثابت حديثا منكرا في التيمم ولم يتابع محمد بن ثابت في هذه القصة على ضربتين
عن النبي صلى الله عليه وسلم ورووه فعل ابن عمر انتهى **واخرجه** الطحاوي ايضا في باب قراءة الجنب والحائض و
القرآن من طريق محمد بن ثابت نحوه **ومنها** ما اخرجه احمد من حديث ابي هريرة ان قوما جاؤا الى رسول الله

صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فقال [illegible] يكفيك [illegible] الجنب [illegible]
يضرب بيديه على الأرض ضربة واحدة ثم ضرب ضربة أخرى فمسح بهما على يديه إلى المرفقين **قال** ابن حجر في تخريج أحاديث الهداية في إسناده المثنى بن الصباح وهو ضعيف جدا لكن تابعه ابن لهيعة أخرجه أبو يعلى وله طريق أخرى عند الطبراني في الأوسط وفيها إبراهيم بن يزيد وهو ضعيف أيضا انتهى **وقال** ابن الهمام في فتح القدير هو حديث يعرف بالمثنى بن الصباح وقد ضعفه أحمد وابن معين في آخرين ورواه أبو يعلى من حديث ابن لهيعة وهو أيضا ضعيف وله طريق أخرى في معجم الطبراني الأوسط نا أحمد بن محمد البزار الأصبهاني نا الحسن بن عمارة الحضرمي نا وكيع بن الجراح عن إبراهيم بن يزيد عن سليمان الأحول عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة فذكره وقال لا نعلم سليمان الأحول عن سعيد غير هذا الحديث انتهى **ومنها** حديث الأسلع أن النبي صلى الله عليه وسلم أراه كيفية التيمم فضرب بكفيه الأرض ورفعهما لوجهه ثم ضرب ضربة أخرى فمسح ذراعيه باطنهما وظاهرهما حتى مس بيديه المرفقين أخرجه الطبراني في الكبير والدارقطني والبيهقي وابن سعد وعبد بن حميد وابن جرير **وفي** رواية الطحاوي في شرح معاني الآثار عنه قال كنت أرحل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فقال لي يا أسلع قم فارحل فقلت يا رسول الله أصابتني جنابة فسكت عني حتى أتاه جبريل بآية التيمم فقال لي يا أسلع قم فتيمم صعيدا طيبا ضربتين ضربة لوجهك و ضربة لذراعيك ظاهرهما وباطنهما فلما انتهينا إلى الماء قال يا أسلع قم فاغتسل **وفي** سنده الربيع بن بدر وهو ضعيف **ومنها** حديث عائشة مرفوعا التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين وحديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لرجل تمعك في التراب اضرب هكذا وضرب بيديه الأرض فمسح وجهه ثم ضرب بيديه إلى المرفقين وحديث جابر أيضا مرفوعا التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين وحديث ابن عمر مرفوعا التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين وفي أسانيد أكثرها كلام وقد ذكرناها مع ذكر من أخرجها ومن ضعفها في بحث مسح الرأس من أبحاث الوضوء عند شرح قوله إلا على حضرتك ان يجاب عنه بأن الاستيعاب في التيمم لم يثبت بالنص بل بالأحاديث المشهورة الخ فأغنانا ذلك عن تفصيله ههنا **وبالجملة** فأكثر الروايات الواردة في باب المسح إلى المرفقين قد تكلم فيها وعلى تقدير اعتبار حصول نوع من القوة بكثرة الطرق يرد أنه لا دلالة لها على الفرضية بل غاية ما يثبت منه الاستنان والأفضلية **وقال** ابن الهمام في فتح القدير رواه أي حديث التيمم ضربتان الحاكم والدارقطني عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وسكت عنه الحاكم وقال لا أعلم أحدا أسنده عن عبيد الله غير علي بن ظبيان وهو صدوق وقد وقفه يحيى بن سعيد القطان وهشيم وغيرهما وصوب وقفه الدارقطني انتهى ونقل ابن عدي تضعيف ابن ظبيان عن النسائي وابن معين وأما بغير هذا اللفظ أي الذي ذكر في الهداية فرواه الحاكم والدارقطني من حديث عثمان بن محمد الأنماطي إلى جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين قال الحاكم صحيح الإسناد ولم يخرجاه وقال الدارقطني رجاله كلهم ثقات وقول ابن الجوزي عثمان متكلم فيه مردود وبه يحمل حديث عمار على أن المراد بالكفين الذراعين إطلاقا لاسم الجزء على الكل أو المراد ظاهرهما مع الباقي فيكون أكثر عمل الأمة على هذا يرجح هذا الحديث على حديث عمار فإن تلقي الأمة للحديث بالقبول يرجحه على ما عارضه انتهى كلامه **وفيه** نظر عندي

فان حديث المسح الى المرفقين وان كان بعض رواياته خاليا عن تحريم المس لكن حملا لا يحتمل الاعراض عن تحريمه فان النبى صلى الله عليه وسلم ليس انكل ما يذكره تحديدا يكون فرضا لازما **واما** حمل حديث عمار على انه عمله فتكلف مستبعد نعم انه يرده ما ورد فى رواية الدارقطنى فى حديث عمار نعم تمسح بها وجهك وكفيك الى الرسغين ودعوى ترجح هذا الحديث الذى فيه المسح الى المرفقين على حديث عمار الوارد بطرق صحيحة فى الصحيحين وغيرهما لا تخلو عن تعسر لكونه متلقى بالقبول انما كان يرجحه اذا كان متلقى بالقبول من الكل او الاكثر واثباته عسير جدا فقد ظهر ان ابن عباس وغيره افتى بالمسح الى الرسغين واليه ذهب احمد ومالك وغيرهما من اهل الاجتهاد وللطحاوى فى شرح معانى الآثار ههنا كلام طويل لا يرجع محصله الا الى الترجيح بالقياس **فانه** اخرج اولا باسانيد متعددة عن عمار قصة نزول آية التيمم وتيممهم الى المناكب والآباط **واجاب** عنه بان عمارا لم يذكر ان النبى صلى الله عليه وسلم امرهم ان يتيمموا كذلك وانما اخبرهم عن فعلهم فقد يحتمل ان تكون الآية لما نزلت لم تنزل بتمامها وانما انزل فتيمموا صعيدا طيبا ولم يبين لهم كيف يتيممون حتى نزلت بعد ذلك فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه **ثم** ايدهما اخرجه من طريق ابن لهيعة عن ابى الاسود عن عروة عن عائشة قالت اقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة له حتى اذا كنا بالمعرس قريبا من المدينة وكانت على قلادة تسمى السمط تبلغ السرة فجعلت براسى فخرجت من عنقى فلما نزلت برسول الله صلى الله عليه وسلم لصلوة الصبح قلت يا رسول الله خرت قلادتى من عنقى فقال ايها الناس ان امكم قد ضلت قلادتها فابتغوها فابتغاها الناس ولم يكن معهم ماء فاشتغلوا بابتغائها الى ان حضرت الصلوة ووجدوا القلادة ولم يقدروا على ماء فمنهم من تيمم الى الكف ومنهم من تيمم الى المنكبين وبعضهم على جسده فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزلت آية التيمم قال ففى هذا الحديث ان نزول آية التيمم كان بعد ما تيمموا هذا التيمم المختلف الذى بعضه الى المناكب فعلمنا بتيممهم انهم لم يفعلوا ذلك الا بعد علمهم اصل التيمم وعلمنا بقوله فانزل الله آية التيمم ان الذى نزل انتهى بعد فعلهم هو صفة التيمم انتهى **ولا يخفى** على الماهر ما فيه فان سياق الاحاديث الصحيحة تشاهد بان آية المائدة التى فيها ذكر الوضوء والتيمم نزلت بتمامها فى قصة فقد عقد عائشة دفعة ولم يرد بطريق صحيح انه نزل اولا لفظ فتيمموا صعيدا طيبا ثم نزل فامسحوا الخ وايضا قد علم مما سبق من الروايات ان جمعا من الرجال قد صلوا بغير طهارة فى تلك الواقعة ولو كان نزل حكم التيمم قبل ذلك لم يكن كذلك وايضا علم منها ان ابا بكر عاتب عائشة على احتباسه رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وليس معهم ماء ولو كان نزل حكم التيمم قبل ذلك لم يكن كذلك واختيار ان نزولها كان متفرقا فى تلك الواقعة فنزل اولا فتيمموا صعيدا طيبا ثم نزل فامسحوا بوجوهكم الخ ابعد **وبالجملة** ما ذكره فى الجواب عن تيمم الصحابة صحيح فى نفسه لكن بناءه على تجزى نزول الآية من غير اثباته بناء على الفاسد **واما** الحديث الذى اورده فى التاييد فمضعف بابن لهيعة ومخالف للروايات الصحيحة عن عائشة والاولى بل الصواب ان تحمل هذه الرواية على معنى لا يخالف غيرها بان يقال فيه تقديم وتاخير من بعض الرواة واصله الى ان حضرت الصلوة ولم يقدروا على ماء فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله آية التيمم فمنهم من تيمم الى الكف ومنهم الخ واستنباط تجزى نزول آية التيمم من ظاهر سياق هذه الرواية الضعيفة المخالفة للروايات الصحيحة ليس من شان مهرة الشريعة **ثم اخرج** الطحاوى باسانيده المتعددة عن

من قصة تعليم النبي صلى الله عليه وسلم لكيفية التيمم التي فيها الاكتفاء بمسح الوجه والكفين ثم ذكر حديث قصة التيمم وحديث ابن عمر وقد اخرجهما قبل باب التيمم في باب قراءة الجنب والحائض القرآن ثم اخرج بسنده حديث الاسلع وقال بعده فلما اختلفوا في التيمم كيف هو واختلفت هذه الروايات فيه رجعنا الى النظر في ذلك لنستخرج من هذه الاقاويل قولا صحيحا فاعتبرنا ذلك فوجدنا الوضوء على الاعضاء التي ذكرها الله في كتابه وكان من التيمم قد اسقط عن بعضها فاسقط عن الراس والرجلين وكان التيمم هو على بعض ما عليه الوضوء فبطل بذلك قول من قال انه الى المناكب لانه لما بطل عن الراس والرجلين وهما مما يوضأ كان احرى ان لا يجب على ما لا يوضأ ثم اختلف في الذراعين هل يوممان ام لا فرأينا الوجه يوم بالصعيد كما يغسل بالماء ورأينا الراس والرجلين لا يوم منهما شيء فكان ما اسقط التيمم عن بعضه سقط عن كله وكان ما وجب فيه التيمم كالوضوء سواء لانه جعل بدلا منه فلما ثبت ان بعض ما يغسل من اليدين في حال وجود الماء يتيمم في حال عدم الماء ثبت بذلك ان التيمم في اليدين الى المرفقين قياسا ونظرا على ما بينا من ذلك وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد انتهى ثم ايده بما اخرجه بسنده عن نافع قال سألت ابن عمر عن التيمم فضرب بيديه الى الارض ومسح بهما يديه ووجهه وضرب ضربة اخرى فمسح بهما ذراعيه وبما اخرجه ايضا عنه ان عبد الله بن عمر اقبل من الجرف حتى اذا كان بالمربد تيمم صعيدا طيبا فمسح بوجهه ويديه الى المرفقين ثم صلى وبما اخرج عن ابي الزبير انه سمع جابرا اتاه رجل فقال اصابتني جنابة واني تمعكت في التراب فقال اصرت حمارا فضرب بيديه الى الارض فمسح وجهه ثم ضرب بيديه الى الارض فمسح بيديه الى المرفقين وقال هكذا التيمم وبما اخرجه عن الحسن البصري انه قال ضربة للوجه والكفين وضربة للذراعين الى المرفقين انتهى **قلت** هذا التقرير احسن واجود وعن الشبهات ابعد ان سلم تاويل حديث عمار باحد التاويلات السابقة لكن يرد عليه ان القياس على الاصل والاستناد بالآثار لاثبات الفرضية انما يستقيم اذا لم يخالفه شيء من الاخبار المرفوعة الصحيحة **واما** النزاع الثاني اي النزاع بين توحد الضربة للوجه واليدين وافراد الضربة لكل منهما على حدة **فقول** الافراد لكل منهما على حدة منهما اقيس واشبه بالاصل فانه كما يوخذ لكل عضو من الاعضاء المغسولة في الوضوء ماء على حدة كذلك يحق ان يكون في التيمم ضربة ضربة لكل من الوجه واليدين وقد دلت عليه احاديث **منها** حديث عمار في قصة بدء التيمم انهم ضربوا ضربتين لكن في الاستدلال بها خدشة واضحة فانه كما ذكر فيه ضربهم مرتين كذلك ذكر فيه المسح الى المناكب والآباط فكما اجاب الجمهور عن ذلك بانه لم يكن باطلاع النبي صلى الله عليه وسلم كذلك يجاب عن هذا **ومنها** حديث التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين وقد مر ذكر طرقه وعلله **ومنها** حديث الاسلع وحديث ابن عمر وآثار ابن عمر وجابر وغيرهما على ما مر ذكر كل ذلك **واما** القول الآخر فاستدل له بظاهر روايات عمار في ذكر تعليم النبي صلى الله عليه وسلم له كيفية التيمم وحكمه بالكفاية الدال على توحد الضربة وقد ورد ذلك صريحا في بعض طرقه فقد عقد البخاري في صحيحه باب التيمم ضربة واخرج فيه قصة مناظرة ابي موسى الاشعري مع عبد الله بن مسعود وذكره له قصة عمار مع عمر وفيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم اي لعمار انما كان يكفيك ان تصنع هكذا وضرب بكفه ضربة على الارض ثم نفضها ثم مسح بها ظهر كفه بشماله او ظهر شماله بكفه ثم مسح بها وجهه فاعقبه بذكر تعليق وقد اخرجه احمد في مسنده والاسماعيلي في مستخرجه وفيه فقال انما كان يكفيك هذا ومسح وجهه وكفيه واحدة انتهى

قال الكرماني في شرح البخاري الكواكب الدراري عند شرح الرواية الاولى **اعلم** ان هذه الكيفية مشكلة من جهات **اولا** مما ثبت من الطرق الاخر انه ضربتان وقال النووي الاصح المنصوص ضربتان **وثانيا** من جهة الاكتفاء بمسح ظهر كف واحدة وبالاتفاق مسح كلا ظهري الكفين واجب ولم يجوز احد الاجتزاء باحدهما **وثالثا** من حيث ان الكف اذا استعمل ترابه في ظهر الشمال كيف مسح بها الوجه وهو صار مستعملا **ورابعا** من جهة انه لم يمسح الذراعين **وخامسا** من عدم مراعاة الترتيب وتقديم الكف على الوجه **اقول** يحتمل ان يجاب بانا لا نسلم ان هذا التيمم كان بضربة واحدة لان الاجماع منعقد على انه لا يجوز الاكتفاء بمسح احد ظهري الكف بل لابد من مسح الظهرين اتفاقا فيجب تقدير ثم ضرب ضربة اخرى ومسح بها كليهما فالمذكور من مسح ظهر الكف قبل مسح الوجه ليس من جهة كونه ركنا بل كان ذلك امرا خارجا عن حقيقة التيمم فعله صلى الله عليه وسلم اما لتخفيف التراب واما لغيره كفعل النفض رد الما فعله عمار من تغليظ الامر حيث تمعك او ثانيا لا نسلم انه اراد بيان التيمم بجميع اركانه وشرائطه بل المراد ما كان ههنا الا صورة الضرب للتعليم وتخفيفا للامر عليه او ثالثا نمنع المستدل مات ثمة ايجاب الضربتين اذ الواجب هو ايصال التراب فقط سواء كان بضربة او بضربتين او بضربات وثمة ايجاب مسح الذراعين ولهذا قالوا مسح الكفين اصح في الرواية ومسح الذراعين اشبه بالاصول وثمة ايجاب الترتيب كما هو مذهب الحنفية وثمة استعمال التراب مع احتمال ان يقال انه ما صار مستعملا لان يكون الكف للجنس حتى يتناول الكفين فمسح باحد الكفين ظهر الشمال ثم ذلك الكف المستعملة على غير المستعملة ثم مسح بهما وجهه واما الجواب عن مسح وحدة الظهر فهو ان يحمل او الفاصلة على الواو الواصلة جمعا بين الدلائل هذا غاية وسعنا في تقريره ولعل عند غيرنا خيرا منه انتهى كلامه **قلت** هذه الاشكالات الذي ذكرها واكثر الجوابات التي سردها مخدوشة عند من له مهارة في فن الحديث **اما** الاشكال الاول فلانه لم يثبت في طريق من طرق قصة عمار وتعليم النبي صلى الله عليه وسلم له كيفية التيمم وحكمه بالكفاية تعدد الضربة نعم ورد ذلك من روايات غيره من الصحابة بطرق اخر وقد مر ما لها وما عليها والذي قاله النووي هو باعتبار مذهب الشافعي لا باعتبار روايات الحديث وقد قال النووي في شرح هذا الحديث في شرح صحيح مسلم فيه دلالة لمذهب من يقول يكفي ضربة واحدة للوجه والكفين جميعا وللاخرين ان يجيبوا عنه بان المراد ههنا صورة الضرب للتعليم وليس المراد بيان جميع ما يحصل به التيمم انتهى فهذا نص صريح في انه ليس عنده ورود الضربتين في روايات هذا الحديث والا لبينه واجاب به ولم يحتج الى الجواب بحمله على بيان صورة الضرب فالمراد من قوله الاصح المنصوص ضربتان ذكر الاصح المنقول من مذهب الشافعية لا بحسب الروايات الحديثية فلا اشكال **واما** الثاني فلان الذي اوقعه فيه هو ظاهر لفظ رواية البخاري ثم مسح بها ظهر كفه بشماله او ظهر شماله بكفه باو الفاصلة الدالة على الشك ولم يفهم انه من اختصار الرواة لا من اصل الحديث وقد ورد تحرير ذلك في رواية ابي داود ثم ضرب بشماله على يمينه وبيمينه على شماله ثم مسح وجهه وفي رواية للاسماعيلي انما يكفيك ان تضرب بيديك على الارض ثم تنفضهما ثم تمسح بيمينك على شمالك وشمالك على يمينك ثم تمسح على وجهك وعلى هذا فلا اشكال **واما** الثالث فلان التراب لا ياخذ حكم الاستعمال كالماء فما وجه الاشكال

ولهذا قالوا كان المشية والعشية وغيرها لهذا اذا تيمم الرجل من موضع فتيمم آخر من ذلك الموضع جاز لانه لم يصر مستعملا **واما الرابع** فلان عدم مسح الذراعين انما يشكل لو ثبت فرضيته بدليل قوي واذ ليس فليس **واما الخامس** فلان عدم مراعاة الترتيب انما يوجب اشكالا اذا ثبت افتراض الترتيب بين مسح الوجه والكفين ولزوم تقديم الاول على الثاني بدليل آخر قوي واذ ليس فليس على انه يمكن ان يقال ان هذا من اختلاف الرواة فقد روي ثم مسح وجهه وكفيه وفي رواية ومسح على وجهه ويديه وهناك الفاظ اخر قد مر بسطها **واما جوابه الاول** فمخدوش من وجوه **اما اولا** فلان عدم تسليم ان هذا التيمم كان بضربة واحدة بدون اقامة الدليل على انه كان بضربتين من العجائب مع ورود التصريح بضربة واحدة في رواية لابي داود وغيره **واما ثانيا** فلان مجرد المنع وان كان يكفي في مقام الالزام لكنه غير كاف في مقام التحقيق **واما ثالثا** فلان ما ذكره من الدليل بقوله لان الاجماع منعقد الخ مبني على الاشكال الثاني وقد عرفت بطلانه **واما رابعا** فلان هذا الدليل انما يقتضي ان يقدر ما يفيد مسح اليدين لئلا يخالف الاجماع لا ان يقدر ما يدل على الضربة الاخرى **واما خامسا** فلان ما ذكره من تقدير ثم ضرب ضربة اخرى مردود برواية ابي داود وغيره الناصة على توحد الضربة **واما سادسا** فلان هذا التقدير يقضي على شرحه بانه شرح للكلام بما لا يرضى به البخاري فانه عقد باب توحد الضربة واستدل بهذه الرواية **واما سابعا** فلان جعل المذكور في هذا الحديث من مسح ظهر الكف قبل مسح الوجه امرا خارجا من حقيقة التيمم مع كونه مردودا بنص الروايات الاخر مستبعد جدا فان النبي صلى الله عليه وسلم كان في مقام تعليم عمار وكان هو لا يعلم ما يكفي له في التيمم حيث تمعك في التراب فارتكاب امر زائد من حقيقة التيمم عند مثل هذا التعليم بعيد من المعلم لا سيما من الشارع **واما ثامنا** فلانه يرده قوله صلى الله عليه وسلم لعمار انما كان يكفيك هكذا فانه يدل صريحا على ان كل ما علمه ليس خارجا عن التيمم **واما تاسعا** فلان ما ذكره من نكتة فعله امرا خارجا من حقيقة التيمم غير مستقيم فان النفض يكفي للتخفيف وبالجملة فهذا الجواب وامثاله بعيد من شان من يتصدى لشرح الاحاديث **واما الجواب الثاني** فمردود بصريح لفظ انما كان يكفيك **واما الجواب** بمنع ايجاب الترتيب فغير مستقيم على مذهبه وان استقام على مذهب الحنفية **واما الجواب** بحمل او على الواو ينبئ عن جهله بان او ههنا للشك من الراوي فلا يمكن حمله على الواو **واما الجواب** بمنع ايجاب الضربتين ومنع ايجاب مسح الذراعين فهو الذي رامه البخاري **واما الجواب** عن استعمال التراب فمستبعد جدا والحق هو الذي ذكرناه فاحفظ هذا كله فانه من السوانح العزيزة التي ترجاها الكرماني بقوله ولعل عند غيرنا خيرا منه فالحمد لله على ابراز ما ترجى **ثم قال** الكرماني في شرح الرواية الثانية قوله واحدة حمله البخاري على ضربة واحدة بدليل ترجمة الباب لكنه يحتمل ان يراد بها مسحة واحدة وهو الظاهر من اللفظ فيكون التيمم بضربتين فان قلت فاذا حملته على الضربة فاذا استعمل في الوجه فكيف مسح به الكفين قلت اما على مذهب من قال التراب لا يصير مستعملا فالسوال ساقط بالكلية عن درجة الاعتبار واما على مذهبنا فوجهه انه يمسح الوجه بكف واحدة ثم ينفض بعض الغبار من الكف الغير المستعملة الى الاخرى او يدلك احدهما بالاخر ثم يمسح اليدين بهما انتهى **ولا يخفى** على الفطن ما فيه ايضا فان الظاهر من الرواية هو الذي رامه البخاري وما ذكره احتمالا بعيدا مع مخالفته لصريح رواية ابي داود **وبعد اللتيا والتي** نقول في المقام مباحث

وفوائد **الاول** انما اختار المصنف لفظ الضرب مع ان الوضع كاف وان لم يوجد الضرب والقصد منه من الضرب انما هو لن يدخل الغبار في خلال الاصابع تحقيقا لمعنى الاستيعاب على ما هو ظاهر الرواية صرح به المحقق في غاية البيان لكن الآثار جاءت بلفظ الضرب **واما** قول الاتقاني في غاية البيان ان الله لم يقيده بالضرب في قوله فتيمموا وكذا سائر الآثار كقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج وقوله جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وقوله عليكم بالصعيد انتهى فعجيب جدا فان ما ذكره من الآية والآثار لم تسق لبيان الكيفية بل لبيان المشروعية والتي سيقت لبيان الكيفية اكثرها على ما بسطناها في غير موضع واردة بلفظ الضرب **الثاني** كلام المصنف وكذا كلام غيره التيمم ضربتان يفيد ان الضرب ركن ومقتضاه انه لو ضرب يديه فقبل ان يمسح احدث لا يجوز المسح بتلك الضربة لانها ركن فصار كما لو احدث في الوضوء بعد غسل بعض الاعضاء وبه قال السيد ابو شجاع وقال القاضي الاسبيجابي يجوز كمن ملأ كفيه ماء فاحدث ثم استعمله **وفي** الخلاصة الاصح انه لا يستعمل ذلك التراب كذا اختاره شمس الائمة وعلى هذا فما صرحوا به من انه لو القت الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم اجزاه وان لم يمسح لا يجوز مبني اما على قول من لم يجعل الضربة ركنا واما على اعتبار الضربة اعم من كونها على الارض او على العضو مسحا والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض في مسمى التيمم شرعا فان المامور به المسح ليس غير في الكتاب قال الله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان اما على ارادة الاعم من المسحتين او انه خرج مخرج الغالب كذا حققه ابن الهمام في فتح القدير **الثالث** في الاكتفاء بالضربتين اشارة الى الرد على ابن سيرين وغيره ممن ذهب الى تثليث الضربة وتربيعها واما ما روي عن محمد من الاحتياج الى ثلث ضربات ضربة للوجه وضربة للكفين وضربة للذراعين فليس على سبيل الافتراض بل المقصود منه تخليل الاصابع اذا لم يكن الغبار بينها صرح به في البحر وغيره **الرابع** في اطلاق الضربة اشارة الى انه لو ضرب غير المتيمم فيممه كفى ذلك كما في البحر لو امر غيره بان ييممه جاز بشرط ان ينوي الآمر فلو ضرب المامور يده على الارض بنية الآمر ثم احدث الآمر قال في التوشيح ينبغي ان يبطل على قول ابي شجاع وظاهره انه لا يبطل بحدث المامور لان المامور آلة وضربه ضرب للآمر فالعبرة للآمر فلهذا اشترط نيته لا نية المامور انتهى وهل يكفي للمامور الضربتان الظاهر الموافق لاكثر الكتب المتن اوله نعم وذكر في جامع الرموز نقلا عن العمان وهو كتاب غريب غير مشهور انه لو يمم غيره يضرب ثلثا للوجه واليمنى واليسرى ولا يخفى ما فيه من المسائل الشاذة **الخامس** لو نوى بعد الضرب هل يكفي ذلك فعند من جعل الضربة ركنا لا يعتبر ذلك ومن لم يجعلها ركنا يعتبره كذا في السراج الوهاج **السادس** في اطلاق الوجه واليدين اشارة الى اشتراط استيعاب الممسوح على ما هو المذهب وسياتي ان شاء الله تفصيله **السابع** في قوله مسح وجهه اشارة الى ان المقصود من الضربة هو المسح بالوجه واليدين فلو حصل ذلك بدونها كفى ولهذا قال في الخلاصة لو ادخل راسه في موضع الغبار بنية التيمم يجوز ولو انهدم الحائط وظهر الغبار فحرك راسه ونوى التيمم جاز والشرط وجود الفعل منه انتهى **الثامن** التنوين في الضربة في كلا الموضعين اما للوحدة فيكون اشارة الى رد من قال بتعددها واما للنوعية فيكون اشارة الى ضربة خاصة معروفة وهو الضربة بالكفين لا بغيرهما والمراد الضربة بباطن الكفين

متن ولا يشترط الترتيب عندنا والفتوى على انه يشترط الاستيعاب حتى لو بقي شئ قليل لا يجزيه

اوظهرهما فان كلا منهما جائز كما ذكره الشمني في شرح النقاية وصاحب البحر الا ان الاولى المسنون هو الضرب بباطن الكفين كما اشار اليه في الذخيرة مستدلا بما قال في الكتاب لو ترك المسح على ظاهر كفيه لا يجوز فانه يشير الى ان الضرب يكون بالباطن فانه اذا ضرب بالظاهر لا يتصور ترك مسحه **التاسع** عن عطف احدى الضربتين على الاخرى بالواو اشارة الى انه لا يشترط الترتيب في التيمم عندنا كما لا يشترط في اصله **العاشر** تقديم ذكر ضربة الوجه اشارة الى اولوية هذا الترتيب واستنانه ليطابق ظاهر القرآن والروايات **الحادي عشر** انما قال مع مرفقيه تنصيصا على دخول المرفقين في المسح كما انهما داخلان في الوضوء على المذهب الصحيح فهذا اذا كان لدم فقان فان كان مقطوع اليدين من المرفقين يجب عليه ان يمسح موضع القطع كما في اصله صرح به في المنية وغيرها **الثاني عشر** في لفظ المسح اشارة الى ان المقصود هو مسح اليد المضروبة على التراب على الوجه واليدين فحسب لا ايصال التراب اليها وتلويثها به ولذا ورد به في الروايات الحديثية النفض والنفخ **وقد** صرح في المحيط والهداية والبدائع وغيرها بالنفض واختلفوا في تعدده فمنهم من ذكر انه ينفض كلما رفع يديه مرة واحدة ومنهم من قال ينفض مرتين كما ذكره في البناية وغيرها والحق ان النفض لم يشرع الا لئلا يتلوث الوجه واليدان بالغبار فيكتفى بقدر ما يتناثر التراب ولا يقبح شكل العضو بالتلوث به فلا فائدة في تحديده فان وقع ذلك في المرة الواحدة يكتفى به وان احتيج الى الزيادة زاد واليه اشار في الهداية بقوله وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة انتهى **قال** في البناية اشار بذلك الى ان النفض لا يتقدر بمرة كما روي عن محمد بل ان احتاج الى الثاني فعل مرتين كما روي عن ابي يوسف وان تناثر بمرة لا يحتاج الى الثاني انتهى **قوله** ولا يشترط الترتيب يعني لا يشترط عندنا الترتيب بين مسح الوجه ومسح اليدين فان قدم الثاني على الاول اجزاء ذلك وفيه خلاف من شرط الترتيب في الوضوء وقد تقدم بحثه في موضعه فالادلة التي اقيمت على افتراض الترتيب جارية ههنا وما اجيب به عنها جار ههنا **قوله** والفتوى على انه يشترط الاستيعاب هو استفعال من الوعب اصله استوعاب قلبت الواو ياء وهو عبارة عن الايصال في كل شئ يعني انه يشترط لصحة التيمم ايصال التراب في جميع الاجزاء ومسح اليد بجميع اجزاء الوجه واليدين الى المرفقين وهذا هو ظاهر الرواية واليه ذهب الشافعي وغيره كما ذكره النووي والزيلعي وهو الصحيح كما في الخانية وهناك قولان آخران مرجوحان **احدهما** ما ذكر الزند ويستي في نظمه ان قدر الدرهم عفو **وثانيهما** ما روى الحسن عن ابي حنيفة ان الاكثر يقوم مقام الكل ويتفرع على ظاهر الرواية انه لو ترك شيئا قليلا وان كان اقل من الربع لم يجز فيجب ان يمسح ما تحت الحاجبين فوق العينين كما في المحيط وكذا يجب مسح العذار كما في القنية قال والناس عنه غافلون ولو ترك شعرة او طرف منخره لم يجز كما في الدر المختار ولو لم يحرك الخاتم ان كان ضيقا وكذا المرأة السوار لم يجز كما في الخانية والولوالجية ولو ترك مسح ظهر كفه لم يجز كما في الذخيرة ويجب تخليل الاصابع كما في المنية وغيرها **والوجه** في ذلك هو كون التيمم خلفا عن الوضوء فيشترط الاستيعاب فيه كما اشترط فيه ويؤيده ظاهر الاحاديث الواردة في الباب ومن لم يوجبه استند بان الممسوحات لا يشترط فيه الاستيعاب كما في مسح الخفين ومسح الراس **ويؤيده** ظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم بناء على ان الباء اذا دخلت على المحل يراد به

والاحسن في مسح الذراعين ان يمسح ظاهر الذراع اليمنى بالوسطى والبنصر والخنصر مع شيء من الكف اليسرى مبتدئا من رؤس الاصابع ثم باطنها بالمسبحة والابهام الى رؤس الاصابع وهكذا يفعل بالذراع اليسرى ثم اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتخليلها ويجوز على كل طاهر متعلق بضربة من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر وكذا الكحل والزرنيخ

البعض **وفي** المقام ابحاث نقضا وابراما قد ذكرناها في بحث مسح الراس من ابحاث فرائض الوضوء فاغنانا ذلك عن ذكرها ههنا فلينظر ثمه **قوله** والاحسن في مسح الذراعين انما خصه بالذكر لكون مسح الوجه مما لا يحتاج الى بيان الكيفية ووجه كون هذه الكيفية احسن التحرز عن استعمال الغبار المستعمل وان كان ذلك غير مضر فلو مسح بكل الكف والاصابع جاز كما في البزازية نعم لو مسح باصبع واصبعين لا يجوز واقل ما يجزئ به ثلث اصابع كمسح الراس والخف كذا في المنية والغنية وهذا اذا مسح باليد والا فلو تمعك في التراب بنية التيمم فاصاب التراب وجهه ويديه اجزاه لحصول المقصود كما صرح به في التاتارخانية **ومن** ههنا تفطنت دفع ما يترائى وروده ان هذه الكيفية بهذه الطريقة مما لا اصل لها في السنة كما صرح به ابن القيم في زاد المعاد فكيف يكون احسن وذلك لانه وان لم يرد نص صريح في ذكر هذه الكيفية لكن التحرز عن مواضع الشبهات والاحتياط في مقام الخلافيات ثبت استحسانه بالنصوص الشرعية والاصول النقلية ولا شبهة في ان استعمال الغبار المستعمل موضع شبهة لمكان الاختلاف فيه فالتحرز عنه مستحسن ولا كيفية تشتمل على التحرز عنه مع السهولة الا هذه فيكون مستحسنة لا محالة **قوله** ظاهر الذراع هو بالكسر بمعنى اليد وظاهره هو خلاف جهة باطنه وهي الجهة المواجهة لجنب الانسان وبطنه اذا استرسلها على وجهها **قوله** بالوسطى هي الاصبع التي من احد جانبيها المسبحة على وزن اسم الفاعل وهي السبابة التي يشار بها في التشهد ومن جانبها الآخر البنصر وهو بكسر الباء الموحدة وسكون النون وفتح الصاد المهملة ما يلي الخنصر وهو على وزن البنصر اقصر اصابع اليد والتي تلي المسبحة من جهة اخرى غير جهة الوسطى الابهام **قوله** فيحتاج الى ضربة ثالثة هذا على رواية عن محمد لان عند محمد لا يجوز التيمم بلا غبار فحيث لم يصل الغبار بين الاصابع احتيج الى ضربة ثالثة واما عند غيره فلا يجب ايصال الغبار بل يكفي المسح فيجب عليه التخليل وان لم يصل الغبار اليه من غير احتياج الى ضربة اخرى وهذا هو الموافق للروايات الثابتة كذا في الدر المختار وحواشيه **قال** على كل طاهر الخ شروع في بيان ما يجوز به التيمم وما لا يجوز وتفصيل المقام ان ما يضرب عليه منقسم الى قسمين **احدهما** ما هو من جنس الارض **وثانيهما** ما ليس من جنس الارض والفارق بينهما على ما ذكره الزيلعي وغيره ان كل شيء يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر والحطب وكل شيء يلين ويذوب بها كالحديد والنحاس والذهب والفضة وكل ما تاكله الارض كالحنطة والشعير وسائر الحبوب ليس من جنس الارض وما ليس كذلك فهو من جنس الارض فالقسم الثاني لا يجوز به التيمم ما لم يكن عليه غبار فيمسح به وجهه ويديه والقسم الاول يجوز به التيمم ولو لم يكن عليه غبار بشرط ان يكون طاهرا فيخرج على هذا الاصل انه يجوز التيمم بالتراب والرمل وهو بفتح الراء المهملة وسكون الميم يقال له بالفارسية ريگ والحجر مطلقا والكحل وهو بضم الكاف وسكون الحاء المهملة يقال له بالفارسية سرمه والزرنيخ وهو بكسر الزاي المعجمة وسكون

واما الذهب والفضة فلا يجوز بهما اذا كانا مسبوكين فان كانا غير مسبوكين مختلطين بالتراب يجوز والحنطة والشعير كما في عليه غبار يجوز به والا فلا

الزبرجد بفتح الزاي وسكون النون وسكون اليا المثناة التحتية بعدها جيم معجمة يقال له بالفارسية هر تال وفي الذهب والفضة الغير المسبوكين المختلطين بالتراب كالمسبوكين اللذين اذيبا بالنار المميزين بالتراب ولا بالحنطة ونحوها الا اذا كان عليه غبار **وذكر** قاضيخان في فتاواه يجوز بكل ما كان من اجزاء الارض كالتراب والرمل والجص والنورة والمغرة والسبخة والزرنيخ والمرداسنج والاثمد والكحل والطين الاحمر والحجر الذي عليه غبار او لم يكن بان كان مغسولا او املس مدقوقا او غير مدقوق في قول ابي حنيفة وقال محمد ان كان الحجر مدقوقا او عليه غبار جاز به التيمم والا فلا ولو تيمم بارض قد رش عليها الماء وبقي فيها ندوة جاز ويجوز بالاجر والخزف والكيزان والجباب والحيطان من المدر ولا يجوز بالغضارة ان كان وجهها مطليا بالانك فان لم يكن مطليا او تيمم بظهرها جاز ولو تيمم بالخزف ان كان عليه غبار جاز وان لم يكن فان كان متخذا من التراب الخالص ولم يجعل فيه شيء من الادوية جاز وان جعل فيه شيء من الادوية ولم يكن عليه غبار لا يجوز ولو كان في طين طاهر لا يتيمم به ولكن يلطخ به بعض ثيابه او جسده ويتركه حتى يجف ثم يتيمم به وقال الكرخي يجوز بالطين وذكر الحلواني انه لا ينبغي ان يتيمم بالطين لان فيه تلطيخ الوجه ولو فعل جاز ويجوز بالعقيق والزبرجد لانهما من اجزاء الارض ولا يجوز باللآلي لانها خلقت من الماء ولا يجوز بالذهب والفضة والحديد والرصاص والنحاس والصفر وكل ما يذوب وينطبع ولا بالملح المائي واختلفوا في الجبلي والصحيح الجواز ولا يجوز بالرماد لانه من اجزاء الشجر ولو تيمم بالثوب او اللبد لا يجوز وان ضرب يده ولزق بيده التراب فتيمم به جاز وكذا لو ضرب على حنطة وشعير فلزق التراب او الغبار بيده واذا احرقت الارض بالنار ان اختلط بالرماد يعتبر فيه الغالب وكذا التراب اذا خالطه ما ليس من اجزاء الارض تعتبر فيه الغلبة انتهى ملخصا **وذكر** في خزانة الروايات نقلا عن عين الحيوة اذا استخرجت الارضة ترابها هل يتيمم به قال القاضي حسين ان استخرجته من مدر جاز ولا يضر اختلاطه بلعابها لانه طاهر كتراب عجن بخل وماء ورد وان استخرجته من الخشب والكتب لم يجز لعدم التراب انتهى **وذكر** في السراجية انه لو تيمم بالزجاج او الرماد او النوشادر لا يجوز انتهى **وذكر** في المنية والغنية انه يجوز بالطين المختوم والنورة والزرنيخ وسائر اصناف الزرنيخ الاحمر والاصفر والاسود ولا يجوز بالحنطة والشعير وسائر الحبوب والاطعمة من الفواكه وغيرها وانواع النباتات والملح ان كان مائيا لا يجوز التيمم به وان كان جبليا اي معدنيا وهو ما استحال من اجزاء الارض قال السرخسي الصحيح عندنا انه لا يجوز التيمم به وكان وجهه انه لما استحال التحق بالمائي لتبدل طبعه حتى انه يذوب في الماء وينحل بالبرد ويشتد بالحر وقال في الخلاصة الاصح هو الجواز والسبخة وهي ارض ذات نز وملح بمنزلة الملح فان غلب عليها النز لا يجوز التيمم به كالملح المائي وذكر الاسبيجابي انه يجوز به ويجوز بالجص والكيزان والغضارة وهو الطين اللازب الحر الخالص لا خضرة بالغضارة المطلية بالانك انتهى ملخصا **وذكر** في فتح القدير وتبعه الحصكفي في الدر المختار انه لا يجوز التيمم بالمرجان وجزم صاحب البحر والنهر بانه سهو وان الصواب الجواز كما في عامة الكتب كغاية البيان والتوشيح والعناية والمحيط ومعراج الدراية والتبيين وغيرها **وقال** الغزي تلميذ صاحب البحر في منح الغفار الظاهر انه ليس بسهو لانه انما منع جواز التيمم به لما قام عنده من انه ينعقد من الماء

ولا يجوز على مكان كانت فيه نجاسة وقد زال أثرها مع أنه يجوز الصلاة عليه ولا يجوز بالرماد وهذا عند أبي حنيفة ومحمد أما عند أبي يوسف فلا يجوز إلا بالتراب والرمل وعند الشافعي لا يجوز إلا بالتراب

كاللؤلؤ فان كان الامر كذلك فالخلاف في منع الجواز والقائل بالجواز انما قال به لما قام عنده من انه من جملة اجزاء الارض فان كان كذلك فلا كلام في الجواز والذي دل عليه كلام اهل الخبرة بالجواهر ان المرجان شبيه بالنبات وشبيه بالمعادن وقد اوضح ابن الجوزي حيث قال انه متوسط بين عالمي النبات والجماد فيشبه الجماد بتحجره والنبات بكونه اشجارا نابتة في قعر البحر ذوات عروق واغصان خضر متشعبة قائمة انتهى **وقال** ابن عابدين في رد المحتار ما حاصله الميل الى ما قاله في الفتح لعدم تحقق كونه من اجزاء الارض وما لَ محشي الرملي الى ما في عامة الكتب من الجواز حيث وجهه انه كونه اشجارا في قعر البحر لا ينافي كونه من اجزاء الارض لان الاشجار التي لا يجوز التيمم عليها هي التي تترمد بالنار وهذا حجر كما في الاحجار يخرج في البحر على صورة الاشجار فلهذا جزموا في عامة الكتب بالجواز فيتعين المصير اليه واما ما في الفتح فينبغي حمله على معنى اخر وهو ما قاله في القاموس من ان المرجان صغار اللؤلؤ ثم رأيته منقولا عن العلامة المقدسي فقال مراده صغار اللؤلؤ كما فسر به في الاية في سورة الرحمن وهو غير ما ارادوه في عامة الكتب انتهى **قوله** ولا يجوز يعني لا يجوز التيمم على مكان كانت فيه نجاسة وقد زال اثرها باليبس وان كان ذلك طاهرا حتى جازت الصلوة عليه فاما ان ازيل عينها بان غسلت بالماء فلا كلام في جواز التيمم به **اقول** فيه اشارة الى التعريض على المصنف حيث اطلق الطاهر فيلزم عليه ان يجوز التيمم بمثل هذا المكان ايضا لكونه طاهرا وكذا غيره في تنوير الابصار الطاهر بالمطهر وكان المصنف انما اطلق ههنا اعتمادا على ما سيصرح به في باب الانجاس ان الارض والاجر المفروش يطهر باليبس وذهاب الاثر للصلوة لا للتيمم وستطلع على توجيه الفرق هناك ان شاء الله تعالى **قوله** كان فيه نجاسة الصواب كانت فيه نجاسة **قوله** ولا يجوز بالرماد هو بفتح الراء المهملة يقال له بالفارسية خاكستر ووجه عدم الجواز ما قد عرفته من انه ليس من جنس الارض كما هو الغالب فان كان الرماد من حجر كما في بعض بلاد تركستان فانه حطبهم يجوز التيمم به كما في جامع الرموز نقلا عن الخزانة وهذه المسألة وكذا مسألة عدم جواز التيمم بالذهب والفضة وبالحنطة والشعير ذكرها للتذكر فائدة قول المصنف من جنس الارض وعلى هذا فكان الاولى له ان يسرد هذه المسائل في نسق واحد ويذكر مسألة عدم جواز التيمم بالطاهر بزوال الاثر بعدها بل كان الاولى فيها ذكرها عند قول المصنف على كل طاهر فانها متعلقة به لا بما بعده **قوله** وهذا اشارة الى ما فهم من المتن والشرح من جواز التيمم بما هو من جنس الارض ولو حجرا او زرنيخا او غير ذلك وعدم جوازه بما ليس من جنسه فقط **قوله** عند ابي حنيفة ومحمد **اعلم** انهم اختلفوا في ما يجوز به التيمم على اقوال فقال الثوري والاوزاعي يجوز بكل ما كان على الارض حتى الشجر والثلج والجمد ونقل عن ابن علية جوازه بالمسك والزعفران وعن اسحق منعه بالسباخ وقال مالك يجوز بالتراب والرمل واللبن وقال الشافعي لا يجوز الا بالتراب وهو المختار عند اصحابه وبه قال احمد وفي رواية عن احمد يجوز بالسبخة والرمل وعن الشافعي في القديم جوازه بالتراب والرمل وهو قول ابي يوسف اولا ثم رجع عنه وقال لا يجوز الا بالتراب وعن اسحق وبعض اصحاب الشافعي لا يجوز الا بتراب عليه غبار الحرث كذا في البناية للعيني وغيره وقد وقع الاختلاف في تفسير الصعيد الطيب في قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فقال ثعلب الصعيد وجه الارض كقوله تعالى فتصبح

سمي وجه الارض صعيدا [illegible] وهي يحتمل بعضه بعضا قال الزجاج الصعيد وجه الارض كان عليه
تراب او لم يكن ولو كان صخرا لا تراب عليه [illegible] ولا اعلم اختلافا بين اهل اللغة ان الصعيد وجه الارض وعن
ابن عباس [illegible] اطيب الصعيد [illegible] لقوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن
ربه كذا اخرجه عبد الرزاق [illegible] فمن اشترط في جواز التيمم التراب المنبت فهم ان المراد بالطيب
المنبت [illegible] ابن عباس **ولا يخفى** فساده اما **اولا** فلان ما سياتي من اثر ابن عباس نفسه يدل على ان
الصعيد الطيب اعم من الحرث واما **ثانيا** فلان الطيب يستعمل لمعان **منها** الحلال كما في قوله تعالى كلوا من
طيبات ما رزقناكم وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم **ومنها** المنبت كما في قوله تعالى
والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا **ومنها** الطاهر والظاهر حمل الطيب في هذه
الاية على الطاهر لكونه اليق بموضع الطهارة واوفق بقوله تعالى بعد ذكر التيمم ولكن يريد ليطهركم والانبات ليس له اثر
في هذا الباب الا ترى انه لو كان موضع الحرث نجسا لم يجز عليه التيمم اتفاقا واما **ثالثا** فلان الاجماع دل على
ان المراد بالطيب ههنا الطاهر فلا يراد به غيره ومن اجاز التيمم على كل ما كان على الارض استند بان ما على الارض
حكمه حكم الارض وغير خفي بعده فان القرآن والاحاديث النبوية تواردت على كون محل التيمم هو الارض وكون
ما عليه مشتركا معه في بعض الاحكام لا يستلزم اشتراكه في هذا الحكم ايضا ما لم يدل عليه نص صريح عليه
واذ ليس فليس على ان طهورية الارض وجواز التيمم به مما لا يهتدي القياس اليه فيقتصر على مورده ولا يقاس
عليه غيره ومن منع التيمم بالسباخ استند بانتفاء صفة الطيب فيها **وانت تعلم** انه مبني على اعتبار
الانبات وقد عرفت فساده والطيب بمعنى الطاهر يشملها ايضا ومن خص جوازه بالتراب فسر الصعيد
بالتراب مستندا بحديث ابن عباس وقد عرفت انه يدل على خلافه **وذكر** الرافعي الشافعي ان ابن عمر و
ابن عباس فسرا الصعيد بالتراب الطاهر **وقال** ابن حجر في تلخيص الحبير اجدهما اما تفسير ابن عمر فلم ار في
ذلك شيئا واما تفسير ابن عباس فروى البيهقي من طريق قابوس بن ابي ظبيان عن ابيه عن ابن عباس قال الطيب
الصعيد حرث الارض ورواه ابن ابي حاتم في تفسيره بلفظ الطيب الصعيد تراب الحرث ورواه ابن مردويه
في تفسيره من حديث ابن عباس مرفوعا وليس مطابقا لما ذكره الرافعي بل قال ابن عبد البر في الاستذكار انه
يدل على ان الصعيد غير ارض الحرث انتهى **واستدلت** الشافعية ايضا بحديث جعل تربتها طهورا وهو حديث
اخرجه مسلم من حديث حذيفة مرفوعا فضلنا على الناس بثلث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة وجعلت
لنا الارض مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا اذا لم نجد الماء واخرجه ابو بكر ابن ابي شيبة في مصنفه وابن خزيمة
وابن حبان في صحيحيهما واخرجه ابو داود الطيالسي في مسنده وابو عوانة والدارقطني وصححه والبيهقي
بلفظ وجعل ترابها طهورا **واخرج** احمد وابو يعلى من حديث علي مرفوعا اعطيت ما لم يعط احد من الانبياء
فقلنا ما هو يا رسول الله قال نصرت بالرعب واعطيت مفاتيح الارض وسميت احمد وجعل لي التراب طهورا
وجعلت امتي خير الامم كذا ذكره ابن حجر **ولا يخفى** ما في هذا الاستدلال ايضا فان الاحاديث في هذا الباب
وردت بالفاظ مختلفة فبعضها وردت بلفظ التراب وبعضها بلفظ الارض ففي صحيح البخاري ومسلم من حديث

قوله ولو بلا نقع

جابر وجعلت لی الارض مسجدا وطهورا وکذا اخرجه الترمذی وعند ابن ماجه من حديث ابی هريرة وابی ذر جعلت لی الارض مسجدا وطهورا وعند الضياء المقدسی فی المختارة واحمد فی مسنده من حديث انس جعلت لی کل ارض طيبة مسجدا وطهورا وعند ابی داود من حديث ابی ذر جعلت لی الارض مسجدا وطهورا وبعضها ورد بلفظ عليك بالصعيد وبعضها بلفظ عليكم بالارض کما ذکرناها عند بحث تيمم الجنب ومن المعلوم ان لفظ الارض و الصعيد اعم من لفظ التراب وتخصيص بعض اجزاء الشیء بالذکر فی وقت لا يقتضی اقتصار تعلق الحکم به لا سيما اذا ثبت ورود ه بلفظ اعم ايضا ومن اجاز التيمم بالتراب والرمل فقط استند بحديث التراب وبحديث عليكم بالارض خطابا لسکان الرمال کما مر ذکره فی بحث تيمم الجنب **وفيه** ايضا ما فيه فان لفظ الصعيد والارض اعم منه **واقوى** المذاهب فی هذا الباب هو جواز التيمم بکل ما کان من جنس الارض مستندا بالاحاديث الواردة بلفظ الصعيد والارض وبظاهر الاية فان الصعيد اطبق اهل اللغة علی انه وجه الارض کان عليه غبار اولم يکن وقد رد علی الشافعی بحديث ابی جهيم ايضا الذی ذکرناه فی بحث مسح اليدين الی المرفقين فان فيه ان النبی صلی الله عليه وسلم تيمم علی جدار فی المدينة ومن المعلوم ان حيطان المدينة کانت مبنية من احجار سود من غير تراب فلو لم تثبت الطهارة علی الاحجار لم يفعله رسول الله صلی الله عليه وسلم کذا ذکره الطحاوی وابن بطال وابن القصار المالکيين **واجاب** عنه الکرمانی فی الکواکب الدراری بانه ليس معلوما انه لم يعلق بذلك تراب وما ذلك الا تحکم بارد فان الجدار قد يکون عليه تراب وقد لا يکون بل الغالب وجود الغبار علی الجدار مع انه قد ثبت انه عليه السلام حت الجدار بالعصا ثم تيمم فيجب حمل المطلق علی المقيد انتهی **ورده** العينی فی عمدة القاری بقوله الجدار اذا کان من حجر لا يحتمل التراب لانه لا يثبت عليه خصوصا جدار المدينة لانها من صخرة سوداء وقوله مع انه ثبت الخ ممنوع لان حت الجدار بالعصا رواه الشافعی عن ابراهيم بن محمد عن ابی الحويرث عن الاعرج عن ابی جهيم وهو حديث ضعيف فان قلت حسنه البغوی قلت کيف حسنه وشيخ الشافعی وشيخ شيخه ضعيفان لا يحتج بهما قاله مالك وغيره وايضا هو منقطع بين الاعرج وابی جهيم وفيه علة اخری وهی ان زيادة حك الجدار لم يأت بها غير ابراهيم والحديث رواه جماعة وليس فی حديث احد هو هذه الزيادة والزيادة انما تقبل من ثقة **قال** ولو بلا نقع ای يجوز التيمم بالحجر لکونه من جنس اجزاء الارض ولو لم يکن عليه نقع بفتح النون وسکون القاف ای غبار فهو متعلق بقوله والحجر او يقال هو متعلق بقوله کل طاهر ای ولو کان ذلك الطاهر بلا غبار وهذا عند ابی حنيفة ومالك ومحمد فی رواية وفی رواية اخری عنه انه لا يجوز بدون الغبار وهو قول ابی يوسف والشافعی واحمد وداود کذا ذکره العينی **واستدل** من اشترط الغبار واستعمال جزء من التراب بقوله تعالی فی سورة المائدة فامسحوا بوجوهکم وايديکم منه فان الضمير المجرور راجع الی التراب فيقتضی ذلك استعمال جزء منه وذا لا يتصور بدون الغبار ومن لم يشترطه استند بظاهر قوله تعالی فتيمموا صعيدا طيبا حيث لم يشترط فيه اخذ التراب والغبار **واجاب** عن الاستدلال السابق بانا لا نسلم ان الضمير راجع الی التراب بل الی الحدث وان سلمنا رجوعه الی التراب فنقول هی لابتداء الغاية کما فی سرت من البصرة فيدل علی ابتداء المسح

	وجه الشيء ... على التقدم	

من الصعيد ... له قوله تعالى في سورة المائدة ... بوجوهكم وايديكم منه فيقتضي استعمال جزء
من التراب ... الكريمة ... واورد عليه بان ما في آية النساء مطلق وما في آية المائدة مقيد وقد تقرر
ان المطلق والمقيد اذا وردا في حادثة واحدة يحمل المطلق على المقيد اتفاقا وبان كلمة من حقيقة في التبعيض مجاز في
غيره فلا يعدل عن الحقيقة بلا ضرورة داعية واجيب عنه بان المطلق والمقيد ههنا واردان في الاسباب
وفي مثله لا يحمل المطلق على المقيد عندنا اذ لا تزاحم في الاسباب وبان كون معنى التبعيض حقيقة لكلمة من وكون
غيره حتى ابتداء الغاية مجازا غير مسلم بل صرح كثير منهم بان سائر المعاني راجعة الى ابتداء الغاية وانه المعنى الحقيقي
ولئن سلمنا ان من ههنا للتبعيض لكن المسح بالصعيد يستلزم المثلة المقبوحة بالاجماع فنقام اليد الموضوعة على
الارض مقامه ويمسح بالوجه كمسح التراب **وفيه** نظر فانه يستلزم ان يكون التراب خلفا عن الماء ثم اليد الموضوعة
عليه خلفا عنه **فان** قال قائل لا نسلم ان التراب خلف الماء بل اليد الموضوعة على الصعيد خلف عن الماء
قلنا هذا خلاف ما ثبت بالاحاديث من ان نفس الارض والتراب طهور وخلف عن الماء **وقد يقال** في
هذا المقام ان كلمة من سواء كانت حقيقة في البعضية او الابتداء لا شبهة في انها تدل على استعمال جزء من
مجرورها في امثال هذه العبارة كما في قولهم مسحت بالراس واللحية من الدهن ومن التراب ومن الماء واحتمال
ارجاع ضميره منه الى الحدث حديث محدث لا عبرة به فقياسا على النظائر يقتضي قوله تعالى في المائدة استعمال
جزء من الارض وتبد فع بان فهم معنى استعمال جزء من مجرورها انما هو اذا كان الدهن وامثاله مما يستعمل اجزاؤه و
في الاية لم يدخل من على التراب بل ضميره راجع الى الصعيد ولا يفهم احد من اهل العرب من قولهم مسحت يدي من
الحجر او الصعيد او الحائط ذلك المعنى البتة على انا نقول لما كان قوله في موضع آخر مطلقا اجرينا المطلق على اطلاقه
والمقيد على تقييده لعدم التزاحم في مثل هذا الموضع وقلنا لا يشترط استعمال الجزء منه لكن ان استعمله كان
اولى بشرط ان لا يبلغ الى تقبيح الوجه **قال** وعليه اي يجوز التيمم على الغبار نفسه وان كان ملتصقا بغير الصعيد في
حال قدرته على الصعيد وعدم قدرته كليهما وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يجوز الا عند العجز
عن الصعيد وهذه احدى الروايات عنه والرواية الثانية انه لا يجوز به مطلقا والثالثة انه يتيمم به ويعيد ومنشأ
الخلاف ان الغبار هل هو تراب خالص او غالب فيجوز به مطلقا اولا فابو يوسف ظن انه ليس بتراب والمامور به هو
التيمم بالتراب فلا يتادى به والحق انه تراب رقيق اما خالص واما غالب ممتزج مع الاجزاء الهوائية فيجوز به
مطلقا كذا في الهداية وشروحها وقال في المحيط الصحيح قولهما ثم كما يشترط في وجه الارض ان يكون طاهرا مطهرا
كذلك يشترط في الغبار نفسه ان يكون غير نجس فلا يجوز التيمم بغبار ثوب نجس لا يجوز الا اذا وقع ذلك الغبار عليه
بعد ما جف كذا في البحر الرائق والتاتارخانية **وفي** التاتارخانية ايضا صورة التيمم بالغبار ان يضرب بيديه ثوبا او نحوه
من الاعيان الطاهرة التي عليها غبار فاذا وقع الغبار على يديه تيمم او ينفض ثوبه حتى يرتفع غباره فيرفع يديه في الغبار
في الهواء فاذا وقع الغبار على يديه تيمم انتهى **وفي** فتاوى قاضيخان لو نفض ثوبه او لبده او سرجه فتيمم بغباره جاز
وان ضرب يده عليه ولزق به تراب فتيمم جاز وكذا لو ضرب يده على حنطة او شعير فلزق التراب او الغبار بيده جاز انتهى

فلو كنس دارا او هدم حائطا او كال حنطة فاصابت وجهه ويديه غبار لا يجزيه حتى يمرّ يده عليه مع قدرته على الصعيد بنية اداء الصلوة

وفي المجتبى نقلا عن شرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي ان الحنطة او الشعير الذي لا يجوز به التيمم اذا كان عليه التراب فضرب يده عليه وتيمم ينظر ان كان يستبين اثره بمد يده عليه جاز والا فلا انتهى **قلت** يستفاد منه انه لا يلزم ما فهمه بعض علماء عصرنا ظهور اثر الغبار في اليد حقا وظهور اثر اليد الممدودة على ذلك الغبار فحكموا بانه لا يجوز التيمم على غبار الوسادة والبساط وغيرهما الا اذا كان عليه غبار كثير بحيث يظهر اثر مد اليد عليه او يحس الغبار على اليد بل معناه ظهور اثر الغبار وتيقن وجوده كما لا يخفى على من طالع الكتب المعتمدة **قوله** فلو كنس يقال كنس الدار اي ازال منها الكناسة وهو بالضم ما يكنس ويخرج من البيت لتصفيته وهي الزبالة والسباطة والآلة التي يكنس بها يقال لها المكنسة قاله في المصباح **قوله** او هدم حائطا اي اسقط ونقض جدارا **قوله** او كال حنطة من الكيل **قوله** لا يجزيه حتى يمر من الامرار اي لا يكفي مجرد وصول الغبار على العضو الممسوح حتى يمسح بيده عليه لان الشرط وجود الفعل منه مع النية **قال** مع قدرته على الصعيد اشار به الى الرد على ما روي عن ابي يوسف على ما مر ذكره **قال** بنية اداء الصلوة متعلق بقوله ضربة وليس المراد بالاداء ما يقابل القضاء فان التيمم للقضاء ايضا صحيح اتفاقا بل ما يشمله **وفيه** خلاف زفر فانه قال النية في التيمم ليست بفرض لانه خلف عن الوضوء فلا يخالف الوضوء في وصفه الذي هو الصحة فلما يجوز الوضوء بدون النية يصح التيمم ايضا بلا نية ولو لم يصح الا بها لزم كون الخلف مخالفا للاصل في وصفه **والجواب** عنه على ما في البناية وغيرها ان مخالفة الخلف لاصله في بعض الاوصاف ليس بمستنكر الا ترى ان الوضوء يكون بغسل الاعضاء الثلثة ومسح الرابع والتيمم اقتصر على العضوين الوجه واليدين فلو فارق اصله في باب النية لدليل خاص به لم يكن فيه باس **وممن** اشترط فيه النية فمن قال منهم باشتراطه في الوضوء استدل عليه بما استدل به في باب الوضوء **ومن** لم يقل به في الوضوء وهو ائمتنا حيث لم يشترطوا في صحة الوضوء النية واشترطوا في صحة التيمم النية استدلوا عليه بتقريرات عديدة **منها** ان التيمم ينبئ عن القصد فلا يتحقق بدونه كذا في الهداية وغيرها **ويرد عليه** وجهان **احدهما** انه لما كان التيمم هو القصد لغة فلا حاجة فيه الى النية **واجيب** عنه بان المراد القصد الشرعي وذا لا يكون الا بالنية كذا ذكره العيني **اقول** فيه نظر فان الايراد مبني على ان المراد بقول صاحب الهداية ينبئ عن القصد الانباء اللغوي وح فالمراد بالقصد ليس الا معناه اللغوي وضميربدونه لا يرجع الا اليه ولا اثر هنالك للقصد الشرعي **وثانيهما** انه اذا كان التيمم ينبئ لغة عن القصد فلا يظهر من قوله فتيمموا صعيدا طيبا الا قصد استعمال التراب وهو غير النية المعتبرة عند من اشترطها فان من قصد استعمال التراب للمسح ولم يقصد التطهير ونحوه لا يجوز بمثله التيمم عندهم **ومنها** ما في غاية البيان من ان التيمم يدل على القصد والقصد هو النية وامرنا بالتيمم والامر للوجوب فتشترط فيه النية بخلاف الوضوء فان الامر ورد فيه بالغسل والمسح ولا دلالة لهما على النية **ورده** الاكمل في العناية بان القصد المامور به هو قصد استعمال التراب وتفسير النية ان ينوي الطهارة او رفع الحدث او استباحة الصلوة وهذا غير ذلك لا محالة فلا يلزم من كون احدهما مامورا به ان يكون الآخر شرطا **واجاب** عنه العيني في البناية بان قصد استعمال التراب هو عين النية لانه لا يقصد الا لا

الامور المذكورة ولا يلزم ان يكون هناك نيتان احدهما قصد استعمال التراب وهو قصد استعمال الامور المذكورة جميع الامور المذكورة وهو يشعل المسلمان التيمم ... ان تنبغي اقول فيه بحث ظاهر اما اولا فلانه ان اراد من قوله قصد استعمال التراب هو عين النية ان اراد به معنى النية اللغوية فصحيح لكنه غير مفيد وان اراد به عين النية المعتبرة شرعا فغير صحيح فان قصد استعمال التراب لتلويث الوجه واليدين ولتغيير الصورة وللهو واللعب او غيرها من الاغراض الغير الشرعية يصدق عليه انه قصد استعمال التراب مع عدم وجود النية الشرعية هناك واما ثانيا فلانه قوله لا يقصد الا لاحد الامور المذكورة ان اراد به انه لا يقصد شرعا الا لاحدها فصحيح غير مفيد وان اراد اعم منه فغير صحيح واما ثالثا فلان اللازم الذي الزمه بقوله والا يلزم الخ ملتزم عندهم فان الفقهاء نصوا على اشتراط نية الطهارة ونحوها وصرحوا ايضا بلزوم قصد استعمال التراب حيث ذكروا فيما اذا وقع الغبار بهدم الحائط ونحوه على الوجه واليدين انه لا يصح للتيمم حتى يمر يديه عليه ويوجد منه فعل استعمال التراب ومسحه وهل هذا الا قصد استعمال التراب المامور به نعم لا يلزم قصد ان بحيث يكون كل منهما متفردا عن الاخر بل يكفي احدهما المرتبط بالاخر ومنها ما ذكره ابن الهمام في فتح القدير واشار اليه انه المراد من عبارة الهداية من ان لفظ التيمم وهو الاسم الشرعي ينبئ عن القصد والاصل ان يعتبر في الاسماء الشرعية ما ينبئ عنه من المعاني على ما عرف انتهى وفيه ايضا على ما يظهر لي نظر فان المامور به في اية التيمم ليس الا المسح بقوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم ولا اثر فيه للنية المعتبرة عندهم والمراد بقوله تعالى فتيمموا ليس التيمم الشرعي حتى يفهم ايجاب النية بل التيمم اللغوي فان معناه ليس الا فاقصدوا صعيدا طيبا لا افعلوا التيمم الشرعي كلا ولو سلمنا ذلك لم يكن فيه الا ايجاب مصداق التيمم الشرعي وهو مسح الوجه واليدين لا ايجاب القصد الشرعي وكون التيمم شرعا منبئا عن القصد لا يدل على اشتراط النية الشرعية وكون الاصل ان يعتبر في الاسماء الشرعية ما ينبئ عنه لا يدل على الاشتراط بحيث لا يصح مطلقا مصليا بدونه ما لم يوجد امر شرعي به واذ ليس فليس ومنها ما في الهداية وغيرها ان التراب جعل طهورا في حالة مخصوصة والماء مطهر بنفسه وحاصله ان الماء مطهر بنفسه لقوله تعالى ماء طهورا فلا يحتاج فيه الى النية بخلاف التراب فانه ملوث بنفسه وانما جعل طهورا في حالة مخصوصة وهي حالة ارادة الصلوة فاشترطت النية فيه ليصح كونه مطهرا وفيه نظر من وجوه الاول ما ذكره الهداد الجونفوري بقوله هذا مشكل لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل التراب عند عدم الماء طهورا مطلقا بقوله التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء ولا دليل على تقييده بالنية فيجب اجراؤه على اطلاقه انتهى الثاني ما ذكره ابن الهمام بقوله ان اراد حالة الصلوة على ما صرح به في سنن الوضوء اول الكتاب فهو بناء على ان الارادة مرادة في الجملة المعطوفة عليها جملة التيمم اعني اية الوضوء اذا قمتم الى الصلوة فان قوله وان كنتم مرضى الى اخر اية التيمم عطف عليها وانت قد علمت ان لا دلالة لها على اشتراط النية وان اراد حالة عدم القدرة على استعمال الماء فظاهر ان ذلك لا يقتضي ايجاب النية ولا نفيها انتهى الثالث ما ذكره ابن الهمام ايضا بقوله جعل الماء طهورا بنفسه مستفادا من قوله تعالى ماء طهورا ومن قوله ليطهركم به لا يخفى ما فيه اذ كون المقصود من انزاله التطهير به وتسميته طهورا لا يفيد اعتباره مطهرا بنفسه اي رافعا للامر الشرعي بلا نية بخلاف ازالته الخبث لان

ولا التيمم بلا نية فاذا كان يجعله حدث يوجب الغسل كالجنابة وحدث يوجب الوضوء ينبغي ان ينوي عنهما فلو نوى عن احدهما لا يقع

ذلك عموم ولا تلازم بين النية حسا صفة مخصوصة وبين كونه يرتفع عما استعماله اعتبار شرعي اعني الحدث وقد حققنا في بحث الماء المستعمل ان التطهيرية ليس من مفهوم طهورية الماء اليه والمتبادر من الطهور كونه المقصود ان اله التطهيرية وهذا يصدق مع اشتراط النية كما قال الشافعي وعدمه كما قلنا ولا دلالة للاعم على اخص بخصوصه انتهى **وبعبارة التحبير واللتى** نقول الاولى ان يستدل على اشتراط النية في التيمم بحديث انما الاعمال بالنيات بتاويل تقدير الصحة ويستثنى منه الوضوء قياسا على نظائره من غسل الثوب ونحوه مما لا يحتاج فيه الى النية ثم التيمم المعتبر شرعا في التيمم على ما ذكره المصنف هو قصد اداء الصلوة **وفيه** قصور لا يخفى فان المعتبر عند ابي يوسف هو نية قربة مقصودة مطلقا وعندهما قربة مقصودة لا تصح الا بالطهارة على ما سيجيء ان شاء الله في الشرح والقصر على نية الصلوة فحسب لم يذهب اليه احد **وذكر** صاحب الهداية في التجنيس ان المعتبر هو نية التطهير انتهى **وقال** في النهاية اذا نوى الطهارة او استباحة الصلوة اجزاه انتهى **وقال** صاحب البحر شرطها ان يكون المنوي عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة او الطهارة او استباحة الصلوة او رفع الحدث والجنابة انتهى **ومن** ههنا علم انه لو تيمم ناويا تعليم الغير فقط لا يجوز به الصلوة في الاصح صرح به في معراج الدراية ولو نوى التيمم فقط من غير ملاحظة شيء آخر لا يجوز به الصلوة صرح به في البحر ونور الايضاح وغيرهما وهذا بخلاف الوضوء فانه لو نوى فيه الوضوء فقط اجزاه لان كل وضوء يستباح به الصلوة ولا كذلك التيمم فلا يكفي للصلوة التيمم المطلق **وبالجملة** فالنية في التيمم لكونه مفتاح الصلوة فتصح به احد اربعة اشياء اما نية الطهارة من الحدث القائم به واما نية رفع الحدث وهو متحد مع الاول معنى ومختلف لفظا ولذا قال الشرنبلالي في نور الايضاح احد ثلثة اشياء واما نية استباحة الصلوة فان اباحتها لا تكون الا برفع الحدث هذا اذا اطلق في النية واما نية عبادة خاصة بشروطها التي تاتي ذكرها هذا اذا كانت مقيدة **ولعلك** علمت من ههنا ان هذه النيات التي ذكرها انما هو لصحة التيمم الذي تصح به الصلوة لا لمطلق التيمم كما يتوهم من ظاهر عبارات كثير منهم ومنهم المصنف رح

قوله حتى اذا كان الخ تفريع على افتراض النية في التيمم وحاصله انه اذا كان بمن يريد التيمم حدث يوجب الغسل وحدث يوجب الوضوء وهو غير قادر على واحد منهما وان كان يكفي له تيمم واحد لهما ولا يحتاج الى ان يتيمم مرة للحدث الاصغر واخرى للحدث الاكبر لكن لا بد له من نية رفع الحدث والجنابة كليهما حتى لو نوى عن احدهما بان قصد رفع الجنابة فقط او رفع الحدث الاصغر فقط لم يقع تيممه عن الآخر **وههنا نظر** من وجهين **احدهما** ان كل ما هو موجب للحدث الاكبر موجب للحدث الاصغر فانه اذا اجنب المتوضي بطلت طهارته ولم يجز بذلك الوضوء عبادة فالحدث الذي يوجب الغسل متضمن للحدث الذي يوجب الوضوء غير مفارق عنه فما معنى اجتماع الحدثين المتغايرين **وجوابه** ان هذا اذا تقدم الحدث الذي يوجب الغسل واما اذا تاخر بان احدث المتوضي الطاهر حدثا يوجب الوضوء ووجب عليه الوضوء فقط ثم احدث حدثا ثانيا يوجب الغسل ووجب عليه الغسل يصدق عليه انه اجتمع به حدثان موجبان لامرين منفردين **او نقول** الجنب اذا تيمم للجنازة فصلى ثم عرض له حدث يوجب الوضوء وراى ماء فبطل تيممه للجنابة ثم عدم الماء فقد اجتمع الحدثان **وثانيهما** ان الظاهر ان كلمة ينبغي في الشرح بمعنى يجب لكونه متفرعا على الافتراض مع ان وجوب التعيين والتمييز انما هو مذهب ابي بكر الجصاص الرازي وروى محمد بن سماعة

الآخر لكن يكفي تيمم واحد عنهما و ولا يجوز تيمم كافر للاسلام فلم يصل به الصلوة عندهما خلافا لابي يوسف فان عندهما لا يصح التيمم الا ان ينوي قربة مقصودة لا تصح الا بالطهارة كالصلوة ونحوها والاسلام قربة مقصودة تصح بلا طهارة

نوى بعد الحدث بالتيمم بدله الوضوء اجزاه عن الكتابة وهو الصحيح من المذهب كما في الخلاصة وشرحهما وقال قاضي خان في الفتاوى ولو ان جنبا لبث ثم احدث فتيمم لهما جاز ونوى لهما لانه اذا نوى لاحدهما يقع الآخر لانه مبنى على قول الخصاف انتهى **وبالجملة** فما ذكره الشارح مما خلاف المذهب الا ان يحمل قوله ينبغي على الاستحباب قال فلا يجوز هذا تفريع على كون النية في التيمم فرضا وهذه المسألة ذكرها محمد في الجامع الصغير بلفظ نصراني تيمم ينوي بتيممه الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما وهو قول محمد وقال ابو يوسف هو متيمم انتهى وذكرها كذلك في الهداية وبدلها المصنف لفظ النصراني بلفظ الكافر اشارة الى ذكر النصراني ممن ذكره اتفاقي ليس باحترازي فان الكفار كلهم سواسية في هذا الحكم **قوله** اي لا يجوز الخ لما كان ظاهر عبارة المتن كعبارة الهداية والجامع يقتضي ان لا يصح تيمم الكافر للاسلام مطلقا حتى لا ينوب مناب غسله الذي يومر به الكافر عند الاسلام ايضا وليس كذلك اشار الشارح الى انه ليس المراد ان تيممه غير معتبر مطلقا بل المراد انه غير معتبر في حق جواز الصلوة عندهما **قوله** فعندهما يشترط لصحة التيمم الخ اعلم ان القربات على قسمين منها ما هي مقصودة ومنها غير مقصودة والمراد بالمقصودة في هذا البحث ان تكون مشروعة ابتداء تقربا الى الله من غير ان تكون تبعا لغيرها وان شئت قلت هي ما لا يجب في ضمن شئ آخر بالتبعية وغير المقصودة ما بخلافه فمن الاول الاسلام وسجدة التلاوة وسجدة الشكر على الرأي الاصح المفتى به من كونها مشروعة مستحبة و الصلوات الخمس وصلوة العيدين وصلوة الجنازة وغيرها فان هذه العبادات شرعت بنفسها من غير ان تكون تابعة لآخر لا يقال هذا مناف لما في كتب الاصول من ان سجدة التلاوة ليست بقربة مقصودة ولذا تودى بالركوع لانا نقول مراده هناك انها ليست مقصودة بعينها وليست هيأة السجود بخصوصها مقصودة لذاتها بل المقصود منها اظهار مخالفة المستنكفين باظهار التواضع والانقياد لله سواء كان بهذه الهيأة او بغيرها كذا حققه ابن الهمام وغيره ومن الثاني دخول المسجد ومس المصحف ورد السلام وغير ذلك كقراءة الاذكار ثم العبادات المقصودة متنوعة الى قسمين **فمنها** ما لا يصح ولا يحل بدون الطهارة كالصلوات وسجدة التلاوة وقراءة القرآن للجنب ونحوها **ومنها** ما يصح بدونها كالاسلام **اذا عرفت** هذا فاعلم ان الشرط في حق صحة التيمم في نفسه هو نية ما قصد لاجله سواء كانت عبادة غير مقصودة او مقصودة تصح بدون الطهارة او لا تصح بدونها بشرط العجز عن استعمال الماء وبدونه في عبادة تفوت لا الى خلف وهذا بالاتفاق فان تيمم لقصد تلاوة القرآن او دخول المسجد او نحو ذلك حل له ذلك واما في حق صحته في حق جواز الصلوة به فاختلفوا فيه فعند ابي يوسف يشترط نية القربة المقصودة وان كانت تصح بدون الطهارة كالاسلام فلو تيمم كافر لاسلامه واسلم جاز اداؤه الصلوات به نعم لو تيمم الكافر بنية اداء الصلوة ثم اسلم لا يصح اداؤه الصلوة به صرح به في النهاية نقلا عن مبسوط شيخ الاسلام ووجه الفرق ان الاسلام يصح من الكافر فتصح منه نية التيمم له بخلاف الصلوة فانها قربة لا تصح من الكافر فلا تصح نية الصلوة ايضا منه فوجود هذه النية منه وعدمها سواء وهذا معنى قولهم الكافر لا نية له يعني لا عبرة لنيته للعبادات التي يشترط لادائها الاسلام وعند ابي حنيفة

[illegible]

فان تيمم لصلوة الجنازة او سجدة التلاوة تجوز بهذا التيمم اداء المكتوبات ولو تيمم لمس المصحف او دخول المسجد لا تصح به الصلوة لانه لم ينو قربة مقصودة

ويمكن ان يشترط نية القربة المقصودة التي تشترط فيه الطهارة ووجه ذلك على ما في الهداية وغيرها ان التراب ما جعل طهورا الا في حال ارادة قربة لا تصح بدونه لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الى ان قال فتيمموا صعيدا طيبا **ورد عليه** ان الاية تحكم بتخصيص طهارة الوضوء والغسل ايضا بحال ارادة الصلوة فيلزم ان لا تصح الصلوة بغسل او وضوء ان لم يكن بنية عبادة غير مقصودة او مقصودة لا تصح بدون الطهارة **وجوابه** ان الماء خلق طهورا في الاصل بخلاف التراب فان طهوريته على خلاف القياس فيقتصر على مورده وما يساويه ولا يتجاوز الى ما هو دون منه كالقربة الغير المقصودة والتي تصح بدون الطهارة **فان قلت** فيلزم ان لا تصح الصلوة بتيمم قصد به الطهارة لان الطهارة ليست قربة مقصودة **قلت** الطهارة ما شرعت الا للصلوة فكانت نيتها نية اباحة الصلوة كذا ذكر العيني

قوله فان تيمم لصلوة الجنازة هذا محمول على ما اذا لم يكن واجدا للماء كما قيده في الخلاصة بالمسافر اما اذا تيمم لها مع وجوده لخوف الفوت فان تيممه يبطل بفراغه منها كذا في البحر الرائق **قلت** هذا الحكم اعني بطلان تيمم صلوة الجنازة عند وجود الماء بعد فراغه عنها ليس على اطلاقه فقد مر انه لو تيمم لخوف الفوت وصلى على جنازة ثم اتى باخرى ولم يكن بينهما مقدار ما يتوضأ جاز له ان يصلي بذلك التيمم على الاخرى نعم لا يصح به اداء المكتوبة ومس المصحف وقراءة القران لو جنبا **قوله** او سجدة التلاوة فانها ايضا قربة مقصودة بالمعنى الذي مر ذكره وكذا سجدة الشكر بناء على قولهما المفتى به انها مستحبة وما في الدر المختار لا شكر في الاصح فمبني على غير الاصح من ان سجدة الشكر منفردة ليست بعبادة بل مكروهة كما هو المشهور من مذهب الامام **قوله** لانه لم ينو قربة مقصودة فان مس المصحف لم يشرع عبادة الا للقراءة ودخول المسجد لم يكن عبادة الا لما يؤدى فيه كالصلوة والاعتكاف وغيرهما لا لذاته وكذا لو تيمم لقراءة القران عن ظهر القلب والمصحف او لزيارة القبور او لدفن الميت او للاذان او للاقامة او للخروج من المسجد بان دخل المسجد وهو متوضئ ثم احدث او للسلام او لرد السلام او لتعليم الغير لا يجوز له اداء الصلوة بهذا التيمم كذا في فتاوى قاضيخان.

وذكر في المحيط انه لو تيمم لقراءة القران او سجدة التلاوة او صلوة الجنازة جاز له ان يصلي المكتوبة به **وذكر** في البدائع وغاية البيان ان الحق في قراءة القران هو التفصيل بين ان يكون التيمم لها وهو محدث فلا يجوز اداء المكتوبة به و بين ان يكون التيمم لها وهو جنب فيجوز به **قال** في البحر ولم يفصلوا في دخول المسجد بين ان يكون جنبا او محدثا مع ان كلا منهما تبع لغيره وهو الصلوة فالاولى ان يقال الشرط ان يكون المنوي عبادة مقصودة او جزء عبادة مقصودة و لا يحل الا بالطهارة والقراءة جزء من الصلوة الا انه ان كان جنبا وجد الشرط الاخير وهو عدم حل الفعل الا بالطهارة فكمل الشرط فجازت الصلوة به وان كان محدثا عدم الشرط الاخير فلم تجز الصلوة به وخرج التيمم لدخول المسجد مطلقا اما ان كان لحدث فظاهر لفوات الشرطين واما ان كان للجنابة فهو وان وجد فيه الشرط الاخير الا انه عدم الشرط الاول وهو كونه عبادة مقصودة او جزءها وخرج التيمم لمس المصحف مطلقا فانه وان كان لا يحل الا بها الا انه ليس بعبادة مقصودة **ورد عليه** صاحب النهر بانه لا حاجة الى زيادة او جزءها في الضابطة لان وقوع القراءة جزء عبادة من وجه لا ينافي وقوعها عبادة مقصودة من وجه اخر الا ترى انهم جعلوا سجدة التلاوة في المقصودة مع انها

	كم يحل له مس المصحف ودخول المسجد	

جزء من العبادة التي هي الصلوة انتهى **والحاصل** ان قراءة القرآن عبادة مقصودة ولهذا لا يجوز اداؤها بتيمم اذا كان للمحدث فقد الشرط الاخر وهو عدم الحصول للطهارة **قوله** كم يحل له مس المصحف ودخول المسجد هذا عند فقدهما او الحرج باستعماله لا ما عند القدرة عليه فلا يحل مس المصحف لانه يشترط له الطهارة وكذا يحل دخول المسجد بناء على ان ما لا يشترط له الطهارة يكفي له التيمم مع القدرة عليه **والاصل** في هذا الباب تيممه صلى الله عليه وسلم لرد السلام وهو من الاذكار التي لا تشترط لها الطهارة وليست من العبادات المقصودة وقد مر ذكر رواياته مع ما لها وما عليها **وقد** اخرج الطحاوي في شرح معاني الآثار بسنده عن المهاجر بن قنفذ انه سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فلم يرد عليه فلما فرغ من وضوئه قال ما انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كرهت ان اذكر الله الا على طهر **وبطريق** اخر عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبول او قال قد مررت به وقد بال فسلمت عليه فلم يرد علي حتى فرغ من وضوئه ثم رد علي **قال** فذهب قوم الى هذا فقالوا لا ينبغي لاحد ان يذكر الله بشيء الا وهو على حال يحل له ان يصلي عليها وخالفهم في ذلك اخرون فقالوا من سلم عليه وهو على حال حدث تيمم ورد السلام وان كان في مصر وقالوا فيما سوى السلام مثل اهل المقالة الاولى **ثم اخرج** من طرق عن ابن عمر وابن عباس وابي الجهم حديث تيممه صلى الله عليه وسلم في المدينة لرد السلام **وقد** مر ما ذكرها وقال فبهذه الآثار خصصنا الذي يسلم عليه وهو على غير طهارة ان يتيمم ويرد السلام ليكون جوابا للسلام كما رخص قوم في التيمم للجنازة والعيدين اذا خاف فوت ذلك اذ اشتغل بطلب الماء لوضوء الصلوة وقال بعد اخراج آثار التيمم للجنازة وقد مر ذكرها فلما كان قد رخص في التيمم في الامصار خوف فوت صلوة الجنازة في صلوة العيدين لان ذلك اذا فات لم يقض قالوا فلذلك خصصنا في التيمم في الامصار لرد السلام ليكون ذلك جوابا للمسلم لانه اذا رد عليه في الحال الثاني لم يكن جوابا له واما ما سوى ذلك فقالوا لا بأس بذكر الله في الاحوال كلها من الجنابة وغيرها ويقرأ القرآن الا في الجنابة والحيض فانه لا ينبغي لصاحبهما ان يقرأ القرآن **ثم اخرج** آثارا تدل على اباحة الاذكار في حال عدم الطهارة وحرمة قراءة القرآن في حال الجنابة وسنذكرها في موضعها ان شاء الله تعالى **ثم اخرج** عن ابن ابي داود حدثنا ابو بكر حدثنا معاوية بن هشام عن شيبان عن جابر عن عبد الله بن محمد بن ابي بكر بن عمرو بن حزم عن عبد الله ابن علقمة عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اهراق الماء انما نكلمه ولا يكلمنا ونسلم عليه فلا يرد علينا حتى نزلت يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية قال فاخبر علقمة في هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم حكم المحدث والجنب قبل نزول هذه الآية ان لا يتكلموا ولا يرد السلام حتى نسخ الله ذلك بهذه الآية فاوجب بها الطهارة على من اراد الطهارة خاصة فثبت بذلك ان حديث ابي الجهم وحديث ابن عمر وابن عباس والمهاجر منسوخة بها انتهى كلامه ملخصا **قلت** حاصل كلامه يرجع الى توجيهين **احدهما** ان تيمم النبي صلى الله عليه وسلم لرد السلام الوارد في حديث ابي الجهم نظير التيمم لصلوة الجنازة لكون رد السلام مما يفوت لا الى بدل كما ان صلوة الجنازة وصلوة العيدين كذلك فيجوز لها التيمم في الامصار مع القدرة على الماء ايضا **وثانيهما** انه منسوخ بنزول آية الوضوء وقد كان في زمان كان ذكر الله مطلقا حتى رد السلام ايضا فيه بدون

لتيمما رحمهم ونا واقول لعل اية التيمم عن تحقيقات الطحاوي في بعض المواضع حيث ترسل العلامة من دون تأمل لما ورد عليه ورد ظاهرا فصلا لا يرد عليه بدقة النظر اولا فبطلان دعوى كونه اى حديث ابى الجهيم وحديث ابن عباس منسوخا باية الوضوء مما لا يغيب على النظر ايضا فضلا عن دقة النظر فان الناسخ لا بد ان يكون متأخرا عن المنسوخ وههنا الامر بالعكس قطعا وذلك لان الروايات الحديثية واقوال حملة الشريعة تطابقت على ان الوضوء مما تقدم حكمه وتأخر نزول ايته كما مر بحثه في صدر الكتاب وعلى ان الامر بالوضوء والتيمم لا معا في قصة فقد عقد عائشة وان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه لم يكونوا يعرفون التيمم قبل نزول اية المائدة فكيف يمكن ان يكون تيممه صلى الله عليه وسلم لرد السلام المروي في حديث ابي الجهيم وابن عمر وغيرهما متقدما على نزول اية اذا قمتم الى الصلوة الاية كلا والله ليست هذه القصة الا بعد ما نزلت الاية المذكورة وعرفت مشروعية التيمم وكيفيته فكيف يمكن ان تكون منسوخة بما تقدم نزولها وبالجملة فدعوى النسخ باطلة بطلانا ظاهرا مع ان الحديث الذي اخرجه من رواية علقمة في سنده جابر وهو الجعفي المتكلم فيه فلا وثوق به ما لم يعتضد برواية اخرى فاذن ظهر حق الظهور جواز التيمم لما لا تشترط له الطهارة كرد السلام ونحوه من حديث ابي الجهيم وغيره بقي الكلام في انه هل كان مع فقد الماء او مع القدرة عليه وعلى التقدير الثاني هل كان ذلك مبنيا على انه مما يفوت لا الى خلف [illegible]

[illegible] الا عند العجز ولذا قال النووي في شرح حديث ابي الجهيم هذا الحديث محمول على انه صلى الله عليه وسلم كان عادما للماء حال التيمم انتهى وكلام الطحاوي عند ذكر التوجيه الاول يميل الى الثاني وكلام كثير من اصحابنا يميل الى الثالث حيث اخذوا منه جواز التيمم لكل ما لا تشترط له الطهارة مع القدرة على الماء لكن لم يجوزوا اداء المكتوبات ونحوها مما يشترط له الطهارة به وقد تسامح بعضهم حيث ادخلوا في عدادها مس المصحف ايضا مع انه مما يشترط له الطهارة ومنهم من قال ان التيمم لمثل هذه الاشياء مع وجود الماء ليس بشيء ففي شرعة الاسلام وشرحه مفاتيح الجنان لسيد على زاده ويتيمم لذكر الله ولكل خير ولرد السلام قال ابن عمر مر رجل من المهاجرين على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلم عليه ولم يرد عليه حتى كاد الرجل يتوارى عنه ثم تيمم فرد السلام وقال لم يمنعني ان ارد عليك السلام الا اني لم اكن على طهر ففي هذا الحديث دلالة على كراهة الكلام وعدم استحباب السلام ورده في هذا المقام وعلى انه يستحب ان يكون ذكر الله على الوضوء او التيمم لان السلام اسم من اسماء الله كذا في المصابيح ونحوه اي يتيمم ايضا لمثل ذلك المذكور كمس المصحف وقراءة القرآن عندا وعن ظهر القلب وزيارة القبور ودفن الميت والاذان والاقامة والدخول في المسجد او خروجه ولو عند وجود الماء صرح به في شرح النقاية نقلا عن المحيط وقال في البزازية لو تيمم لواحد من تلك التسعة المذكورة فان كان عند عدم الماء قال عامة العلماء لا يجوز ان يصلي بذلك التيمم وان كان مع وجود الماء فلا خلاف في عدم جواز الصلوة به ففي تقريره اشارة الى جواز التيمم لتلك المذكورات مع وجود الماء كما لا يخفى على الذوق السليم وسئل العلامة في معلم او مجلد او كاتب كشاف وتفسير اخر ولقراءة القرآن من المصحف هل يحل لهم ان يتيمموا عند وجود الماء اجاب ليغسلوا ايديهم ثم يتيمموا نقله واحد من الثقات من الفتاوى الاكرمي ولم اره في مجلد ما انتهى

من قال التيمم مع وجود الماء ليس بشيء

المراد به التيمم المستحب بها على ما صرح به في الشرح ومن [illegible] للقراءة [illegible] او لمس او لدخول المسجد [illegible]
او [illegible] او الأذان او الإقامة [illegible] يحصل له [illegible] ولو عند وجود الماء لا خلاف في [illegible]
فهذا شاهد على استحباب التيمم لهذه الأشياء مع القدرة على الماء والا لم يكن لقوله لا خلاف في عدم الجواز ان عدم
جواز الصلاة به [illegible] لم يكن لذكرها [illegible] ولو عند وجود الماء [illegible] هذا الا [illegible] ان التيمم لا يحل
مس المصحف [illegible] مع وجود الماء ومثل هذا الحكم [illegible] لا سيما من [illegible] ثم [illegible] مس المصحف في [illegible] الأشياء
المذكورة معها مما لا تشترط له الطهارة فكيف يجوز له التيمم مع وجود الماء **الا ان يقال** المراد به مس مصحف كتب
فيه مع القرآن غيره ايضا وهو المكتوب منه او المراد به مسه بالغلاف فان مثل ذلك لا يشترط له الطهارة فيكفي له التيمم
مع وجود الماء **ولعلك** تفطنت من ههنا سقوط قول صاحب رد المحتار بعد نقل عبارة البزازية ان قوله لا خلاف
في عدم الجواز اي عدم جواز الصلاة به ظاهر في عدم صحته في نفسه عند وجود الماء في هذه المواضع لان من
جملتها التيمم لمس المصحف ولا شبهة في انه عند وجود الماء لا يصح اصلا انتهى **وقال** صاحب البحر الرائق بعد نقل كلام
النووي في شرح حديث ابي الجهيم وقد نقلناه سابقا على اصولنا لا حاجة الى هذا الحمل فان عندنا ما يفوت لا الى خلف
يجوز له التيمم مع وجود الماء كصلوة الجنازة ولا شك ان رد السلام منه بل عندنا ما هو اعم من ذلك وهو ان كل ما ليست
الطهارة شرطا في فعله وحله فانه يجوز له التيمم مع وجود الماء كدخول المسجد للمحدث ولهذا قال في المبتغى بالغين
المعجمة ويجوز التيمم لدخول مسجد عند وجود الماء وكذا للنوم فيه انتهى كلام البحر **ونقله** عنه تلميذه الغزي في
منح الغفار واقره عليه **وخالف** استناد صاحب البحر بعبارة المبتغى اخوه صاحب النهر بان مراد المبتغى الجنب
فسقط الدليل انتهى **وحاصله** ان الاستناد بها على ما ذكره انما يتم اذا كان مراد صاحب المبتغى دخول المحدث في
المسجد فانه مما لا تشترط له الطهارة واذا كان مراده الجنب سقط الدليل لانه لا يحل له الدخول بدونها **ورده** الحلبي
في حواشي الدر المختار بانه لا يخلو اما ان يكون الماء الموجود خارج المسجد وهو باطل اي لعدم جواز دخوله جنبا مع وجود
الماء خارجه واما ان يكون المراد داخله وهو صحيح لكنه بعيد من عبارته بدليل قوله وللنوم فيه انتهى **واجاب**
عنه ابن عابدين في رد المحتار بقوله لقائل ان يقول ان مراد المبتغى ان الجنب اذا وجد ماء في المسجد واراد دخوله
للاغتسال يتيمم ويدخل ولو كان نائما فيه فاحتلم والماء خارجه وخشي من الخروج يتيمم وينام فيه الى ان يمكنه الخروج
ويؤيد ما قلنا ان نفس النوم في المسجد ليس بعبادة حتى يتيمم له وانما هو لاجل مكثه في المسجد او لاجل خشيته في الخروج
انتهى **قلت** فيه اما **اولا** فلان حمل قول صاحب المبتغى مع وجود الماء على ما حمله عليه بعيد كل البعد واما **ثانيا**
فلان ما ذكره من تاويل التيمم للنوم في المسجد ياباه قول صاحب المبتغى وللنوم فيه فانه صريح في ان التيمم لنفس النوم
لا للاحتلام والجنابة واما **ثالثا** فلان ما ذكره من التاييد ليس بشيء فان النوم في المسجد وان لم يكن عبادة لكن لا شبهة
في ان النوم مما يستحب له الوضوء على ما وردت به الاحاديث وصرح به ارباب الفقه وهذا في كل نوم فما بالك في
النوم في المسجد فكان مما تستحب له الطهارة ولا تشترط له وان لم يكن في نفسه عبادة **وبالجملة** فظاهر كلام المبتغى هو
الذي فهمه صاحب البحر فاستناده به صحيح بلا ريب **وخالف** صاحب الدر المختار كلام صاحب البحر بقوله في المنية
وشرحها تيممه لدخول مسجد ومس مصحف مع وجود الماء ليس بشيء بل هو عدم لانه ليس بعبادة يخاف فوتها انتهى

قوله [illegible] وشرحها [illegible] لمس المصحف [illegible] التيمم [illegible]
القدرة على استعمال الماء [illegible] في الشرح [illegible] لان التيمم [illegible] في الشرح [illegible]
[illegible] ولا يجوز التيمم لصلوة الجنازة عند خوف الفوت [illegible]
[illegible] مس المصحف ودخول المسجد لانه ليس بعبادة تفوت [illegible]
الصغير الحلبي لو لف الكبير هكذا لان التيمم انما يجوز ويعتبر عند العجز عن استعمال الماء حقيقة او حكما كخوف فوت لا الى
خلف ومس المصحف ودخول المسجد ليس عبادة يخاف فوتها انتهت **ولا يخفى** على الفطن ان هذا الحكم نشئنا
ثم لو كان في المنية او شرحها ذكر المحدث واذ ليس فليس فلقائل ان يقول مراده بدخول المسجد الدخول للجنب
بقرينة انه قرنه بمس المصحف وهو مما يشترط له الطهارة فالظاهر ان المراد بالدخول ايضا الدخول الذي يشترط له
الطهارة وليس هو الا دخول الجنب فتح لا يفيد كلامه الا كون تيمم الجنب لدخول المسجد وتيمم المحدث والجنب لمس
المصحف مع وجود الماء لغوا وهذا لا شبهة فيه وليست فيه مخالفة لما اصله صاحب البحر **وخلاصة** الكلام
في هذا المقام انهم اتفقوا على ان التيمم لا يجوز الا عند العجز عن الماء حقيقة او حكما على طرقه التي مر ذكرها لكل عبادة
تشترط لها الطهارة وتفوت الى خلف كالصلوات المكتوبات او لا تفوت اصلا بان لم تكن موقتة كالنوافل **وذكر**
في جامع الرموز نقلا عن المختار جوازه مع القدرة على الماء لسجدة التلاوة حيث قال في جامع الرموز عند قول
الشارح التيمم يخلف الوضوء والغسل عند العجز عن الماء لبعده ميلا الخ التقييد بالعجز يدل على انه لا يجوز التيمم عند
القدرة على الماء والظاهر انه يجوز لسجدة التلاوة وهو المختار كما في المختار للامام طاهر بن محمود انتهى **وهذا** النقل
ان طابق للمنقول عنه مخالف لما في عامة الكتب من انه يشترط لها ما يشترط للصلوة فكما لا يجوز التيمم للصلوات
عند عدم العجز لا يجوز لها ايضا عند القدرة ولا عبرة لما يذكره القهستاني اذا كان مخالفا للكتب المعتبرة **بل** قد
قال القهستاني بنفسه عند شرح قول الشارح بنية اداء الصلوة فيه دليل على جواز التيمم لسجدة التلاوة وذكر القدوري
في شرحه انه لا يجوز كما في المحيط وفي شرح الاصل انه يجوز في السفر لا الحضر لعدم الضرورة انتهى **وهذا** صريح في انهم
اختلفوا في جواز التيمم لسجدة التلاوة حال العجز عن الماء **فمنهم** من منعه مطلقا بناء على ان سجدة التلاوة ليس وجوبها
على الفور حتى تتحقق الضرورة **ومنهم** من جوزه في السفر دون الحضر بناء على ان الحضر مظنة وجود الماء فان لم يجده في
ذلك الوقت عسى ان يجده في وقت آخر والغالب في السفر فقد الماء وبتاخيرها لعله يعرض له النسيان فيتحقق فيها الضرورة
فاذا كان هذا كلامهم عند فقد الماء فكيف يجوزون التيمم لها مع وجود الماء **واما** في غير العبادة التي تشترط لها
الطهارة وتفوت الى خلف فاختلفوا فيه **فمنهم** كالشافعية وغيرهم شرطوا فيه لجواز التيمم العجز ايضا حتى انهم
لم يجوزوه لصلوة الجنازة ولرد السلام ولقراءة القرآن وامثالها ايضا مع القدرة على الماء **واما** اصحابنا فذكروا
فيه قاعدتين **الاولى** ان كل عبادة تفوت لا الى خلف يجوز له التيمم مع القدرة **وثانيهما** ان كل ما لا تشترط له
الطهارة يجوز له مع عدم العجز وتجتمعان في رد السلام فانه لا تشترط له الطهارة ويفوت لا الى خلف وتوجد الاولى
دون الثانية في صلوة الجنازة والعيدين فانها تفوت لا الى خلف وتشترط لها الطهارة وتوجد الثانية بدون الاولى
في قراءة القرآن ودخول المسجد للمحدث وغير ذلك مما مر فانه يصدق عليها انها لا تشترط لها الطهارة ولا يصدق

وحكم ضوؤه بلانية ش حتى لو توضأ الكافر بلانية ثم اسلم يجوز صلاته بهذا الوضوء عندنا لا عند الشافعي وهذا بناء على مسألة اشتراط النية في الوضوء وقال توضأ بالنية ثم اسلم وكذا الخلاف لو تيمم لان نية الكافر لغو لعدم الاهلية ولو كان بالاغتسال فعليه فلا يصح وضوءه مع النية	

بما يفوت لا الى خلف على القضاء ليس بينهما عموم وخصوص من وجه فالقاعدة الاولى مما اتفق عليه اصحابنا وأما الثانية فقد وقع الخلاف فيه **وهما يرد** على الثانية ان الشرع ورد بمشروعية التيمم عند العجز عن استعمال الماء فكيف يشرع عند وجوده وليس مما لا تشترط له الطهارة ونظيره مما يفوت لا الى خلف حتى يقاس عليه لان هناك يتحقق العجز حكما ولا كذلك ههنا **فان** استدل في ذلك بحديث التيمم النبوي لرد السلام قلنا انه داخل فيما يفوت لا الى خلف فلا يدل تيممه لذلك على ان كل ما لا تشترط له الطهارة وان لم يصدق عليه انه يفوت لا الى خلف يجوز له التيمم مع وجود الماء **والجواب** عنه على ما ادى اليه نظري هو ان الاحاديث نطقت بكون التراب والصعيد والارض لنا طهورا والتقييد بالعجز انما ورد في العبادات التي لا تحل بدون الطهارة فليعمل بالتقييد في مثال ما ورد فيه وبالاطلاق في غيره **فان قال** قائل فاي فائدة في مثل هذا التيمم عند القدرة مع انه لا يجوز به الصلوة **قلنا** هذا مشترك الالزام فان كثيرا من انواع التيمم يحل به ما تيمم له ولا يجوز به اداء الصلوة كما مر على ان الفائدة لا تنحصر في جواز اداء الصلوة بل قد تكون تخفيف الحدث ايضا الا ترى الى ما ذكرنا في آخر بحث الوضوء من استحباب الوضوء لمن اراد النوم او الاكل والشرب وهو جنب ولمن قصد ان يعاود الى الوطي مرة اخرى على ما وردت به الاحاديث وهذا النظير لهذه القاعدة كاف ووافٍ فليحفظه **قوله** حتى ان توضأ بلانية الخ يريد ان المراد بجواز الوضوء جواز الصلوة به كما ان المراد من عدم جواز تيمم كافر لاسلامه عدم جواز الصلوة به **وحاصله** انه اذا توضأ الكافر في حال كفره بلانية ثم اسلم تجوز صلاته عندنا بذلك الوضوء لان الماء طهور بنفسه لا يحتاج تطهيره الى النية وهذا كما ان الكافر اذا اغسل ثوبه النجس في حال كفره ثم اسلم تجوز صلاته في ذلك الثوب وهذا عندنا وفيه خلاف للشافعي **قوله** وهذا اى الخلاف بيننا وبين الشافعي في هذه المسألة مبني على مسألة اشتراط النية فعنده لما كانت النية شرطا في الوضوء يكون الوضوء بلانية لغوا سواء كان من الكافر او المسلم وعندنا لما لم تكن النية شرطا في الوضوء يكون الوضوء معتبرا سواء كان من الكافر او المسلم كغسل الثوب ونحوه **وفيه** ان غسل الثوب ونحوه من باب ازالة النجاسات الحسية فاستواء الكافر والمسلم فيه ليس بمستبعد واما الوضوء والغسل ونحوهما فمن باب ازالة النجاسات الحكمية وهو امر تعبدي عرف بالشرع مقيدا باهل الاسلام منة وتفضلا عليهم فاعتبار ذلك من الكافر مستبعد جدا فتأمل فيه لعل الله يظهر لي جليه **قوله** فان توضأ يشير الى ان قول المصنف بلانية ليس قيدا احترازيا فانه لو توضأ الكافر بنية اداء المكتوبة او بقصد غيرها من العبادات التي يشترط لصحتها الاسلام فالخلاف فيه ايضا ثابت بيننا وبين الشافعي **قوله** لان نية الكافر لغو اي لمثل العبادات التي ذكرنا فان نيته للاسلام صحيحة مستحبة ولذا ورد الامر بغسل الكافر عند اسلامه على ما مر ذكره في بحث الغسل **والحاصل** انه لما كانت نيته لغوا بالاتفاق لعدم الاهلية بقي وضوؤه بلانية فيجري فيه الخلاف السابق **قوله** وانما قال الخ دفع لما يقال لما كان حكم وضوء الكافر بالنية وبدونها سواء فما وجه تقييد المصنف بقوله بلانية **وحاصل** الدفع انه انما ذكره افادة للحكم على سبيل المبالغة واعلاما بحكم الوضوء بالنية بطريق الاولوية فانه لما كان وضوءه بلانية صحيحا عندنا يكون مع النية صحيحا بالطريق الاولى

بالطريق الاولى

وقيل انه لما كانت نية الكافر لغوا كان وضوءه بالنية وعدمها سواء فلا يصح قوله بالطريق الاولى كذا اورده الفاضل الاسفرائني وبعض المحشين **وقال** الفاضل الهروى في شرحه وجاز وضوءه اي الكافر بلا نية اي بلا ارادة الاسلام يعني ان توضأ الكافر لا يريد الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ عندنا بالاتفاق ثم الحكم لا يختلف ان اراد الاسلام ايضا لكن لما جوز ابو يوسف في جواز الصلوة تيمم الكافر بشرط ارادة الاسلام اشير فيما قال ان هذا الشرط غير معتبر عنده في الوضوء ان لم يتعرض بخلاف ابي يوسف في الصورة الاولى صريحا ايضا وانما حملنا قوله بلا نية على قوله بلا ارادة الاسلام بقرينة المقابلة وكذا بتصريح الهداية والكافي وغيرهما ولو قال وجاز وضوءه بلا نية الاسلام لكان اظهر وفي لا يقع ما خبط كان الصدرية من حمل النية على نية الوضوء ولزوم التدافع بين قوله لان نية الكافر لغو وقوله فيصح وضوء الكافر مع النية بالطريق الاولى اذ كون النية من الكافر لغوا متفق عليه عند اصحابنا والشافعية فوجوده وعدمه سيان فلا معنى للطريق الاولى انتهى كلامه **اقول** المسألتان المذكورتان في المتن بقوله فلا يجوز تيمم كافر لاسلامه وبقوله وجاز وضوءه بلا نية ماخوذتان من الهداية وعبارتها هكذا فان تيمم نصراني يريد به الاسلام لم يكن متيمما وقال ابو يوسف هو متيمم لانه نوى قربة مقصودة بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف ولهما ان التراب ما جعل طهورا الا في حالة ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام قربة تصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة وان توضأ لا يريد به الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ عندنا خلافا للشافعي بناء على اشتراط النية انتهت وصاحب الهداية اخذهما من شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد والجامع الصغير والصدر الشهيد ان ذكرتما ذكره صاحب الهداية لكن عبارة الجامع الصغير هكذا نصراني تيمم ينوي به الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما وهو قول محمد وقال ابو يوسف هو متيمم نصراني توضأ لا يريد الوضوء ثم اسلم فهو متوضئ انتهت اذا علمت هذا فنقول تفسير قول المصنف بلا نية بقوله بلا نية الاسلام وان صح في نفسه ووافق ظاهر عبارة الهداية لكنه مخالف لما نص عليه في الجامع الصغير بقوله لا يريد الوضوء فالاولى تفسيره بحيث يطابق كلام الماتن عبارة الجامع التي هي ماخذ عبارة الهداية وان هو الا ما فهمه الشارح البارع وهو ان المراد من قوله بلا نية عدم ارادة الوضوء ويؤيده جعل صاحب الهداية الخلاف في هذه المسألة بيننا وبين الشافعي مبنيا على اشتراط النية فان المراد في المبنى عليه ليس الا نية الوضوء لا نية الاسلام فظهر ان ما تخيله هذا الشارح الهروى خيال باطل وتوجيهه بقوله لكن لما جوز ابو يوسف الخ ركيك جدا فانه لا اثر في المتن لخلاف ابي يوسف في المسألة الاولى لا صراحة ولا ضمنا وانما ذكره الشراح عند شرحها فما معنى الاشارة الى قوله في هذه المسألة الثانية ثم ما فرع عليه بقوله لو قال جاز وضوءه بلا نية الاسلام لكان اظهر بناء باطل على باطل ولو قال كذلك لخالف كلامه كلام الجامع والاظهر انما هو التوافق لا التخالف **وبالجملة** فالصحيح في توجيه المتن هو الذي ذكره الشارح كيف لا وهو اعرف بمراد استاذه فصاحب البيت ادرى بما فيه لا سيما بمراد المؤلف الذي الف لاجله وكان يحفظ سبقا سبقا لقدر تاليف مؤلفه كما ذكره في الديباجة ولله در المصنف حيث نبه بايراد النية مطلقة على ما تصدى من صاحب الهداية حيث اخذ هذه المسألة من الجامع الصغير ولم يلاحظ موافقته ولعل هذا الشارح الهروى لم يتيسر له مطالعة الجامع فخفي عليه ما اظهرناه **واما** ما اوردوا على قول الشارح بالطريق الاولى فاقول في دفعه انه لا شبهة في كون الوضوء

قوله ويصح قبل الوقت **ش** اتفاقا **م** وغيره **ش** خلافا للشافعي فلا يجوز به الصلوة الا في الوقت عنده

بغير النية اقوى واحرى بعدم القبول والتحرز عن الوضوء بلا نية لهذه المخالفة ولو كان المخالفة لهذه الجهة اسهل وهو وضوء مع النية ووضوء بدون النية لكن هذا بالنظر الى ذات المخالف وان وخطال ان ذات الوضوء بلا نية لعدم النية فقط الوضوء مع النية تحقيقه بالطريق الاول صدر من هذه الجهة لا من الجهة الاولى هذا غاية توجيه الكلام عندي ولعل عند غيري احسن مما عندي **ولعلك** تتفطن من ههنا سخافة قول الفاضل الاسفرايني عند قول المصنف فلا يصح تيمم كافر لا اسلامه لا يخفى قصور عبارة المتن ولعلها كانت فلا تجوز بتيمم فصحفه الكاتب في سقط الباء عن كتابته انتهى وقوله عند قول المصنف وجاز وضوءه بلا نية العبارة الصحيحة وجازت بوضوءه بلا نية انتهى وذلك لانه لما راى تفسير الشارح في الموضعين مخالفا لظاهر عبارة المتن تخيل التصحيف ولم يقف على ما اسلفناه ان مسألتي المتن ماخوذتان من الهداية والجامع وعنوانهما فيهما وقع هكذا فلذلك اتى المصنف ايضا بما يوافقه فليس ههنا تصحيف ولا احتمال لزلة قلم الكاتب **نعم** لو اورد على المصنف بانه لو بدل عنوان كلاميه ليكون اظهر في فهم المقصود لكان اولى لكان له وجه فاحفظ هذا كله لعلك لا تجده من غيرنا **فائدة** دلت المسألتان على ان الكافر لا يصير بالوضوء والتيمم مسلما وذلك لكونهما من الوسائل والاصل في هذا الباب على ما في المحيط والبحر وغيرهما ان الكافر متى فعل عبادة فان كانت موجودة في سائر الاديان فانه لا يكون بها مسلما كالصلوة منفردا والصوم او الحج الذي ليس بكامل والصدقة ومتى فعل ما هو مختص بشريعتنا فان كان من الوسائل كالتيمم والوضوء لا يكون به مسلما وان كان من المقاصد او من شعائر الاسلام كالصلوة بجماعة والاذان والحج على الهيأة الكاملة وقراءة القران فانه يكون به مسلما **قال** ويصح اي التيمم في الوقت اي وقت الصلوة فوقت الفريضة هو الموقت من الشارع ووقت النافلة الراتبة وقت متبوعها ووقت صلوة الجنازة ما بعد الغسل ووقت الاستسقاء الاجتماع في الصحراء ووقت تحية المسجد ما بعد الدخول ووقت غير الموقتة متى شاء اداءه ووقت الفائتة وقت تذكرها كذا ذكره في الاقناع وغيره من كتب الشافعية وهو كذلك عندنا **اقول** **لعلك** تتفطن من ههنا دفع ما يتراأى ورده على المصنف من ان عبارته قاصرة عن حكم التيمم للصلوات الغير الموقتة مقتصر على حكم التيمم الموقتة ووجه الدفع ان غير الموقتة من النوافل وقتها اذا اراد اداءها فتشمله عبارة المتن اذ ليس المراد بالوقت الوقت الموقت من الشارع بل مطلقه **نعم** يرد عليه انه لو لم يذكر التيمم قبل الوقت بل قال ويصح قبل الوقت لكان افيد واوجز **الا** ان يقال انه ذكره توضيحا وتمهيدا لما بعده **قوله** اتفاقا اي بيننا وبين الشافعي بل بين سائر الفقهاء والعلماء **اقول** اشار به الى الايراد المذكور بانه امر اتفاقي فلا حاجة الى ذكره والى توجيه عدم ذكره في مختصره فان الشارح اكتفى فيه بذكر صحة التيمم قبل الوقت **قوله** خلافا للشافعي فانه لا يجوز التيمم قبل الوقت وبه قال مالك واحمد على ما في رحمة الامة ووافقنا في جوازه قبله على ما في البناية الليث واهل الظاهر وابن شعبان من المالكية والمزني من الشافعية وهو رواية عن احمد وتظهر ثمرة الاختلاف في انه اذا تيمم قبل الوقت ثم دخل الوقت لا يجوز به الصلوة عند الشافعي ويصح عندنا ما لم ينقضه شيء من نواقضه ولو شك في دخول الوقت وتيمم لم يصح تيممه عنده كما في الاقناع وغيره ويصح عندنا ولو تيمم للجنابة قبل الوقت بقصد الصلوة لا يحل به مس المصحف ولا غيره مما يشترط له الطهارة عنده لعدم صحته ويحل عندنا **قوله** فلا يجوز به الصلوة الا في الوقت عنده يفهم من ظاهره انه يصح تيممه قبل الوقت ولكن لا تصح

مطلب الكافر لا يصير مسلما بالتيمم والوضوء

بيان الوقت

وهذا بناء على ما عرف في اصول الفقه ان التراب خلف ضروري للماء عنده وعندنا خلف مطلق

المسئلة فانه يريد بالوضوء والتيمم الطهارتين يقال لا يجوز الصلوة الا بالتيمم في الوقت عنده **قوله** وهذا بناء على
ما عرف في اصول الفقه اي هذا الخلاف مبني على ما اشتهر في كتب اصول الفقه **قوله** ان التراب خلف
ضروري للماء عنده الخ **اعلم** انهم اتفقوا على ان التيمم خلف ولذا شرط لجوازه العجز عن الاصل وانما اختلفوا في امرين
احدهما في الموصوف بالخلفية **والثاني** في كيفية الخلفية وقد ذكرهما الشارح في باب المحكوم به من القسم
الثاني من كتابيه التنقيح وشرحه التوضيح بقوله ولذا الطهارة والتيمم لكنه اي التيمم خلف مطلق عندنا بالنص اي اذا عجز
عن استعمال الماء يكون التيمم خلفا عن الماء مطلقا فيجوز اداء الفرائض بتيمم واحد كما يجوز بوضوء واحد وعنده خلف
ضروري اي عند الشافعي التيمم خلف عن الماء عند العجز بقدر ما تندفع به الضرورة حتى لم يجز اداء الفرائض بتيمم
واحد وقال عطف على قوله لم يجز في انائين نجس وطاهر يتحرى ولا يتيمم فيتوضأ بما يغلب على ظنه طهارته ولا يتيمم بناء
على ان التيمم خلف ضروري ولا ضرورة ههنا وعندنا يتيمم اذ ثبت العجز بالتعارض اي بين النجس والطاهر ولا احتياج
الى الضرورة فانه خلف مطلق لا ضروري ثم عندنا التراب خلف عن الماء فبعد حصول الطهارة كان شرط الصلوة
موجودا في كل واحد منهما بكماله فيجوز امامة المتيمم للمتوضي كامامة الماسح للغاسل وعند محمد وزفر التيمم خلف
عن التوضي فلا يجوز لان المتوضي صاحب اصل والمتيمم صاحب خلف فلا يبني صاحب الاصل القوي صلاته على
صاحب الخلف الضعيف كما لا يبني المصلي بركوع وسجود على المومي انتهى كلامه فالخلاف في الموصوف بالخلفية وقع
بين ابي حنيفة وبين محمد وسنذكر تفصيله ان شاء الله في شرح فصل الجماعة من كتاب الصلوة والخلاف الثاني
بيننا وبين الشافعية **وتوضيحه** على ما في التلويح وغيره ان التيمم عندنا خلف مطلق سواء كانت الخلفية للتراب
عن الماء او لفعل التيمم عن الوضوء بمعنى انه يرتفع به الحدث الى غاية وجود الماء لان الله تعالى نقل الحكم عند العجز عن
الماء الى التيمم مطلقا فيكون حكمه حكم الماء في تادية الصلوة وبوجه آخر ان جعل التراب خلفا عن الماء فحكم
الاصل هو افادة الطهارة وازالة الحدث فكذا حكم الخلف اذ لو كان له حكم براسه لم يكن خلفا بل اصلا وان جعل
التيمم خلفا عن التوضي فحكم التوضي اباحة الدخول في الصلوة بواسطة رفع الحدث بطهارة حصلت به لا مع الحدث
فكذا التيمم اذ لو كان خلفا في حق الاباحة مع الحدث لكان له حكم براسه وهو الاباحة مع الحدث فلم يكن خلفا
وعند الشافعي هو خلف ضروري بمعنى انه ثبتت خلفيته ضرورة الحاجة الى اسقاط الفرض عن الذمة مع قيام
الحدث كطهارة المستحاضة فلهذا لم يجوز تقديمه على الوقت ولا اداء فرضين بتيمم واحد اما قبل الوقت فلان الضرورة
لم توجد بعد واما بعد اداء الفرض فلان الضرورة قد انعدمت **ولعلك** تتفطن من هذا ان كونه خلفا ضروريا
وكونه غير رافع للحدث متلازمان وكونه خلفا مطلقا وكونه رافع حدث ومطهر متلاصقان بل كانهما اهما
ولهذا بنى الخلاف بيننا وبينه في جواز التيمم قبل الوقت وجواز اداء صلوات كثيرة بتيمم واحد عندنا وعدم جواز
ذلك عنده بعضهم على انه طهارة ضرورية عنده مطلقة عندنا وبعضهم على انه رافع للحدث كالوضوء عندنا
غير رافع عنده ومآل التقريرين واحد وقد يقرر بان التيمم عندنا خلف مطلق غير مقيد بدخول الوقت وغيره
وعنده ضروري بمعنى انه يعطى له حكم الخلفية وهو اباحة الصلوة به عند الضرورة وعند انتفائها ينتفي حكم

[illegible] ... لا يجوز عنده التيمم ... [illegible] ... و يجوز الضرورة ... [illegible]
[illegible] الصلوة ... [illegible] ... الحدث عنده وعندنا ... **قوله** ... [illegible]
من الخلاف ... [illegible] ... بيان ... الخلاف ... [illegible] ... المسألة ... الاول ... [illegible] ... الاكثر ... [illegible]
طاهران وآخران نجسان ... الى ان الخلاف في هذه المسألة ... [illegible] ... النجاسين ولا فان
كان النجس في ... التحري عندنا ايضا قال ابن ملك في شرح مجمع البحرين لو اختلطت اثنا بالطاهرة بالنجسة ان كان
ثوب طاهر لا يتحرى اصلا لعدم الضرورة ولا يتحرى بكل حال سواء كان الاكثر نجسا او طاهرا وكذا يتحرى في الاواني اذا اختلطت
بعضها طاهرة وبعضها نجسة بشرط ان يكون الاقل نجسا والفرق بينهما انه لا خلف للثياب في ستر العورة وللوضوء خلف
في التطهير وهو التيمم انتهى **وفي** البزازية اختلطت الاواني الطاهرة بالنجسة ان الغلبة للطاهرة تحرى والا لا الا في حالة
الضرورة للشرب لا للوضوء بل يتيمم ومع هذا لو توضأ بالمائين ومسح ان مسح موضعا واحدا بالمائين لا يجزيه لانه
اختلط الطاهر بالنجس وان مسح موضعين يجوز لان المسح بالطاهر يخرج عن العهدة ثم اذا مسح موضعا آخر بالنجس تنجس
لكن ليس عنده ما يغسله فيعد بجهله انتهى **وفي** الظهيرية يجوز التحري في الثياب وان كان النجس غالبا وفي الاواني
لا يجوز الا رواية عن ابي يوسف انتهى **وستطلع** على مسائل التحري في شرح باب شروط الصلوة عند شرح مسألة
تحري القبلة ان شاء الله تعالى **قوله** طاهر ونجس اي احدهما طاهر بيقين وآخرهما نجس بيقين واشتبه عليه الطاهر بالنجس
فلم يبق امتياز احدهما من الآخر **قوله** يجوز التيمم الجواز ههنا مستعمل في المعنى الاعم فان التيمم في مثل هذه الصورة واجب
قوله خلافا له فانه يقول لا يجوز التيمم بل يجب عليه التحري اذ معه ماء طاهر بيقين يقدر على استعماله بدليل معتبر في الشرع
وهو التحري فلا ضرورة اه وعندنا لا يجوز التحري لان التراب طهور مطلق عند العجز عن الماء وقد تحقق بالتعارض الموجب
للتساقط حتى كان الانائين في حكم العدم كذا اورده التفتازاني في التلويح **ثم** ورد بقوله لا يخفى ان عدم صحة التيمم قبل التحري
عند الشافعي مبني على انه لا صحة للتيمم بدون العجز عن الماء سواء كان خلفا ضروريا او خلفا مطلقا ولا عجز مع امكان التحري
ولذا جوز التيمم فيما اذا تحير فتفريع هذه المسألة على كون التيمم خلفا ضروريا بمعنى انه انما يكون بقدر ما تندفع به الضرورة
ليس كما ينبغي وان اراد بكونه ضروريا ان لا يكون الا عند ضرورة العجز عن استعمال الماء فهذا مما لا يتصور فيه نزاع انتهى
قوله وقوله عليه السلام الخ **اعلم** ان الشافعية استدلوا على ما زعموا من ان التيمم خلف ضروري ليس برافع
للحدث بوجوه **منها** ما مر في بحث تيمم الجنب وفي بحث التيمم بعذر البرد من حديث عمرو بن العاص انه احتلم في
ليلة باردة في السفر فاشفق ان اغتسل ان يهلك فتيمم وصلى باصحابه الصبح فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذكروا ذلك له فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عمرو صليت باصحابك وانت جنب الحديث فسماه رسول الله
صلى الله عليه وسلم جنبا مع تيممه فعلم انه غير رافع للحدث وانما تباح معه الصلوة ضرورة **والجواب** عنه على
ما ذكره ابن القيم في كتابه زاد المعاد في هدى خير العباد بثلثة اوجه **احدها** ان الصحابة لما شكوه قالوا صلى بنا
الصبح وهو جنب فسأله عن ذلك وقال صليت باصحابك الصبح وانت جنب استفهاما واستعلاما فلما اخبره بعذره
وانه تيمم اقره على ذلك **وثانيها** ان الرواية اختلفت عنه فروي عنه انه غسل مغابنه وتوضأ وضوءه للصلوة وصلى بهم

وطهور كم فيه التيمم وقال [illegible] ان النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] [illegible]
الحكاية [illegible] ومنها ان التراب [illegible] [illegible]
[illegible] قبل الوقت [illegible] ولا ضرورة [illegible] الوقت [illegible] وجوابه [illegible]
ان جواز الصلوة به ليس على اعتبار بقاء الحدث بل على اعتبار جعل التيمم طهورا كما سيأتي ما يدل عليه وجعله طهورا [illegible]
على خلاف القياس بحسب جعل الشارع تفضلا منه ورحمة لكنه مستلزم لارتفاع الحدث فلم لم يثبت في الشرع وصف
المطهر للتيمم ومع ذلك حكم بجواز الصلوة به لقلنا بما قاله ومنها انه عند رؤية الماء يرتفع حكم التيمم ويعود حكم الحدث
السابق وهذا يدل على انه لا يرتفع الحدث به اذ لو ارتفع لا يعود حكم الحدث الا بحدث جديد وجوابه على ما
قيل ان الحدث الزائل بالوضوء والتيمم ليس حدثا حسيا كالنجاسات المرئية حتى يقال انها بعد ارتفاعها وزوالها عن
محالها لا تعود ولا يكون محلها نجسا الا بنجس جديد بل هو حدث حكمي وزواله ايضا بالماء او التراب امر حكمي فعود الحدث
السابق عند رؤية الماء في التيمم لا يدل على انه لم يرتفع بل على انه لم يرتفع مطلقا بل ارتفاعا مقيدا الى زمان العجز عن الماء
بخلاف الماء فانه لما كان مطهرا طبعا ايضا جعل ارتفاع الحدث به مطلقا وبالجملة فزوال الحدث الحكمي قد يكون مطلقا
بان لا يعود ابدا وقد يكون مقيدا بان يعود بعد ارتفاعه احيانا فالاول في الوضوء والثاني في التيمم فان اريد بالخلف الضروري
هذا المعنى انه ليس بمزيل للحدث مطلقا بل موقتا فمسلم ولا نزاع فيه لكنه لا يستلزم ما رامه من ان التيمم ليس برافع وان اريد
بالخلف الضروري انه ليس برافع مطلقا وانما ابيح به الصلوة وغيرها مع بقاء الحدث ضرورة فلا يثبته الدليل المذكور
وقد يستدل على عدم جواز التيمم قبل الوقت بانه مستغنى عنه فلا يجوز وفيه انا لا نسلم انه مستغنى عنه فان الحاجة
ماسة الى تقديمه قبل الوقت ليمكن الاشتغال باداء الرواتب والسنن اول الوقت الذي هو الافضل لا سيما عندهم
فانهم لا يستحبون الاسفار في الفجر ولا الابراد في الظهر ولا التاخير في العصر على ما ستطلع عليه في موضعه ان شاء الله تعالى
وقال الاصطخري من الشافعية نحن لا نناظر الحنفية في جواز التقديم قبل الوقت فانهم خرقوا الاجماع فيه انتهى ورده
العيني بانه باطل لان جماعة من اهل العلم قالوا مثل قولنا انتهى وقال امام الحرمين منهم يثبت جوازه بعد الوقت فمن جوزه
قبله فقد حاول اثبات التيمم المستثنى عن القاعدة بالقياس وليس ما قبله في معنى ما بعده انتهى ورده العيني بانه
وهم لا شك فيه فان من اثبت جوازه قبل الوقت وبعده اثبته بالنصوص الواردة في التيمم لا بالقياس فانها لم تفصل بين
وقت ووقت والمطلق يجري على اطلاقه انتهى ومما اورد على الشافعية ايضا انه لم يرد نص دال على عدم جوازه قبل
الوقت والتاقيت في العبادات لا يجوز الا بالسمع وجعله مبنيا على كونه خلفا ضروريا بناء باطل على باطل وايضا
لو كان ذلك مبنيا عليه وعلى ان التقديم مستغنى عنه لما جاز التيمم الا في اخر الوقت ولم يقل به احد وايضا نحن
نستفسر عن الشافعية هل ينتقض التيمم بعد اداء فرض واحد به ام لا فان قالوا نعم قلنا لهم فيجب ان لا يصلي بعده نفلا
بذلك التيمم اذ الصلوة وان كانت نفلا لا تجوز الا بالطهارة وهو خلاف مذهبكم وان قالوا لا قلنا فيجب ان يجوز به اداء فرض
اخر لبقاء الطهارة كما كانت ولم يوجد الحدث ولا الماء حتى يبطل تيممه فان قالوا لا يجوز الجمع بين الفرضين في الطهارة
الضرورية كطهارة المستحاضة قلنا لا نسلم ان المستحاضة لا يجوز لها الجمع بين فرضين بطهارتها ولا نسلم صحة هذا

ولو الى عشر حجج ويريد ما قلنا

القياس فان طهارة المستحاضة في غاية الضعف كذا في غاية البيان والبناية **واحتج** اصحابنا على انه مطلق رافع للحدث بالكتاب والسنة **اما الكتاب** فهو قوله تعالى بعد ذكر الوضوء والغسل والتيمم في اية المائدة ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون فهذا صريح في ان التيمم ايضاً مطهر كالوضوء والغسل ولا معنى للتطهير الا رفع الحدث فالثلاثة مشتركة في ذلك ولولا ذلك لذكر منة التطهير بعد الوضوء والغسل فقط **واما السنة** فالروايات الكثيرة دلت على ذلك **منها** ما ذكره الشارح ههنا وهو قوله عليه الصلوة والسلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج وهو بكسر الحاء المهملة جمع الحجة بالكسر بمعنى السنة يعني ولو الى عشر سنين **وذكره** صاحب الهداية ايضاً بهذا اللفظ ولم يذكر مخرجوا احاديثها من خرجه بهذا اللفظ **وذكر** السيوطي في الجامع الصغير برواية احمد وابن داود والترمذي عن ابي ذر بلفظ ان الصعيد الطيب طهور ما لم تجد الماء ولو الى عشر حجج فاذا وجدت الماء فامسه بشرتك قاله النبي صلى الله عليه وسلم لابي ذر وبرواية البزار عن ابي هريرة بلفظ الصعيد وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليتق الله وليمس بشرته فان ذلك خير وبرواية الحاكم في المستدرك والترمذي وابن حبان واحمد في مسنده عن ابي ذر ان الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء الى عشر سنين فاذا وجد الماء فليمس بشرته فان ذلك هو خير **ومنها** حديث وجعلت لي الارض مسجداً وطهوراً وقد ذكرنا رواياته والفاظه في بحث التيمم بكل ما كان من جنس الارض فتذكر فهذه الروايات باطلاقها صريحة في ان التيمم طهور اي مطهر كالوضوء ولما ثبت ذلك ثبت جوازه قبل الوقت واداء اكثر من فرض به **فان قلت** لا نسلم ان الطهور في هذه الاحاديث بمعنى المطهر بل بمعنى الطاهر **قلت** هذا وهو فاسد فان صفة الطهارة للارض دائمة مستمرة في جميع الشرع فلو كان المراد بالطهور هذا لما كان لقوله عليه السلام ما لم تجد الماء معنى ولما كان لذكره عند ذكر خصائصه بالنسبة الى الانبياء السابقين وجه مع ان اطلاق الوضوء عليه في بعضها صريح فيما اردناه **فان قالوا** نحن لا ننكر كونه مطهراً وانما نقول انه مطهر ضروري **قلنا** المطهر الضروري ان كان عبارة عن المطهر الذي يكون مطهراً عند الضرورة والعجز عن المطهر الاصلي فنحن نوافقكم عليه لكنه لا يثبت ما فرعتم عليه وان كان عبارة عما مر من انه ليس برافع للحدث وانما عومل به معاملة المطهر فاطلاق المطهر المفيد لاثبات الطهارة المستلزم لارتفاع الحدث ينافيه البتة **وان قالوا** ان اطلاق الطهور عليه وقع مبالغة ومسامحة **قلنا** فتح هذا الباب يرفع الامان عن الفاظ صاحب الشريعة والحمل على المجاز انما يصح عند تعذر الحقيقة واذ ليس فليس **وان قالوا** ليس الكلام فيما ثبت بهذه الروايات من كونه طهوراً ما لم تجد الماء بل في بقاء تلك الطهارة المفادة به بالنسبة الى فرض اخر وليس فيها دليل يفيده **قلنا** لما ثبت بهذه الروايات كونه طهوراً مطلقاً ومن شان الطهور المطلق ان يبقى ما لم يعرض ما يزيله ثبت بقاء الطهارة المفادة الى وجود ما يزيله واداء فرض ليس بمزيل للطهارة **فان قالوا** نحن نحملها على كونه طهوراً الى اداء فرض او في الوقت فحسب لا مطلقاً **قلنا** هذا يحتاج الى ابراز دليل شرعي يدل عليه فان القياس والرأي لا مدخل له فيه واني لكم ذلك فاحفظ هذا كله لعلك لا تجده في غير هذا الكتاب **وخلاصة المرام** ان عدم جواز التيمم قبل الوقت وعدم جواز اداء اكثر من فرض به ان كان ذلك مبنياً على انه ليس برافع للحدث فهو باطل بالكتاب والسنة وان كان ذلك ثابتاً بدليل اخر فليبين حتى ينظر فيه **وسنذكر** الجواب عما استدلوا به من بعض اثار الصحابة عن قريب ان شاء الله تعالى فانتظره مفتشاً

ويعد طلبه [illegible] حتى لو صلى بعد التيمم ثم اعطاه ينتقض تيممه الآن فلا يعيد ما قد صلى **قوله** طلبه جاز [illegible] كما ذكر في الهداية وذكر في المبسوط انه ان لم يطلب منه وصلى لم يجز لان الماء مبذول عادة وفي موضع آخر من المبسوط انه ان كان مع رفيقه ماء فعليه ان يسأله الا على قول حسن بن زياد فانه يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج ولم يشرع التيمم الا لدفع الحرج لكنا نقول ماء الطهارة مبذول عادة وليس في سؤال ما يحتاج اليه مذلة فقد سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض حوائجه من غيره

قال بعد طلبه متعلق بقوله يصح التيمم **قال** له ماء صفة للرفيق وكذا قوله منعه وذكر الرفيق جار مجرى العادة فان كل من حضر وقت الصلوة وعنده ماء فان حكمه كذلك رفيقا كان او غيره والحاصل ان فاقد الماء اذا وجد من معه ماء طلبه منه لعدم المنع غالبا فان الماء مبذول اى يبذله صاحب الماء ويصرفه الى غيره لاسيما بعد طلبه عادة فان طلبه من رفيقه فمنعه جاز له التيمم لتحقق العجز بعد ذلك لو اعطاه رفيقه فان اعطاه قبل صلاته لا تجوز صلاته بذلك التيمم لانتقاضه بالقدرة على الماء وان اعطاه بعد ما صلى ينتقض تيممه ح لتحقق القدرة ح ولا تجب عليه اعادة ما صلى لجواز تيممه بتحقق عجزه عند ذلك بخلاف ما اذا صلى بدون الطلب فسأله بعد ذلك من رفيقه فاعطاه تلزمه الاعادة ذكره قاضيخان في فتاواه **قوله** كذا ذكر اى الخلاف بين ابى حنيفة وصاحبيه وكذا ذكر في الايضاح والتقريب و شرح مختصر القدورى للاقطع وغيرها **قوله** وذكر في المبسوط اى لشمس الائمة السرخسى كما ذكره الحلبى في غنية المستملى فعبارة المبسوط الاولى تقتضى فرضية طلب الماء من رفيقه اتفاقا بناء على ان الماء مبذول عادة فالقدرة عليه متحققة فلو صلى بدون الطلب لم يجز وعبارتها الثانية مصرحة بالوجوب فان كلمة عليه ظاهرة في الوجوب وايضا مصرحة بكونه اتفاقيا بين ابى حنيفة وصاحبيه وانه لم يخالف فيه الا ابن زياد **وذكر** الحلبى في الغنية في التوفيق بان الحسن رواه عن ابى حنيفة في غير ظاهر الرواية واخذ هو به واعتمد في المبسوط ظاهر الرواية واعتبر صاحب الهداية والايضاح رواية الحسن لكونها انسب بمذهب ابى حنيفة في عدم اعتبار القدرة بالغير وفي اعتبار العجز الحالى انتهى **وذكر** في الذخيرة عن الجصاص ان مراد ابى حنيفة فيما اذا غلب على ظنه منعه اياه ومرادهما عند غلبة الظن بعدم المنع فلا اختلاف **قوله** فانه يقول السؤال ذل بضم الذال المعجمة وتشديد اللام بالفارسية ذلت وخوارى وبمعناه المذلة بفتح الميم وفتح الذال المعجمة وتشديد اللام وحاصل دليل الحسن ان السؤال لا يخلو عن مذلة لاسيما عند ارباب الوجاهة والمروة ومشتمل على حرج ولم يشرع التيمم الا لدفع الحرج لقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فلا يجب طلب الماء من غيره وحاصل الجواب عنه من قبل ابى حنيفة وصاحبيه القائلين بوجوب الطلب ان سؤال الحوائج عند الضرورة ليست فيه مذلة فقد ارتكبه رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة حيث سأل بعض حوائجه عن اصحابه وغيرهم كما لا يخفى على ماهر كتب السير والحديث واى جاه اعظم من جاه رسول الله صلى الله عليه وسلم وماء الطهارة الوضوء والغسل وغيرهما مبذول عادة فليس في سؤاله حرج ولا ذلة حتى لو كان في موضع يظن فيه بماء الطهارة لا يجب عليه الطلب اتفاقا كما ذكره الزاهدى في المجتبى **ولعلك** تفطنت من ههنا انهم اختلفوا في باب الطلب على قولين وجوبه وعدم وجوبه الثانى قول الحسن وروايته عن ابى حنيفة والاول قولهما فقط على رأى صاحب الهداية وغيره وقول ابى حنيفة ايضا على رأى صاحب المبسوط ولبعض السادات ههنا كلام مشتمل على اغلاط ومسامحات فانه قال اولا

اے السید محمد مهدی مؤلف هداية الفقراء [illegible]

قال في الزيادات ان المتيمم المسافر اذا رأى مع رجل ماء كثيرا وهو في الصلوة وغلب على ظنه انه لا يعطيه او شك مضى على صلاته لانه صح شروعه فلا ينقطع بالشك بخلاف ما اذا كان خارج الصلوة ولم يطلب وتيمم حيث لا يحل الشروع بالشك فان القدرة والعجز مشكوك فيهما وان غلب على ظنه انه يعطيه قطع الصلوة وطلب الماء ثم قال في الزيادات فاذا فرغ من الصلوة وسأله فاعطاه

اعلم ان ههنا مذاهب **الاول** مذهب ابي حنيفة وهو انه لو تيمم قبل الطلب وبعده جاز والطلب يتحقق من وجه عنده **والثاني** مذهب صاحبيه وهو الطلب البتة فان لم يطلب الماء من الرفيق وصلى بالتيمم لم يجز **والثالث** مذهب حسن ابن زياد وهو جواز التيمم بلا طلب الماء فالحاصل ان الامام يقول بجواز التيمم قبل الطلب وصاحباه يقولان بوجوب الطلب والحسن يقول بعدم الطلب اصلا لا قبل التيمم ولا بعده انتهى **ولا يخفى** عليك ما فيه فان الطلب عند الحسن ليس بحرام نعم هو ليس بواجب كما تدل عليه عبارة المبسوط الاتية صريحا فالقول الثالث والاول متحدان ولا تثليث ههنا ثم قال ذكر الشارح دليل الحسن بقوله فانه يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج وهو الالتجاء الى غير الله فكان فيه توقع وصول الحاجة من الغير على تعطيل الا فيفوت الطلب والتيمم انما شرع لدفع الحرج فلا يصح الطلب فثبت مذهبه انتهى **وفيه** اما اولا فلان الدليل المذكور ليس من الشارح بل هو داخل في عبارة المبسوط واما ثانيا فلان الدليل المذكور بما قرره لا يفيد الا عدم وجوب الطلب لا عدم صحة الطلب ثم قال ثم قال الشارح جوابا عن قول الحسن من جانب الكل بقوله لكنا نقول الخ وتقريره ان ماء الطهارة مبذول عادة ولا يبخل احد وليس في سوال ما يحتاج اليه مذلة فاندفع مذهب الحسن وثبت مذهب الائمة الثلثة وهو الطلب مطلقا سواء كان على وجه الوجوب كما هو مذهب الصاحبين او على وجه الجواز كما هو مذهب الامام الاعظم انتهى **وفيه** اما اولا فلان الجواب المذكور ليس من الشارح بل هو داخل في عبارة المبسوط واما ثانيا فلان ثبوت الطلب على وجه الجواز هو بعينه ثبوت مذهب الحسن فكيف يندفع به **وبالجملة** فهذا التثليث الذي اخترعه مما لا اثر له في كلام المتقدمين ولا في كلام المتاخرين **قوله** وفي الزيادات المقصود من نقله افادة ان وجوب الطلب قبل الصلوة اتفاقي موافقا لما دلت عليه عبارة المبسوط وان التفصيل بين غلبة الظن على الاعطاء وبين غلبة الظن على عدمه انما هو اذا رأى الماء داخل الصلوة **قوله**

ان المتيمم المسافر هذا القيد اتفاقي فان الحكم في المقيم كذلك **قوله** اذا رأى مع رجل اطلاقه مشعر بان قيد الرفاقة ممن قيد به اتفاقي **قوله** ماء كثيرا اي ما يكفي لطهارته احترازا عما لا يكفي لطهارته فان وجوده وعدمه سواء **قوله** وهو اي والحال ان المتيمم في الصلوة وغلب على ظنه اي ظن المتيمم انه اي صاحب الماء لا يعطيه يعني وان سأل او شك اي المصلي المتيمم في الاعطاء **قوله** مضى اي يجب عليه ان يتم صلاته ولا يقطعها بمجرد رؤية الماء لانه صح شروعه بالتيمم حالة العجز ولم توجد القدرة على الماء الى الآن لا على سبيل اليقين ولا على سبيل الظن بل وجدت على سبيل الوهم في صورة غلبة الظن على عدم الاعطاء وفي صورة الشك تردد في تحققها **قوله** فلا ينقطع بالشك وكذا بالوهم وانما لم يذكره لظهوره **قوله** بخلاف ما اذا كان خارج الصلوة يعني ان رأى الماء مع رفيقه خارج الصلوة ولم يطلب وتيمم فانه لا يحل له الشروع بالشك بل اذا تحقق العجز وهو لم يتحقق لعدم سواله حتى يظهر حاله فيجب السوال ح ليظهر العجز او القدرة **قوله** وان غلب على ظنه اي المصلي فيما اذا رأى الماء في الصلوة **قوله** قطع الصلوة لتحقق القدرة المبطلة للتيمم على سبيل غلبة الظن وهو كاليقين في الاحكام الشرعية **قوله** ثم قال اي محمد في الزيادات وحاصل هذا القول انه فيما اذا رأى الماء مع رفيقه في الصلوة وغلب على ظنه عدم الاعطاء او شك فيه فمضى على صلاته ان سأله بعد الفراغ من الصلوة فاعطاه صاحب الماء اي بلا قيمة فالمراد

او اعطى بثمن المثل وهو قادر عليه استانف الصلوة فاذا ابى تمت صلاته وكذا اذا ابى ثم اعطى ولكن ينتقض التيمم الآن اقول
ان اردت ان تستوعب الاقسام كلها فاعلم انه اذا رأى الماء خارج الصلوة فصلى ولم يسأل بعد الصلوة ليظهر العجز او القدرة
فعلى ما ذكر فى المبسوط سواء غلب على ظنه الاعطاء او عدمه او شك فيهما وهى مسألة المتن واذا رأى فى الصلوة
ولم يسأل بعده فكذا وان رأى خارج الصلوة ولم يسأل وصلى ثم سأله فان اعطى بطلت صلاته وان ابى
تمت سواء ظن الاعطاء او المنع او شك فيهما وان رأى فى الصلوة فكما ذكر فى الزيادات

بالاعطاء الاول الهبة بقرينة مقابلته بقوله او اعطى اى صاحب الماء بثمن المثل وهو عبارة عما يباع بعوضه مثل ذلك القدر من الماء وكذا الحكم فيما اذا كان بغبن يسير فان الغبن القليل يتحمل فى البياعات بخلاف ما اذا اعطى بغبن فاحش فانه لا يجب ح شراؤه واختلف فى تقديره فقيل الغبن الفاحش ضعف القيمة وقيل فى الوضوء يتحمل من الغبن نصف درهم وقيل الفاحش ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وقيل ما لا يغابن مثله وانما لا يجب فى الغبن الفاحش لوجود الضرر البين فى الشراء وهو مرفوع كذا فى البحر وهو قادر عليه اى المصلى بالتيمم قادر على ذلك الثمن استانف الصلوة اى اعادها لانه ظهر فى هذا الوقت انه كان قادرا عليه بقبول الهبة او بالشراء الا ان التقصير جاء من قبله حيث لم يسأله قبل الصلوة فاذا ابى اى انكر مالك الماء الاعطاء والبيع بثمن مثله تمت صلاته اى صلاته السابقة كما كانت لان بالاباء ظهر العجز وانه لو سأله قبل الصلوة ايضا لوجد الاباء وكذا اذا ابى اى تم صلاته السابقة ايضا فيما اذا ابى اولا ثم اعطى هبة او بثمن المثل لكن ينتقض فى هذه الصورة التيمم الآن فلا يجوز له ان يصلى بذلك التيمم الصلوة فيما يستقبل لوجود القدرة على الماء اما بنفسه او ببدله والقدرة على البدل قدرة على المبدل **قوله** ان تستوعب الاقسام كلها اى المذكورة فى المتن والمبسوط والزيادات **قوله** فاعلم انه اى فاقد الماء اذا رأى الماء خارج الصلوة اى مع رفيقه فصلى بالتيمم ولم يسأل بعد الصلوة اى ولا قبله ليظهر العجز اى على تقدير ابائه او القدرة على تقدير اعطائه فعلى ما ذكر فى المبسوط يعنى فالحكم فى هذه الصورة على ما فى المبسوط وهو انه لا تجوز صلاته الا على قول الحسن بن زياد سواء غلب على ظنه الاعطاء او عدمه او شك فيهما وذلك لان الماء مبذول عادة ولا حرج فى سؤال الحوائج فيجب عليه ان يسأله ليظهر العجز او القدرة فيصلى بالتيمم ان ابى وبالوضوء ان اعطاه صاحب الماء فلا يحل له التيمم بالشك فى الاعطاء وعدمه لكون القدرة والعجز مشكوكين فلا يظهر العجز المبيح للتيمم وعلى تقدير غلبة ظن الاعطاء الامر اظهر واما على تقدير غلبة ظن عدم الاعطاء فقد يتوهم ان العجز فيه مظنون فينبغى ان يباح له التيمم ولا يجب عليه الطلب وهو الذى ذكره الجصاص من مذهب ابى حنيفة كما مر الا ان يقال قد عارضته غلبة بذل الماء عادة فيقع التردد ولا يظهر العجز وما لم يظهر العجز لا يباح له التيمم وهى مسألة المتن يعنى هذه الصورة هى المذكورة فى المتن بقوله وقبل طلبه جاز خلافا لهما فان المراد به ليس الا انه رأى الماء خارج الصلوة فلم يطلب جاز له التيمم عنده خلافا لهما **فان قلت** عبارة الشارح ههنا تنادى باتحاد مسألة المتن والمبسوط وموافقتهما وما ذكره سابقا يحكم بمخالفتهما قلت مسألة المتن والمبسوط موافقتان فى الصورة ومختلفتان فى ذكر الخلاف فان صورة كل منهما هى رؤية الماء خارج الصلوة وعدم السوال وانما الخلاف بينهما فى ان المذكور فى المتن ان التيمم قبل الطلب جائز عنده وان الطلب ليس بواجب فى هذه الصورة خلافا لهما والمذكور فى المبسوط ان الثلثة متفقون على وجوب الطلب وعدم جواز الصلوة قبل السوال والمخالف فيه ليس الا الحسن بن زياد

لكن تبقى صورتان احدهما انه قطع الصلوة فيما اذا ظن المنع او شك وسأله فان اعطى بطل تيممه وان ابى فهو باق والاخرى انه اذا اتم الصلوة فيما اذا ظن انه يعطيه ثم سأل فان اعطاه بطل صلاته وان ابى تمت لانه ظهر ان ظنه كان خطأ بخلاف مسألة التحري لان القبلة جهة التحري اصالة وههنا الحكم دائر على حقيقة القدرة والعجز واقيم غلبة الظن مقامهما تيسيرا فاذا ظهر خلافه لم يبق قائما مقامهما

فالمراد من قوله وهي مسألة المتن ان موضوع المسألة المذكورة في المتن هو موضوع عبارة المبسوط وان كان فيهما تخالف بوجه آخر واذا رأى اي الماء في الصلوة ولم يسأل بعده اي بعد الفراغ من الصلوة فكذلك اي فالحكم في هذه الصورة كالحكم في الصورة السابقة وهو انه يجب عليه الطلب الا على قول الحسن بن زياد ولا تجوز صلاته لعدم ظهور العجز وان رأى خارج الصلوة ولم يسأل وصلى اي بالتيمم ثم سأله بعد الفراغ من الصلوة فان اعطى بطلت صلاته السابقة لظهور انه كان قادرا عليه وان ابى تمت صلاته لظهور انه كان عاجزا عنه سواء ظن الاعطاء او المنع او شك فيهما اي قبل الصلوة او بعد الصلوة عند السوال وان رأى في الصلوة فكما ذكر في الزيادات اي الحكم على التفصيل المذكور في الزيادات وهو انه ان غلب على ظنه انه يعطيه قطع الصلوة وان شك او غلب على ظنه عدم الاعطاء مضى في صلاته فان سأله في هذه الصورة بعد الفراغ واعطاه استأنف الصلوة وان ابى تمت صلاته **قوله** لكن تبقى صورتان يعني لا ذكر لهما في العبارات السابقة احدهما انه قطع الصلوة فيما اذا ظن المنع او شك وان كان لا ينبغي له ان يقطع في هذه الصورة بل يتمها ولكن لو قطع بسبب جهله او غلبة تشوقه فسأله بعد القطع فان اعطى بطل تيممه لوجود القدرة على الماء وان ابى فهو باق على تيممه لظهور العجز فيصلي بذلك التيمم وهذه الصورة وان لم تكن مذكورة صريحة في الزيادات لكنها تفهم من قوله فاذا ابى تمت صلاته الخ فانه صريح في ان الاعطاء ناقض والاباء متمم وكذا الصورة الثانية تفهم منه وهي ما ذكره بقوله والاخرى انه اذا اتم الصلوة فيما اذا ظن انه يعطيه ثم سأل **قال** الفاضل الاسفرائيني[اي ملا عصام الدين رحمه الله] ان قلت كيف يصح له ان يتم الصلوة مع ظن انه يعطي وقد سبق انه لا يحل له الشروع اذا ظن انه لا يعطيه ولم يسأله قلت فرق بين الحدوث والبقاء فربما يتوقف الحدوث على شئ يستغنى عنه البقاء ويعلم من هذا ان القطع وقت غلبة الظن ليس امرا واجبا وقوله سابقا قطع الصلوة ليس معناه الوجوب بل الندب انتهى **وفيه** نظر فان الظاهر من قوله سابقا قطع وجوبه كيف لا وللظن اعتبار في الشرع والاولى ان يقال ان القطع فيما اذا ظن انه يعطيه وان كان واجبا لكن ان لم يقطع لجهله بالحكم او لامر آخر واتم الصلوة ثم سأل فان اعطاه بطل الصواب بطلت صلاته لتحقق القدرة وان ابى تمت لانه ظهر اي الآن ان ظنه في الصلوة بالاعطاء كان خطأ بخلاف مسألة التحري جواب سوال مقدر تقريره انه لو اشتبهت عليه القبلة فتحرى الى جهة وصلى اليها ظانا انها جهة الكعبة ثم ظهر بعد الفراغ من الصلوة ان الكعبة الى جهة اخرى فالحكم فيه على ما سيأتي موضعه ان صلاته تامة ولا تجب عليه اعادتها مع ظهور كون ظنه خطأ فما الفرق بين مسألة التحري وبين ما نحن فيه فذكره بقوله لان القبلة اي في حق من اشتبهت عليه جهتها جهة التحري اصالة لقوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله فالواجب هناك حقيقة هو الاستقبال الى جهة تحريه وقد فعل فلا يضر ظهور خطأ ظنه بعد الفراغ وههنا اي مسألة التيمم الحكم دائر على حقيقة القدرة والعجز عن الماء ولما كان الاطلاع على الحقيقة متعسرا فاقيم الصواب فاقيمت غلبة الظن مقامهما اي العجز والقدرة تيسيرا فاذا ظهر خلافه بان كان ظنه انه يعطيه وقد ابى عند السوال لم تبق اي غلبة الظن قائما مقامهما فلذلك لم يعتبر اذا ظهر خطأوه في ظنه هذا غاية توضيح

م ویصلی به ماشاء من فرض ونفل ش خلافاً للشافعی

الکلام وتنقیحه **وقال** فی البحر الفائق **اعلم** ان الرائی للماء مع رفیقه اما ان یکون فی الصلوة او خارجها وفی کل اما ان یغلب علی ظنه الاعطاء او عدمه او یشك وفی کل اما ان سأله ام لا وفی کل اما ان یعطیه ام لا فهی اربعة وعشرون فان فی الصلوة وغلب علی ظنه الاعطاء قطع وطلب فان لم یعطه بقی تیممه فلو اتمها ثم سأل فان اعطاه استانف والا تمت کما لو اعطاه بعد الاباء وان غلب علی ظنه عدمه او شك لا یقطع فلو اعطاه بعد ما اتمها بطلت والا لا وان خارجها فان صلی بالتیمم بلا سوال فعلی ما سبق فلو سأل بعدها واعطاه اعاد والا لا سواء ظن المنع او الاعطاء او شك وان منعه ثم اعطاه لا ویبطل تیممه ولا یتاتی فی هذا القسم ظن ولا شك انتهی **وقال** البرجندی فی شرح النقایة المسألة علی وجوه **احدها** انه اذا علم قبل الصلوة ان معه ماء وتیمم وصلی ولم یطلب عنه لا قبل الصلوة ولا بعدها لم تجز صلاته الا علی قول حسن بن زیاد کذا فی المبسوط وذکر فی الهدایة انه عند ابی حنیفة یجوز وعندهما لا وفی الخزانة ان کان غالب ظنه انه یعطیه لا یجوز له ان یتیمم قبل الطلب وفی نقل عن القاضی ابی زید انه یجب الطلب فی موضع لا یعز فیه الماء لا فی موضع یعز **وثانیها** اذا طلبه قبل الصلوة ولم یعطه الا بثمن فان لم یکن معه ثمن زائد علی الزاد جاز له التیمم وان کان فان لم یبع الا بغبن فاحش جاز له التیمم والا فلا **وثالثها** اذا لم یطلبه قبل الصلوة وطلبه بعدها فاعطاه تلزم الاعادة کذا فی فتاوی قاضیخان وان ابی لا **ورابعها** انه اذا طلبه قبل الصلوة فمنعه ایاه ثم اعطاه بعد الصلوة تجوز صلاته ولا یعیدها ذکره قاضیخان فی شرح الزیادات **وخامسها** انه اذا علم فی الصلوة ان معه ماء وظن او شك انه لا یعطیه مضی علی صلاته ثم ان طلب واعطی بطلت صلاته وان لم یطلب فعلی ما ذکرنا فی الخلاف فی المسألة الاولی فان قطع الصلوة وطلبه فان اعطی بطل تیممه وان منع لا وکذا اذا سأل بعد ذلك ثانیا فاعطاه ذکره فی شرح الزیادات **وسادسها** انه اذا علم ذلك فی صلاته وظن انه یعطیه فعلیه ان یقطع ویطلبه علم فی المبسوط ولا یقطع علی قول الحسن واذا لم یقطع واتم الصلوة ففیه الوجوه المذکورة فی المسألة المتقدمة انتهی **تنبیه** ذکر صاحب البحر فی خاتمة القاعدة الثالثة الیقین لا یزول بالشك المنعقدة لبیان الفوائد المتعلقة بتلك القاعدة فی کتابه الاشباه والنظائر الشك تساوی الطرفین والظن الطرف الراجح وهو ترجیح جهة الصواب والوهم رجحان جهة الخطأ واما اکبر الرأی وغالب الظن فهو الطرف الراجح اذا اخذ به القلب وهو المعتبر عند الفقهاء کما ذکره اللامشی فی اصوله وحاصله ان الظن عند الفقهاء من قبیل الشك لانهم یریدون به التردد بین وجود الشیء وعدمه سواء استویا او ترجح احدهما وغالب الظن عندهم ملحق بالیقین وهو الذی یبتنی علیه الاحکام یعرف ذلك من تصفح کلامهم فی الابواب وصرحوا فی النواقض بان الغالب کالمحقق انتهی کلامه **وقال** السید الحموی فی حواشی الاشباه فی صدر القاعدة الثالثة الیقین طمانینة القلب علی حقیقة الشیء والشك لغة مطلق التردد وفی اصطلاح الاصول استواء طرفی الشیء وهو الوقوف بحیث لا یمیل القلب الی احدهما فان ترجح احدهما ولم یطرح الاخر فهو ظن فان طرحه فهو غالب الظن وهو بمنزلة الیقین وان لم یترجح فهو وهم واما عند الفقهاء فهو کاللغة فی سائر الابواب لا فرق بین المساوی والراجح کما زعم النووی ولکن هذا انما قالوه فی الاحداث وقد فرقوا فی مواضع کثیرة بینهما انتهی **وقال** فی شرح قاعدة من شك هل فعل شیئا ام لا فالاصل انه لم یفعل **اعلم** ان مراد الفقهاء بالشك فی الماء والحدث والنجاسة والصلوة والعتق والطلاق وغیرها هو التردد سواء کان الطرفان سواء او احدهما راجحا فهذا معناه فی استعمال الفقهاء انتهی **قوله** خلافاً للشافعی وکذا لاحمد ومالك فی روایة وابی ثور فان عندهم تیمم لکل فرض

الفرق بین الظن وغالب الظن [illegible]

هـ وينقضه ناقض الوضوء وقدرته على ماء كاف لطهره

ولا يصلي بتيمم واحد فرضين نعم يصلي به ما شاء من النوافل لانها تابعة للفرض وهو المنقول عن علي وابن عمرو والشعبي و قتادة وربيعة واسحق وبقولنا وهو انه يصلي بتيمم ما لم يحدث ما شاء من الفرائض والنوافل قال ابن عباس وابن المسيب و عطاء والنخعي والحسن البصري وداود والمزني من الشافعية وغيرهم وعن شريك بن عبد الله يتيمم لكل صلوة فريضة كانت او نافلة كذا ذكره النووي والعيني واحتج مخالفونا بكون التيمم طهارة ضرورية تقدر بقدر ما عليه وبما اخرجه الدارقطني من طريق الحسن ابن عمارة عن الحكم عن مجاهد عن ابن عباس قال من السنة ان لا يصلي بالتيمم اكثر من صلوة واحدة وبما رواه البيهقي من حديث نافع عن ابن عمر قال يتيمم لكل صلوة **والجواب** عنه على ما في البناية وغيره ان في سند حديث ابن عباس الحسن بن عمارة وفي سند حديث ابن عمر عامر الاحول الراوي عن نافع وهما ضعيفان **على** انه لو صح الاثران لم يثبت منهما الا الاولوية والسنية لا عدم الجواز الذي ادعوه مع ان الشافعية ايضا قد خالفوهما حيث جوزوا النوافل بتيمم الفرائض وايضا هم لا يجعلون قول الصحابي حجة فكيف يحتجون به وليس في الباب حديث مرفوع صحيح **قال** وينقضه ناقض الوضوء لانه خلف عن الوضوء فيأخذ حكمه وايضا الاصل اقوى من الخلف فما كان ناقضا للاقوى كان ناقضا للاضعف بالطريق الاولى **قال** وقدرته على ماء كاف لطهره اي قدرة المتيمم على ماء كاف لطهره الذي تيمم بدلا عنه واستدلوا على ذلك بحديث الصعيد الطيب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء **واورد عليه** بوجهين **احدهما** ما في العناية وغيره من ان الحديث لا يفيد الا انتهاء الطهورية الثابتة للتراب بوجود الماء ولا يلزم منه انتهاء الطهارة الحاصلة به كالماء فانه يصير نجسا بالاستعمال وتنتهي طهوريته وتبقى الطهارة به **وثانيهما** ما ذكره النسفي في المستصفى من انه ليس فيه تعرض لانتقاض التيمم السابق بل فيه بيان ان التيمم لا يجوز بعد رؤية الماء وجاز ان تكون رؤية الماء منافية للابتداء لا للبقاء كعدة الشهود في النكاح فانه يمنع ابتداء النكاح لا البقاء **واجيب** على ما في البناية وغيره عن الاول بان التراب طهور موقت فتثبت به الطهارة الموقتة الى وجود الماء بخلاف الماء فانه كان مطهرا حقيقة فتثبت الطهارة به غير موقتة وعن الثاني بان الطهارة صفة راجعة الى المحل فالابتداء والبقاء فيه سواء كالمحرمية في باب النكاح واستدل ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم في اخر الحديث المذكور فاذا وجدت الماء فلتمسه بشرتك وفي رواية البزار وغيره فاذا وجد الماء فليتق الله وليمسه بشرته فان ذلك خير له **واورد عليه** بان الامر في قوله فليمسه بشرتك للاستحباب بدليل قوله فان ذلك خير له **واجيب** عنه بانه ليس معناه ان الوضوء والتيمم كلاهما جائزان له عند رؤية الماء لكن الوضوء خير بل المراد ان الوضوء واجب ولا يجوز التيمم ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم فليتق الله والخير ههنا مستعمل مقابلا للشر ونظيره قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا معناه لا خير ولا حسن لمستقر اصحاب النار قطعا ثم ههنا مباحث لا بد من الوقوف عليها **الاول** انه وقع في الهداية وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء ورؤية الماء و المصنف اقام قوله ناقض الوضوء مقام كل شيء ينقض الوضوء اختصارا مع حصول المقصود به فان اضافة الناقض استغراقية فيدخل فيه كل ناقض وبدل لفظ الروية بلفظ القدرة لما في لفظ الروية من الخلل فان المريض اذا تيمم للمرض ثم زال مرضه انتقض تيممه كما صرح به قاضيخان في فتاواه ولو تيمم للبرد ثم زال البرد انتقض تيممه كما صرح به في المبتغى ولو تيمم للمرض او للبرد مع وجود الماء ثم فقد الماء ثم زال المرض والبرد [illegible] تيممه لقدرته على استعمال الماء وان لم يجد الماء كما صرح به في البحر ولو تيمم لبعد الماء ميلا فقد [illegible] من البعد [illegible] بسبب السير انتقض تيممه كما في جامع الرموز والدر المختار

شرح — حتى اذا قدر على الماء ولم يتوضأ ثم عدم الماء اعاد التيمم وانما قال كاف لطهره حتى اذا اغتسل الجنب ولم يصل الماء لمعة ظهره وقد فني الماء ثم احدث حدثا يوجب الوضوء فتيمم لهما ثم وجد من الماء ما يكفيهما بطل تيممه في حق كل واحد منهما وان لم يكف لاحدهما لم يبطل وان كفى لاحدهما بعينه غسله ويبقى التيمم في حق الآخر وان كفى لكل واحد منفردا

وبالجملة فههنا ابحاث **الاول** انه كما ينتقض التيمم بالقدرة على الماء ينتقض بزواله كما اذا كان التيمم لفقد الماء **الثاني** ان القدرة مقابلة لعدم القدرة على استعمال الماء باسبابه التي مر ذكرها فلا حاجة الى تقييد الماء المقدور بالفاضل عن حاجته كما قيد المصنف في الكنز والغزي في تنوير الابصار احترازا عما اذا قدر على ماء مشغول بحاجته كعجن وغسل نجس وعطش ونحو ذلك وذلك لان الماء المشغول بالحاجة قد مر ان وجوده وعدمه سواء وان كونه مشغولا بالحاجة معدود من اسباب عدم القدرة **الثالث** ان المراد بالقدرة انما هي القدرة الشرعية فيخرج منه ماء الغصب والوديعة فانه لا يباح له استعمالها فوجوده كعدمه كما صرح به الفصيح الهروي في شرحه **الرابع** ان في اطلاق القدرة اشارة الى انه لو وجد ذلك في حال الصلوة ايضا انتقض تيممه عندنا واليه ذهب الثوري واحمد في رواية والمزني وابن شريح من الشافعية وهو مذهب اكثر العلماء وقال مالك والشافعي لا ينتقض تيممه ويتم صلاته كذا ذكره العيني **ولا يخفى** ان بعد ثبوت كون القدرة على الماء مبطلة للتيمم بالاحاديث لا وجه لتقييد الابطال بخارج الصلوة **نعم** ذكر الزاهدي في المجتبى انه لو رأى في صلاته سور الحمار لا تبطل صلاته فيتمها ثم يتوضأ به ويعيدها ووجه ذلك ان سور الحمار عندنا مشكوك في طهوريته ولهذا صرحوا بالجمع بين التوضي به والتيمم كما مر تفصيله في موضعه **الخامس** اسناد النقض الى القدرة او الرؤية مجازي لان الناقض حقيقة هو الحدث السابق وزوال المبيح للتيمم شرط لظهور عمله كذا في البحر والبناية **السادس** ان تقييد الماء بالكافي لطهره اي للوضوء ان كان متيمما بدلا عنه وللغسل ان كان متيمما بدلا عنه يفيد انه اذا وجد ماء يكفي لبعض اعضائه او يكفي للوضوء وهو متيمم عن الجنابة لا يلزمه استعماله ولا ينتقض بذلك تيممه على ما مر تفصيله **السابع** في اطلاق الكفاية اشارة الى اعتبار الادنى فلو وجد ماء فغسل به كل عضو مرتين او ثلثا فنقص عن احدى رجليه انتقض تيممه على المختار لانه لو اقتصر على المرة كفاه صرح به في الخلاصة وغيره **الثامن** المراد بالقدرة القدرة على استعماله فلو مر على ماء وهو نائم لا ينتقض تيممه وهو المختار **وذكر** الولوالجي في فتاواه ان النائم كالمستيقظ في خمسة وعشرين مسألة وذكر منها ان النائم اذا مر على ماء انتقض تيممه **وذكر** في الهداية والبناية انه ينتقض عند ابي حنيفة لانه قادر حكما لانه واجد للماء الكافي والعجز انما جاء من فعله فلا يعتبر **وذكر** قاضيخان في فتاواه لا ينتقض بالاتفاق **وذكر** الزاهدي في المجتبى ان الاصح عدم انتقاضه عند الكل **وفي** البحر النائم على صفة لا توجب النقض كالنائم ماشيا اذا مر على ماء كاف مقدور الاستعمال انتقض تيممه عند ابي حنيفة خلافا لهما اما النائم على صفة توجب النقض فلا يتاتى فيه الخلاف لانه انتقض بالنوم ولهذا صوروا المسألة في الجمع في الناعس لكن يتصور في النوم الناقض ايضا بان كان متيمما عن جنابة قال في التوشيح المختار في الفتاوى عدم الانتقاض اتفاقا لانه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به جاز تيممه اتفاقا انتهى **وصحح** في التجنيس والنهر والحلية والغنية وفتح القدير وغيرها ايضا عدم النقض **قوله** حتى اذا قدر الخ تفريع على انتقاض التيمم بالقدرة على الماء يعني اذا قدر على ماء بعد ما تيمم لفقده ولم يتوضأ ثم عدم اعاد التيمم لانتقاض تيممه السابق وكذا كل عذر مبيح للتيمم اذا زال فلم يتوضأ الى ان عرض عذر مرة مرة اخرى مانع عن استعمال الوضوء اعاد التيمم **قوله** وانما قال كاف لطهره حتى اذا الخ ظاهر العبارة غير منتظمة لكن الامر فيه

[illegible]

حتى قال المشايخ انه انما قال كما طهر لانه لو لم يكن له لا ينتقض تيممه حتى اذا اغتسل الخ وصورة المسألة انه اغتسل الجنب وبقيت على بدنه لمعة في ظهره وهي بضم اللام بقعة يابسة في بدنه في اي موضع كان فالتقييد بالظهر اتفاقي جرى مجرى العادة فانه كثيرا ما تبقى اللمعة اليابسة في الجانب الغائب عن الحس واما الجانب المشاهد فيصل اليه الماء وبقي لما يعني جنبا ثم كان قد احدث حدثا يوجب الوضوء فهذه المسألة على وجوه **احدها** انه تيمم للحدثين حدث الوضوء وحدث الغسل لفقدان الماء الكافي لوضوئه والكافي لغسل لمعته ثم وجد الماء وهو يشتمل على صور **الاولى** ان يكون الماء الذي وجده يكفيهما اي يكون بحيث يمكن منه غسل الموضع اليابس والوضوء كلاهما والحكم فيها ان يبطل تيممه في حق كل منهما لانه وجد ماء كافيا لطهرين وهذه الصورة ذكرها الشارح بقوله لو وجد من الماء ما يكفيهما بطل تيممه في حق كل واحد منهما **والثانية** ان يكون الماء الذي وجده غير كاف لاحدهما والحكم فيها انه يبقى تيممه في حق الحدثين لعدم قدرته على ماء كاف لطهره وهذه الصورة ذكرها بقوله وان لم يكف لاحدهما الخ **والثالثة** ان يكون بحيث يكفي لغسل اللمعة دون الوضوء والحكم فيها انه يبطل تيممه للحدث الاكبر لقدرته على الماء الكافي لطهره ولا يبطل تيممه للحدث الاصغر لعدم القدرة على ماء كاف للوضوء **والرابعة** ان يكون بحيث يكفي للوضوء دون غسل اللمعة بان تكون اللمعة كبيرة والماء قليلا والحكم فيها بطلان تيممه للوضوء وبقاؤه في حق الغسل **وهاتان** الصورتان ذكرهما بقوله وان كفى لاحدهما بعينه اي كفى الماء لاحدهما معينا غسله اي ذلك العضو الذي يكفي له سواء كان لمعة باقية او اعضاء الوضوء **والخامسة** ان يكون كافيا لكل منهما على حدة بان يكون بحيث لو غسل به اللمعة يمكن له ذلك لكن لا يبقى بعده مقدار يتوضأ به او غسل اعضاء الوضوء يمكن له ذلك لكن لا يبقى بعده مقدار يغسل به اللمعة والحكم فيها ان عليه ان يغسل به اللمعة لكون الجنابة اغلظ من الحدث الاصغر فترتفع جنابته ويبطل تيممه في حقها وهذه الصورة ذكرها بقوله وان كفى لكل منهما منفردا الخ ثم في هذه الصورة اذا غسل به اللمعة تقديما للاهم هل يعيد التيمم للحدث الاصغر ام لا فيه روايتان الاعادة وعدمها الثاني قول ابي يوسف بناء على عدم قدرته على الماء الكافي لرفع الحدث وذلك لان القدرة على الكافي على طهرهما انما تعتبر اذا لم يكن مصروفا الى جهة اهم من ذلك الطهر وههنا صرفه الى اللمعة واجب فكان الماء الذي وجده مصروفا الى جهة اهم من الوضوء فلم توجد قدرته على الماء الكافي لوضوئه فبقي تيممه في حق الحدث ولا حاجة الى اعادته وعند محمد يعيد التيمم للحدث لانه قدر على ماء كاف لكل منهما منفردا فبطل تيممه في حقهما ووجوب صرفه الى الجنابة لا ينافي قدرته على صرفه الى الحدث فيلزم عليه بعد ما صرفه الى جهة اهم ان يعيد التيمم هذا محصل تقرير اخي چلبي في بيان الروايتين ويفهم من الغنية وغيرها ان الخلاف مبني على ان صرف الماء الى اللمعة واجب عند

ثم انما تثبت القدرة اذا لم يكن صرف الى جهة [illegible] بدنه او ثوبه نجاسة تمنع الصلوة [illegible] ثم القدرة ليست بالملك [illegible]
التيمم [illegible] [illegible] ينتقض تيمم [illegible] ثم القدرة [illegible]

ابي يوسف فهو كالمعدوم [illegible] بالنسبة الى الحدث وعند محمد ليس بواجب بل هو على سبيل الاولوية فوجوده لا يبطل [illegible] وذكر السغناقي في شرح [illegible] اذا كانت تكفي لاحدهما غير عين صرفه الى اللمعة لانها اغلظ ويعيد التيمم للحدث في رواية هذا الكتاب وهو قول محمد وفي رواية كتاب الصلوة لا يعيد وهو قول ابي يوسف ولم ينتقض تيممه للحدث لكون الماء مستحق اللمعة فصار كالمعدوم في حقه والاول اصح فان صرفه الى الوضوء جاز ويعيد التيمم للجنابة باتفاق الروايات انتهى **هذا** اذا غسل اللمعة به اولا وان تيمم اولا للحدث فلما ظهر منه انه قدر على ماء يكفي الوضوء فبطل تيممه فصرف الماء الى غسل اللمعة نظرا الى انه اهم ففي اعادة التيمم للحدث روايتان ايضا فعند ابي يوسف لا يعيد بناء على جواز تقديم التيمم للحدث عنده على غسل اللمعة لانه واجب الصرف اليه فهو معدوم في حق الحدث من الابتداء فسواء ان قدم التيمم للحدث او قدم غسل اللمعة وعند محمد يعيد لكونه قادرا على الماء الكافي للوضوء فما دام يبقى الماء لا يجوز له التيمم فينبغي ان يصرفه الى غسل اللمعة ثم يتيمم فتيممه المقدم مع قدرته على الماء صار باطلا فيجب عليه اعادته وان صرفه في هذه الصورة لرفع الحدث وتوضأ به ينتقض تيممه للجنابة باتفاقهما لوجود القدرة على ماء كاف لرفع الجنابة فحيث لم يصرف اليه يعيد تيممه **الوجه الثاني** من وجوه المسألة ان يتيمم للجنابة اولا لبقاء اللمعة وهذا الذي تم احدث حدثا يوجب الوضوء فتيمم له ثانيا ثم وجد الماء والى هذا اشار الشارح بقوله اما اذا تيمم للجنابة الخ والحكم فيه كالحكم في الوجه الاول وهو انه ان وجد من الماء ما يكفي للجنابة والحدث كليهما بطل تيممه في حق كل منهما وان لم يكف لاحد بقي في حقهما وان كفى لاحدهما بعينه بطل تيممه في حقه وبقي في حق الآخر وان كفى لكل منهما منفردا اغسل اللمعة **الوجه الثالث** ان يتيمم للجنابة ثم احدث ولم يتيمم للحدث الى ان وجد الماء والى هذا اشار بقوله وان تيمم للجنابة ثم احدث ولم يتيمم للحدث الخ والحكم فيه انه ان كان الماء الذي وجده كافيا للمعة والوضوء كليهما فظاهر انه ينتقض تيممه في حق الجنابة ويجب عليه غسل اللمعة والتوضي وان لم يكف لاحد لا ينتقض تيممه للجنابة ويلزم عليه التيمم للحدث لكنه يستعمل ذلك الماء في غسل اللمعة تقليلا للجنابة وهذا ليس على الوجوب كما مر تحقيقه بل على سبيل الاولوية وان كفى لغسل اللمعة لا للوضوء انتقض تيممه في حق الجنابة ويلزم عليه ان يغسل اللمعة ويتيمم للحدث لوجود ماء كاف لطهرة وان كفى الوضوء دون غسل اللمعة فتيممه للجنابة باق لعدم قدرته على ماء كاف لطهرة ويجب عليه الوضوء لقدرته عليه وان كفى لكل منهما على حدة يصرفه لغسل اللمعة تقديما للاهم ويتيمم للحدث فان توضأ به جاز ويعيد تيمم الجنابة اتفاقا لانتقاض تيممه للجنابة بقدرته على ماء كاف لغسل اللمعة وان بدأ بالتيمم للحدث ثم غسل به اللمعة هل يعيد التيمم فيه ايضا روايتان على نحو ما مر ذكره **قوله** ثم انما تثبت القدرة الخ الغرض منه بيان ان القدرة على الماء الكافي لطهرة ليس المراد بها مطلق القدرة عليه بل القدرة المعتبرة شرعا وهي انما تثبت اذا لم يكن الماء الذي قدر عليه واجب الصرف الى جهة اهم من جهة ازالة النجاسة الحكمية كازالة النجاسة الحقيقية على بدنه او ثوبه فاذا كانت على ثوبه او بدنه نجاسة يصرفه الى النجاسة ويتيمم للحدث وهذا اذا كانت النجاسة مانعة عن الصلوة بان كانت زائدة على قدر عفي عنه في الشرع فان كانت بقدر معفو لم يلزمه صرفه اليها وهذه المسألة من فروع من ابتلي ببليتين يختار اهونهما وقد ذكرنا ما يتعلق بها سابقا فتذكره **قوله** ثم القدرة الخ يريد ان القدرة ليست مقتصرة على الملك بان يدخل الماء

[illegible]

... قوله ... [illegible]

[illegible] ... الماء ... [illegible]

[illegible] ... التيمم ... [illegible]

[illegible] ... كل واحد منهم ... [illegible]

عليه وان كان بطريق الاباحة فاذا توضأ به واحد منهم لزم على الباقين اعادة تيممهم لظهور عجزهم عن الماء **قوله** واما اذا قال هذا الماء لكم اى قال صاحب الماء لجماعة المتيممين هذا الماء لكم ... [illegible] **قوله** وقبضوا قيد بذلك لان الهبة لا تفيد الملك بدون القبض عندنا كما سيجئ فى موضعه ان شاء الله **قوله** لا تنتقض عندهما الخ اعلم ان هبة المشاع اى الشئ المشترك الغير المفرز اذا كان ذلك الشئ مما لا يقسم اى يكون بحيث لو قسم لا يبقى منتفعا به كالرحى والحمام والبيت الصغير جائزة وان كان ذلك الشئ مما يقسم غير جائزة عند ابى حنيفة ما لم يقسم ويفرز حصة كل واحد ويقبضها صاحبها خلافا لهما فان هذه الهبة ايضا جائزة عندهما ومفيدة للملك وتفصيله فى كتاب الهبة اذا عرفت هذا فنقول اذا وهب الماء الكافى لطهر كل واحد على الانفراد لهم جميعا بغير تقسيم وافراز لا ينتقض تيممهم بالاتفاق اما عندهما فلان هبة المشاع وان كانت تفيد الملك لكنها تفيده اشتراكا فيملك كل واحد من الموهوب له فى الصورة المذكورة مقدارا غير كاف لطهره اذ الفرض ان جميع الماء كاف لطهر واحد فبتجزيته تنتفى القدرة بخلاف صورة الاباحة فان فيها تحصل القدرة لكل واحد على سبيل البدل واما عند ابى حنيفة فلان مثل هذه الهبة لا تفيد عنده ملك الموهوب له لا على الكل ولا على البعض ويتفرع عليه انه لو اباح الموهوب لهم ذلك الماء الموهوب لواحد منهم ينتقض تيممه عندهما لانهم لما ملكوه ولو على سبيل الاشتراك امكن لهم ان يبيحوا لواحد وعنده لا لانهم لما لم يملكوه لم تصح اباحتهم **قوله** فالاصح اشارة الى وقوع الخلاف فيه قال فى الفتاوى الخيرية لا تفيد اى هبة المشاع الملك فى ظاهر الرواية حتى لا ينفذ تصرفه فيه فيكون مضمونا عليه وينفذ فيه تصرف الواهب ذكره الطحاوى وقاضيخان وذكر عصام انها تفيد الملك وبه اخذ بعض المشائخ انتهى وستقف على تفصيل الخلاف فيه فى موضعه ان شاء الله **قوله** ولو تثبت الخ دفع لما يقال من ان الهبة تفيد امرين التمليك واباحة الانتفاع وبطلان الهبة بسبب كونها فى مشاع لا يستلزم بطلان الاباحة لكونها تصح فى مشاع فلقائل ان يقول ان الهبة وان لم تفد ملك الموهوب له فى هذه الصورة لكن لا مناص من وجود الاباحة فينبغى ان يبطل تيممهم عنده كما فى صورة الاباحة وحاصل الدفع ان الاباحة لم تكن فى هذه الصورة على الاستقلال بل كانت فى ضمن الهبة فلما بطلت الهبة لم تبق الاباحة ايضا وهذا من فروع قولهم اذا بطل الشئ بطل ما فى ضمنه وقولهم اذا بطل المتضمن بالكسر بطل المتضمن بالفتح وقولهم المبنى على الفاسد فاسد وقد بسط فروع هذه القاعدة مع ذكر ما خرج منها ابن نجيم فى خاتمة الفن الثالث من كتابه الاشباه والنظائر **قال** لا لردته اى لا ينقض التيمم ارتداد

[illegible]

التيمم [illegible] ارتد [illegible] وفيه [illegible]

بطلانه [illegible] شرح [illegible] السهيل [illegible] ان الكفر [illegible]

[illegible] وذكر [illegible]

[illegible] لا التيمم [illegible]

[illegible] وذكر الكاكي [illegible] في شرح [illegible]

[illegible] وهذا يحتمل معنيين احدهما ان يراد من قوله لا خلاف فيه لا خلاف في بقائه على الصحيح بعد

الكفر وهذا غير صحيح لان التيمم الغير المنوي لا يصح عندنا من المسلم مطلقا فكيف بعد اسلام الا فيما معنى بقائه **والثاني** انما

ان يراد انه لا خلاف في بطلانه وهذا صحيح لكنه لا يستقيم على ما استدل به زفر من ان التيمم عبادة فينافيه الكفر وذلك لان

التيمم الغير المنوي وان كان يصح عنده فيكون عبادة اتفاقا فلا يكون منافيا للكفر فلا يصح عدم بقائه عنده والصحيح في هذا

المقام على ما في النهاية ان يقال المنافاة بينهما باعتبار عدم الاهلية فان الكافر لو تيمم لا يكون التيمم منه معتبرا في حقه ويكون فعله

كفعل البهيمة فثبت ان الكفر مناف للتيمم فيستوي فيه الابتداء والبقاء فان كل صفة منافية للحكم يستوي فيه الابتداء والبقاء

كالمحرمية في باب النكاح فانها لما كانت منافية استوى فيه الابتداء والبقاء حتى لو طرأت بعد النكاح بطل النكاح كما اذا ارضعت

احدى الزوجتين زوجة اخرى صغيرة في مدة الرضاعة **فان قلت** الحدث مناف لابتداء الصلوة مع انه ليس بمناف

لبقائها فانه يجوز لمن احدث في الصلوة ان يتوضأ ويبني **قلت** ذلك ثبت بخلاف القياس لورود الاحاديث بذلك كما ستعرف

عليه في موضعه ان شاء الله تعالى فلا يقاس عليه غيره واستدل اصحابنا على عدم انتقاض التيمم بالارتداد ان الباقي

بعد التيمم ليس نفس التيمم ليرتفع بورود الكفر للمنافاة بينه وبين العبادة بل الباقي هو وصف كونه طاهرا واعتراض الكفر عليه

لا ينافيه كاعتراض الكفر على الوضوء حيث لا يبطل وصف الطهارة الحاصلة به **فان قلت** قد تقرر في مقره ان الردة

تحبط العمل ودل عليه قوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ووضوؤه وتيممه من عمله فكيف يبقيان **قلت**

الردة تحبط ثواب الاعمال وذلك لا ينافي بقاء الطهارة كالوضوء رياء فان الحدث ما يزول به وان كان لا يثاب على الوضوء

كما ذكره العيني فالصوم والصلوة ونحوها من العبادات حكمها بعد الفراغ منها هو الثواب وهو لا يجامع الارتداد بخلاف

الوضوء والتيمم فان لهما حكمين آخرو راء الثواب وهو وصف الطهارة والكفر يجامعه فجاز ان يبقى التيمم ببقاء هذا الحكم وان

بطل الاخر **فان قلت** ينبغي على هذا ان يصح التيمم من الكافر ابتداء ايضا **قلت** انما لا يصح منه ابتداء لعدم اعتبار

نيته فالكفر لا ينافي نفس التيمم ولكنه ينافي شرطه وهو النية المشروطة في الابتداء **قال** وندب الخ يعني يستحب لمن يرجو

وجدان الماء في الوقت ان يؤخر صلاته الى اخر الوقت فان وجد ماء توضأ وصلى باكمل الطهارتين والا تيمم عند ذلك

وفيه ثلثة مذاهب **الاول** انه لا يستحب التاخير بل الافضل هو الصلوة في اول الوقت بكل حال وهو المروي عن الشافعي

وعن حماد شيخ ابي حنيفة وذكر الزاهدي وغيره ان هذا اول واقعة خالف فيها ابو حنيفة استاذه حمادا فان حمادا تيمم في

اول الوقت وصلى ورآه ابو حنيفة وجد الماء في اخر الوقت فصلى **والثاني** ان التاخير واجب وهو المروي عن ابي حنيفة

وابي يوسف في غير رواية الاصول ووجهه ان غالب الرأي كالمتحقق يجب العمل به فاذا غلب على ظنه انه يجد الماء صار كأنه

ان حماد ابو حنيفة استاذه حماد

من رجا يؤخر الصلوة الى آخر الوقت

[illegible] التيمم **والثالث** [illegible] ظاهر الرواية [illegible]
ان الحر [illegible] **وفي** [illegible] **ولا** [illegible]
[illegible] الطن [illegible] لانه [illegible] وجود الماء يجب عليه
التاخير [illegible] حوان المراد بالرجاء ههنا اعم من اليقين والظن وان التاخير في كلتا الصورتين مندوب ليس
بواجب في ظاهر الرواية والوجه في هذا المقام ان يقال ان المصلي مخير في الاداء في اول الوقت وفي آخره وفي اوسطه لكون
اوقات الصلوة موسعة غير مضيقة فاذا اراد اداءها في اول الوقت او في اوسطه وطلب الماء ولم يجد يتحقق عجزه فيفرض عليه
التيمم وظنه او يقينه انما هو بوجدان الماء في آخر الوقت لا في هذا الوقت فلا يبطل عجزه الثابت في الحال ولا يصير قادرا على الماء
في المآل ولما يحكم عليه بالقدرة في المآل وشرعية التيمم انما هي بالعجز الحالي فلا يقدح فيها الاقتدار المآلي فلا يجب له
الانتظار نعم يستحب لاحراز الفضيلة العظمى ثم المراد باخر الوقت هل هو آخر الوقت المستحب او آخر وقت الجواز فيه قولان وقول ثالث
وهو انه ان كان على ثقة فالى آخر وقت الجواز وان كان على طمع فالى آخر وقت الاستحباب واصحها الاول كذا في السراج الوهاج
والبحر الرائق **وفي** التاتارخانية عن المحيط لا يفرط في التاخير حتى لا تقع الصلوة في وقت مكروه واختلفوا في تاخير المغرب فقيل
لا يؤخر وقيل يؤخر انتهى **وفي** المجتبى يتخالج في قلبي فيما اذا كان يعلم انه ان اخر الصلوة الى آخر الوقت يقرب من الماء بمسافة اقل
من ميل لكن لا يتمكن من الصلوة بالوضوء في الوقت الاولى ان يصلي في اول الوقت مراعاة لحق الوقت وتجنبا عن الخلاف انتهى
وذكر بعض شراح المبسوط وغيرهم انه ان كان رجاء وجود الماء في آخر الوقت فالافضل التاخير والا فالافضل ان يصلي في اول
الوقت وفهم منه انهم ان الصلوة في اول الوقت افضل عندنا ايضا مطلقا الا اذا تضمن التاخير فضيلة لا تحصل بدونه
كتكثير الجماعة والصلوة باكمل الطهارتين كذا ذكره صاحب النهاية والعناية وتاج الشريعة وغيرهم من شراح الهداية
ولا يخفى ما فيه فانه مخالف لكلام اصحابنا ومتونهم في بحث اوقات الصلوة من استحباب الاسفار بالفجر والابراد في الظهر
وتاخير العشاء الى ثلث الليل والحق ما ذكره العيني ان دلالة المسألة على ما ذكروه غير صحيحة فان المراد باول الوقت وآخر
الوقت في هذا المقام هو اول الوقت المستحب وآخره لا اول مطلق الوقت وآخره فحاصل كلامهم ان اداء العبادات في
اول الوقت المستحب المعهود افضل لغير راجي الماء والتاخير عن اوله الى آخر الوقت المستحب افضل لراجيه **واعلم** ان بعض
شراح الهداية اوردوا على وضع المسألة اشكالا وهو ان استحباب التاخير لمن يرجو الماء الى آخر الوقت غير متصور لانه
لا يخلو اما ان يكون بين المسافر وبين الماء بقدر ميل او اكثر او اقل منه فان كان اقل فلا يستقيم هذا الحكم لانهم صرحوا
بعدم جواز التيمم له ولا فرق في ظاهر الرواية بين رجاء الماء وعدم رجائه كما انه لا فرق فيما اذا كانت المسافة بقدر ميل فصاعدا
في جواز التيمم وان كان بقدر الميل او اكثر فكيف يتصور الرجاء بوجوده **والجواب** عنه على ما بسطه العيني وغيره انه
لا ينحصر الرجاء وعدم رجائه في بعد المسافة وقربها بل يمكن باسباب اخر كان يكون في السماء سحاب رطب وغلب على ظنه انه يمطر
ويقدر على الماء في آخر الوقت ويكون الماء بعيدا لكنه ارسل من يستقي له وغلب على ظنه حضور من ارسله بالماء في آخر الوقت
او كان الماء في بير ولم تكن له آلات النزح من الدلو والحبل لكن غلب على ظنه وجدانها الى آخر الوقت او كان الماء عند اللصوص
او السباع او الحيات ومن يخاف منه على نفسه وماله وغلب على ظنه زوال الموانع الى آخر الوقت او كان الماء يباع بثمن وليس عنده

ش: لو صلى بالتيمم أول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيد الصلاة م: ويجب طلبه مقدار غلوة لو ظنه قريبا وإلا لا
ش: الغلوة مقدار ثلاثمائة ذراع إلى أربعمائة وعن أبي يوسف إذا كان الماء بحيث لو ذهب إليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب
عن بصره كان يجزيه التيمم وهذا حسن جدا م: ولو نسيه مسافر في رحله وصلى ثم ذكره في الوقت

في ذلك الوقت وغلب على ظنه وجدان المال الذي يشتري به إلى آخر الوقت ففي هذه الصورة وأمثالها يستحب له التأخير في ظاهر الرواية ويجب في رواية النوادر **قوله** ولو صلى الخ تفريع على نفي وجوب التأخير المستفاد من قول المصنف وندب **قوله** لا يعيد الصلاة أي لا يجب عليه إعادة الصلاة السابقة التي أداها بالتيمم إن أعاد بالوضوء كمل الأجر والأصل فيه ما أخرجه أبو داود والحاكم عن أبي سعيد الخدري قال خرج رجلان في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء فتيمما صعيدا طيبا فصليا ثم وجدا الماء في الوقت فأعاد أحدهما ولم يعد الآخر ثم أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرا ذلك له فقال للذي لم يعد أصبت السنة وأجزأتك صلوتك وقال للذي أعاد لك الأجر مرتين **قال** ويجب طلبه أي الماء قدر غلوة هو بفتح الغين المعجمة فسره بعضهم كما في النهر والتبيين وغيره بمقدار رمية القوس وفسره في المغرب والذخيرة بثلاثمائة ذراع إلى أربعمائة ذراع لو ظنه أي الماء قريبا وإلا فلا أي إن لم يظن قربه لا يجب وتفصيله على ما في البحر الرائق وشروح الهداية وغيرها أن المتيمم لفقد الماء لا يخلو إما أن يكون في الفلاة أو في العمرانات فإن كان في العمرانات فالطلب واجب مطلقا اتفاقا صرح به في المجتبى وغيره وإن كان في الفلاة فإن لم يظنه قريبا لا يجب عليه الطلب بل يستحب إذا كان على طمع من الماء كما في البدائع وإن ظنه قريبا وحد القرب ما دون الميل فإن البعد بقدر الميل يبيح التيمم بلا طلب وجب عليه الطلب عندنا وصورة الظن أن يخبره مخبر عدل بكونه قريبا أو يجد علامة ظاهرة دالة على قربه كما إذا رأى طيورا سائحة فإن وجودها دليل على قرب الماء والمشهور من مذهب الشافعي وهو قول مالك وأحمد في رواية وجوب الطلب مطلقا ظنه قريبا أو لا ويكفيه أن ينظر يمينا وشمالا وإلى الجهات ولا يلزمه المشي واستدلوا لذلك بقوله تعالى فلم تجدوا ماء فإن الوجود يقتضي سابقية الطلب **وأجاب** عنه أبو بكر الرازي وغيره من أصحابنا بأن اشتراط الطلب مطلقا زيادة على النص فإن النص رتب إباحة التيمم على فقدان الماء ولم يشترط فيه الطلب والوجود لا يقتضي سبقة الطلب عليه ألا ترى إلى قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى وقوله تعالى قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا وقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وقوله تعالى ووجدوا ما عملوا حاضرا وقوله تعالى فوجدا فيها جدارا إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث حيث ذكر فيها الوجود مع انتفاء الطلب نعم إذا غلب على ظنه قرب الماء حكمنا بوجوب الطلب لأن الظن اعتبار في الأحكام الشرعية إلحاقا باليقين وكذا في العمرانات لأنه وإن فقد الماء ظاهرا لكن غلبة وجود الماء في العمرانات دليل ظاهر على وجود الماء فلم يكن عدم الماء في هاتين الصورتين عدما مطلقا فلهذا يجب الطلب حتى يظهر عدم وجوده مطلقا ثم في صورة وجوب الطلب عندنا لو لم يطلب وصلى بتيمم ثم طلبه فلم يجده وجبت عليه الإعادة عندهما خلافا لأبي يوسف ذكره في السراج الوهاج **قوله** هذا حسن جدا أي قول أبي يوسف حسن لما فيه من الرفق بالناس وقد قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ومن المعلوم أن بقاءه منفردا عن القافلة وبعدها عنه حرج عظيم لا سيما في براري مخوفة **قال** ولو نسيه مسافر في رحله هو بالفتح للبعير كالسرج للدابة ويقال لمنزل الإنسان ومأواه رحل أيضا ومنه نسي الماء في رحله كذا في المغرب واختار في البحر

المراد بالرحل فى هذا المقام هو المعنى الاول كما [illegible] [illegible] واستعمله [illegible]
به ما يوضع فيه [illegible] عادة لانه [illegible] [illegible] بتخصيصه [illegible]
والتيمم [illegible] انما فى [illegible] الحكم [illegible] [illegible] صح [illegible] فى شرح [illegible] الصحيح [illegible]
ليس فى العمرانات كما [illegible] من انه يجب عليه طلب الماء فى العمرانات لانها مظنة وجود الماء غالبا او فى
تخصيص النسيان بالذكر احترازا عما اذا شك او ظن ان ماءه قد فنى فصلى بالتيمم ثم وجده فانه يعيد اجماعا كذا فى [illegible]
والمراد بنسيان ماء فى رحله نسيان ما كان ينسى عادة فانه لو كان الماء على ظهره او معلقا فى عنقه او موضوعا بين يديه
فنسيه وتيمم وصلى ثم وجد الماء يعيدها اتفاقا لانه لا يعتاد النسيان فى مثله وان كان معلقا على ركبه فان كان راكبا والماء
فى مؤخرة الرحل يجزيه وان كان سائقا فان كان الماء فى مقدم الرحل يجزيه عندهما وان كان فى مؤخرة الرحل لا يجزيه
وان قائدا جاز له ان يتيمم كيف ما كان كذا فى العناية والنهاية وغيرهما وفى قوله ذكره فى الوقت اشارة الى تذكره بعد
الصلوة فان تذكره فى اثناء الصلوة يجب عليه ان يقطعها ويعيد الصلوة كما فى السراج الوهاج وقيل لغرض منه الاحتراز
عن التذكر بعد الوقت فانه صرح فى الهداية وغيرها ان الحكم فى التذكر فى الوقت وبعد الوقت سواء **قال** الا عند
ابى يوسف فان عنده الاعادة واجبة وكذلك لان الماء لما كان فى رحله صار واجد الماء قادرا عليه لكون الرحل
فى يده فصار كما اذا كان فى رحله ثوب فنسيه وصلى عاريا ثم تذكره فانه يعيد ما قد صلى وكذا لو صلى فى ثوب نجس
وفى رحله ثوب طاهر فنسيه وكذا اذا صلى مع النجاسة وفى رحله ما يزيلها وكذا لو نسى غسل بعض الاعضاء او ستر
العورة او صلى مع النجاسة ناسيا فانه فى هذه الصور تجب الاعادة عند التذكر وكذا لو حكم بالقياس ونسى النص فان
حكمه باطل وكذا لو كفر بالصوم وفى ملكه رقبة نسيها فانه لا يجزيه وكذا اذا كان الماء فى كوز على راسه او قربة على
ظهره او كانت معلقة بعنقه قد نسيه فلما لم يكن النسيان عذرا فى هذه الصور لم يكن عذرا فيما نحن فيه ايضا
وايضا رحل المسافر معدن للماء عادة فيفترض عليه الطلب كما اذا كان فى العمران فانه يجب عليه طلبه لكون
العمارة مظنة الماء عادة فلما لم يطلب ترك فرضه فبطل تيممه **وقال** ابو حنيفة ومحمد ان النص شرط لاباحة
التيمم عدم وجود الماء والمراد عدم القدرة على استعماله كما مر ومن المعلوم انه لا قدرة بدون العلم فلم يكن
الناسى قادرا فابيح له التيمم فبطل الدليل الاول واما الدليل الثانى فجوابه ان الرحل معدن لماء الشرب فان الماء
الموضوع فى الرحل يكون للشرب غالبا لا للاستعمال للوضوء والغسل واما النظائر التى ذكرها فجوابها ان مسألة نسيان
الثوب على الاختلاف فان عندهما تصح صلاته ولا تجب عليه الاعادة كما ذكره الكرخى ولو كانت اتفاقية فبينها
وبين ما نحن فيه فرق بين وهو ان فرض ستر العورة يفوت لا الى خلف بخلاف صورة النزاع فلا يصح قياس هذه على
تلك واما الصور الباقية فالجواب عنها ان اباحة التيمم قد تعلقت بعدم القدرة على الماء وقد وجد ذلك فى صورة
النسيان ولا كذلك فى الصور التى ذكرها واما مسألة كون الماء فى كوز معلق ونحوه فقد مر توجيهها واما مسألة
الكفارة فقد قيل انها ايضا على الخلاف وان كانت اتفاقية فالفرق هو ان المراد من الوجود فى الكفارة الملك حتى لو
عرضت عليه رقبة للهبة له ان لا يقبل ويكفر بالصوم بخلاف ما نحن فيه فانه لو عرض عليه الماء يجب عليه ان يقبله

متن قيل الخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره بامره اما اذا وضعه غيره وهو لا يعلم فقد قيل يجزيه التيمم اتفاقا وقيل الخلاف في الوجهين كذا في الهداية ويجب ان يعلم ان المانع عن الوضوء اذا كان من جهة العباد كاسير يمنعه الكفار عن الوضوء او محبوس في السجن او من قيل له ان توضأت قتلتك يجوز له التيمم لكن اذا زال المانع يجب ان يعيد الصلوة كذا في الكافي

ولا يجزيه هذا هو الاصح ما ذكره في الهداية والمنية وشرحهما **قوله** قيل الخلاف فيما اذا الخ هذا هو المذكور في الهداية بيانه ان الخلاف فيما اذا وضعه هو او وضعه غيره بامره اما تيمم تعرف ان الخلاف المذكور بينهما وبين ابي يوسف في عدم وجوب الاعادة ووجوبها في صورتين **احدهما** ان يكون المتيمم وضع بنفسه الماء في رحله فنسيه **وثانيتهما** ان يكون وضع غيره بامره في رحله **وذكر** في النهاية انما قيد به بامره لانه لو وضعه غيره وهو لا يعلم به يجزيه اتفاقا لان المرء لا يخاطب بفعل الغير **قوله** قيل الخلاف في الوجهين اي في ما اذا وضعه غيره بامره وفيما اذا وضعه غيره بغير امره وذلك لان ابا يوسف انما حكم بوجوب الاعادة بناء على افتراض الطلب وكون الماء تحت قدرته وهذا موجود في الوجهين ولك ان تقول المراد بالوجهين الوجوه الثلثة كلها بان يعد الوجهان الاولان وجها واحدا بناء على اشتراكهما في وجود الخلاف فيهما اتفاقا ولو قال في الوجوه كلها لكان اولى لكن لما كان وجود الخلاف فيما اذا وضعه بنفسه ظاهرا لم يذكره ههنا او جعله مع قرينه واحدا وهذا هو الصحيح من ان الخلاف في الكل كما ذكره فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير والاتقاني في غاية البيان وغيرهما **قوله** كذا في الهداية ظاهره ان ما ذكره قبله كله مذكور في الهداية مع انه لا ذكر فيها لصورة وضع غيره بغير امره مطلقا فضلا عن ذكر الاتفاق فيه والخلاف فيه **وذكر** في ذخيرة العقبى في توجيهه وجهين **احدهما** ان يجعل اشارة الى ما استفيد من المتن من تخصيص الخلاف بوضع نفسه وغيره بامره **وثانيهما** ان لفظ الهداية غلط الناسخ من لفظ الكافي مثلا لان معنى ما ذكره الشارح بقوله اما اذا الى قوله كذا في الهداية مذكور فيه بتمامه **واقول** الوجه الثاني مما لا يلتفت اليه الفضلاء واما التوجيه الاول فضعفه ايضا ظاهر فان عبارة المتن مطلقة لا تخصيص لها بصورة دون صورة بل حملها على التعميم اولى لما عرفت من ان الصحيح هو كون الصور كلها خلافية والصواب ان يقال الاشارة بقوله كذا الى صدر كلامه فقط **قوله** ويجب ان يعلم الخ تفصيله ان المانع عن الوضوء قد يكون من جهة الله تعالى كالمرض والبرد وفقدان الماء وخوف العطش والعدو ونحو ذلك مما مر ذكره فيجوز له التيمم ولا اعادة عليه عند القدرة على الماء وقد يكون من جهة العباد كاسير في ايدي الكفار يمنعونه عن الوضوء و محبوس في السجن لا يجد ماء للوضوء وكالذي اوعد على الوضوء وقيل له ان توضأت قتلتك او ضربتك ضربا موجعا فيجوز له التيمم واداء الصلوة به لكن تجب عليه الاعادة بالوضوء بعد زوال ذلك المانع وكذا لو منع العدو عن الوضوء والصلوة يتيمم ويصلي بالايماء ثم يعيد كما في الخلاصة وكذا الاجير اذا لم يجد الماء الا في نصف ميل ولم يأذن له المستاجر يتيمم ويصلي ويعيد ولو صلى صلوة اخرى وهو يذكر هذه تفسد كما في البحر عن المبتغى **تكميل** اعلم ان للتيمم اسبابا واركانا وشروطا وسننا وآدابا قد اشار المصنف والشارح الى بعضها في مواضع متفرقة وقد ذكرها الشرنبلالي في نور الايضاح وشرحه مراقي الفلاح بما ملخصه ان شروط صحة التيمم ثمانية **الاول** النية ولصحتها شروط ثلثة الاسلام والتمييز والعلم بما ينويه وركنية التيمم شرط خاص وهو احد ثلثة اشياء اما نية الطهارة او نية

م باب مسح الخفين

استباحة الصلوة او نية عبادة مقصودة **الثاني** من شروط صحة التيمم العذر المبيح للتيمم من البعد والبرد والمرض ونحو ذلك
الثالث كون ما يتيمم به طاهرا بان يكون لم تمسه نجاسة من جنس الارض **الرابع** استيعاب المحل وهو الوجه واليدان
بالمسح **الخامس** ان يمسح بجميع اليد او باكثرها ان مسح باليد **السادس** ان يكون بضربتين بباطن الكفين او ما
يقوم مقامهما **السابع** انقطاع ما ينافيه من حيض ونفاس **الثامن** زوال ما يمنع المسح على البشرة كشمع وشحم **واما**
سببه فهو ارادة ما لا يحل الا بالطهارة **واما** شروط وجوبه فثمانية العقل والبلوغ والاسلام ووجود الحدث وعدم الحيض
والنفاس وضيق الوقت والقدرة على ما يجوز منه التيمم **واما** ركنه فهو مسح الوجه واليدين **واما** سننه فهي سبعة
التسمية في اوله والترتيب والموالاة واقبال اليدين بعد وضعهما في التراب وادبارهما ونفضهما وتفريج الاصابع حال الضرب
وذكر في المنية والغنية ان من شروط صحته طلب الماء اذا غلب على ظنه ان هناك ماء **وذكر** في الدر المختار
ان سننه ثمانية فذكر مع السبعة المذكورة الضرب بباطن الكفين **وزاد** في رد المحتار نقلا عن عبد الغني تاسعة
كالتيامن كما في جامع الفتاوى والمجتبى والثانية خصوص الضرب على الصعيد لورود الحديث به والثالثة ان يكون المسح
بالكيفية المذكورة سابقا **وذكر** في الفيض للكركي منها تخليل اللحية ومنهم من زاد تحريك القرط والخاتم وتخليل الاصابع **ولا يخفى**
ان تحريك الخاتم وتخليل الاصابع من متممات الاستيعاب وتحريك القرط الذي يكون في ثقب الاذن مما لا معنى له في التيمم والله اعلم
قال المصنف باب مسح الخفين اي هذا باب في احكام المسح على الخفين وانما ذكره عقيب التيمم متصلا به لوجوه
الاول ان كلا من التيمم ومسح الخفين بدل فالتيمم بدل عن الوضوء والمسح بدل عن غسل الرجلين **فان قلت**
فكان ينبغي تقديم المسح الذي هو بدل عن البعض على التيمم الذي هو بدل عن الكل **قلت** ثبوت التيمم بالكتاب و
ثبوت المسح بالسنة فكان التيمم اقوى واحرى بالتقديم **وايضا** التيمم كامل في البدلية حيث يقوم مقام جميع افعال
الوضوء والمسح ليس كذلك فكان التيمم احق بالتقديم الثاني ان المسح والتيمم متناسبان من حيث كون كل منهما رخصة
الثالث ان كلا منهما عارض فان الاصل هو الغسل **الرابع** ان كلا منهما يكتفى فيه ببعض اعضاء الوضوء **الخامس**
ان كلا منهما موقت ومقيد بقيود **السادس** ان كلا منهما طهارة مسح **وبالجملة** فهما متناسبان من هذه الجهات
وغيرها وانما قدم التيمم لما ذكرنا ولان شرعية التيمم متفق عليها ومسح الخفين اختلف في شرعيته وان كان الخلاف فيه
مرجوحا وما يكون اجماعيا احق بالتقديم مما ليس كذلك **وايضا** كل منهما طهارة خارجة عن القياس والخروج عن
القياس في التيمم اشد فان طهورية التراب مما لا مدخل فيه للرأي مطلقا ومسح الخفين طهوريته من حيث كونه
طهارة بالماء موافق للقياس ومن حيث كونه مسحا وخطوطا بالاصابع على ظاهر الخف على خلاف القياس فتناسبهما
من هذا الوجه ايضا وصار التيمم احق بالتقديم لكونه اكمل واشد في بابه **وايضا** التيمم مشتمل على مسح اليدين والوجه
فمحله الوجه واليدان ومحل المسح الرجلان وهو مؤخر في الغسل عن الوجه واليدين فناسب تقديم التيمم وتاخير المسح
ومن وجوه التناسب بين المسح والتيمم وتقديم التيمم ان كلا منهما خلف عن الغسل الا ان التيمم خلف عن الكل والمسح
عن البعض **وايضا** كل منهما يزيل الحدث الا ان التيمم يزيل الحدث الاصغر والاكبر كليهما والمسح يزيل الاول فقط
وايضا هما مع اشتراكهما في كونهما خلفين يفترقان في ان التيمم خلفيته كاملة لانه شرع عند عدم القدرة على الماء

[illegible] بذلك وايضا انه يجوز مع الوضوء بالاتفاق [illegible] وايضا [illegible]
كامل ومن بل الحديث [illegible] الوضوء والمسح [illegible] من سراية الحدث [illegible] وايضا [illegible]
[illegible] والمسح على الخفين ليس كذلك [illegible] وليعلم ان [illegible]
في [illegible] الاحاديث القولية والفعلية [illegible] ثبت بها الآثار المرضية وانعقد عليها الاجماع من
اكثر [illegible] دلت عليها الآية القرآنية على احد الاقوال المرضية في القراءة المجرورة واما القياس [illegible]
[illegible] فانه لا مدخل للرأي في اثبات [illegible] الطهارة واثباتها [illegible] دلالة الكتاب عليه على قراءة [illegible]
بالجر فقد مر تقريرها في صدر هذا الشرح عند تفسير آية الوضوء **واما** الاحاديث فهي كثيرة سردها الزيلعي وابن حجر في
تخريج احاديث الهداية منها ستة واربعين حديثا **الاول** حديث جرير انه صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح
على خفيه اخرجه الشيخان وابو داود وابن خزيمة والحاكم **وفي** رواية ابي داود ومن معه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه
وسلم مسح قالوا انما كان ذلك قبل نزول المائدة قال ما اسلمت الا بعد نزول المائدة **وعند** الطبراني عنه انه
كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فذهب للتبرز فرجع فتوضأ ومسح على خفيه **الثاني**
حديث المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج لحاجته فاتبعه باداوة فيها ماء فصب عليه حين فرغ
من حاجته فتوضأ ومسح على الخفين اخرجه مالك ومسلم وغيرهما **والحاكم** وزاد بهذا امرني ربي **وعند** الطبراني
عنه آخر غزوة غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا فيه ان نمسح على خفافنا للمسافر ثلثة ايام ولياليها وللمقيم
يوم وليلة **الثالث** حديث سعد بن ابي وقاص ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الخفين اخرجه البخاري
وابن ماجة **الرابع** حديث عمرو بن امية الضمري انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين اخرجه البخاري
الخامس حديث حذيفة قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم وفيه فتوضأ ومسح على خفيه اخرجه مسلم
السادس حديث بلال ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الخفين والخمار اخرجه مسلم **وفي** رواية النسائي
عن اسامة قال دخل النبي صلى الله عليه وسلم وبلال الاسواق فذهب لحاجته ثم رجع فسألت بلالا ما صنع فقال
توضأ فغسل وجهه ويديه ومسح برأسه ومسح على الخفين ثم صلى **واخرجه** الحاكم وابن خزيمة وقال لم يقع
في حديث انه مسح في الحضر غير هذا وتعقب بان عند الطبراني من حديث المغيرة انه مسح بالمدينة **السابع** حديث
بريدة انه صلى الله عليه وسلم صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد ومسح على خفيه اخرجه مسلم والاربعة
والنسائي اخرج عنه من وجه آخر ان النجاشي اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم خفين ساذجين فلبسهما ثم
توضأ ومسح عليهما **الثامن** حديث علي ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام
لياليها اخرجه مسلم وابن خزيمة **التاسع** حديث صفوان بن عسال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يأمرنا اذا كنا في سفر ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليهن الا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم اخرجه الاربعة
الا ابا داود وابن خزيمة وابن حبان والطبراني واحمد **العاشر** حديث خزيمة بن ثابت مرفوعا المسح على الخف
للمسافر ثلثة ايام وللمقيم يوم وليلة اخرجه الاربعة الا النسائي وصححه ابن حبان **الحادي عشر** حديث
ثوبان بعث النبي صلى الله عليه وسلم سرية فاصابهم البرد فامرهم ان يمسحوا على العصائب والتساخين اخرجه ابو داود

والحاكم واحمد بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على خفيه وعلى الخمار **الثاني عشر** [illegible]
رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا بالمسح على ظاهر الخفين للمسافر ثلثة ايام وللمقيم يوم وليلة اخرجه الطبراني و[illegible]
الثالث عشر حديث سهل بن سعد ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين اخرجه ابن ماجة بسند
ضعيف وابن السكن بسند صحيح **الرابع عشر** حديث انس كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر
فتوضأ ومسح على خفيه ثم لحق بالجيش فامهم اخرجه ابن ماجة وابن حبان والطبراني **الخامس عشر** حديث
عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا ان نمسح على الخفين يوما وليلة للمقيم وللمسافر ثلثا اخرجه النسائي
واخرج الدارقطني عنها ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح منذ انزلت عليه سورة المائدة حتى لحق
بالله **السادس عشر** حديث ابي بن عمارة انه قال للنبي صلى الله عليه وسلم امسح على الخفين قال نعم قال يوما قال
ويومين وثلثا حتى بلغ سبعا قال وما بدا لك اخرجه ابو داود **السابع عشر** حديث عبد الرحمن بن ابي بكرة عن ابيه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت في المسح على الخفين ثلثة ايام ولياليهن للمسافر وللمقيم يوم وليلة اخرجه
ابن حبان واحمد واسحق والبزار وابن خزيمة والطبراني والدارقطني وغيرهم **الثامن عشر** حديث عوف بن مالك
ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالمسح على الخفين في غزوة تبوك اخرجه احمد واسحق بن راهويه والبزار والطبراني في
المعجم الاوسط وحكم احمد عليه بانه من اجود حديث في المسح **التاسع عشر** حديث ابي ايوب رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين ويامر به اخرجه اسحق والطبراني **العشرون** حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال له وضئ قال فاتيته بوضوء فتوضأ ومسح على خفيه قلت يا رسول الله صلعم تغسل رجليك قال اني
ادخلتهما وهما طاهرتان اخرجه احمد والبيهقي **الحادي والعشرون** حديث ابي بردة ان النبي صلى الله عليه
وسلم توضأ ومسح على خفيه اخرجه البزار **الثاني والعشرون** حديث ابن عباس قال شهدت ان النبي صلى الله عليه وسلم
مسح على الخفين اخرجه البزار **الثالث والعشرون** حديث جابر قال ما زال رسول الله صلى الله عليه
وسلم يمسح على الخفين اخرجه الطبراني والبزار والترمذي **الرابع والعشرون** حديث سلمان رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يمسح على خفيه اخرجه ابن حبان **الخامس والعشرون** حديث ربيعة بن كعب رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على خفيه اخرجه الطبراني والعقيلي **السادس والعشرون** حديث
اسامة بن شريك كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليهن ونكون معه في
الحضر نمسح على خفافنا يوما وليلة اخرجه ابو يعلى **السابع والعشرون** حديث البراء للمسافر ثلثة ايام اخرجه
الطبراني وابن عدي **الثامن والعشرون** حديث عوسجة بن مسلم عن ابيه رأيت رسول الله صلى الله عليه
وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه اخرجه الطبراني والبزار **التاسع والعشرون** حديث ابي طلحة ان النبي
صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الخفين والخمار اخرجه الطبراني في الصغير **الثلثون** حديث عبد الله بن
مسلم بن يسار عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المسح على الخفين ثلثة ايام اخرجه العقيلي
الحادي والثلثون حديث اوس رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله اي المسح اخرجه ابن ابي شيبة
الثاني والثلثون حديث عبد الله بن مسعود كنا نمسح على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحضر يوما

وليلة وللمسافر ثلثة ايام اخرجه ابن عدي والبزار والطبراني في الاوسط **الثالث والثلثون** حديث ابي سعيد الخدري
ان النبي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين اخرجه ابن عدي الرابع والثلثون حديث خالد بن عرفطة ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال في المسح للمسافر ثلثة ايام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة اخرجه اسلم بن سهل في تاريخ واسط
الخامس والثلثون حديث عبادة بن الصامت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ ويمسح على خفيه اخرجه الطبراني
السادس والثلثون والسابع **والثلثون** حديث اسامة وعبد الله بن رواحة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
توضأ ومسح على الخفين اخرجهما الطبراني **الثامن والتاسع والثلثون والاربعون والحادي و**
الثاني والاربعون حديث ابي امامة وعمرو بن الشريد عن ابيه وعبد الرحمن بن بلال وعمرو بن حزم وعبد الرحمن
ابن حسنة اخرجها الطبراني **الثالث والاربعون** حديث مالك بن سعد مرفوعا ثلثة ايام للمسافر ويوم وليلة
للمقيم اخرجه ابو نعيم في كتاب المعرفة الرابع والاربعون حديث زيد بن ابي مريم عن ابيه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
توضأ ومسح على خفيه وقال المسافر الحديث اخرجه ابو نعيم ايضا **الخامس والاربعون** حديث سالم ان عبد الله بن
عمر كان يمسح على الخفين ويقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بذلك اخرجه الطبراني **السادس والاربعون**
عن ابي قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الموقين والخمار رواه الطبراني في الاوسط **وفي الازهار المتناثرة**
في الاخبار المتواترة للسيوطي حديث المسح على الخفين قال الحسن حدثني سبعون من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
انه كان يمسح على الخفين فاخرجه الشيخان عن المغيرة بن شعبة وجرير البجلي وحذيفة وعمرو بن امية الضمري وابو داود
عن ابي بن عمارة واوس بن ابي اوس وخزيمة بن ثابت والترمذي عن صفوان بن عسال وجابر بن عبد الله وابن حبان و
ابن خزيمة عن ابي بكرة وابن ماجة عن انس وسهل بن سعد والدارقطني عن عوف بن مالك الاشجعي وعائشة ومعاوية
واحمد عن ثوبان وابي ايوب الانصاري وابي هريرة والطبراني عن اسامة بن شريك واسامة بن زيد والبراء وجابر بن
سمرة وربيعة بن كعب الاسلمي والشريد وعبادة بن الصامت وعبد الله بن رواحة وابن عباس وابن عمر وابن مسعود
وعبد الرحمن بن حسنة وعصمة وعمرو بن حزم ومسلم والد عوسجة ومعقل بن يسار ويعلى بن مرة وابي امامة الباهلي
ابي برزة الاسلمي وابي سعيد الخدري وابي طلحة وابن منده في معرفة الصحابة عن شبيب بن غالب وابو نعيم في المعرفة
عن زيد وسعيد بن منصور من مرسل الضحاك انتهى كلامه **وذكر** البدر العيني في البناية شرح الهداية وفي شرح
شرح معاني الآثار انه قد روى حديث المسح عمر بن الخطاب حديثه عند ابن ابي شيبة بسند حسن وابن مسعود
حديثه عند البزار بسند ضعيف والمغيرة بن شعبة حديثه عند الجماعة وخزيمة حديثه عند ابن حبان في صحيحه
وابن عباس حديثه عند البزار في مسنده وجرير البجلي حديثه عند الجماعة وانس بن مالك حديثه عند الجماعة
وابن حبان وقيس بن سعد عند البيهقي وابو موسى الاشعري حديثه عند البيهقي ايضا وعمرو بن العاص حديثه عنده
ايضا وابو ايوب حديثه عند الطبراني واسحق بن راهويه وعند النيسابوري في كتاب الابواب وابو امامة حديثه
عند عبد الله بن وهب بسند ضعيف وسهل بن سعد حديثه عند القاضي ابي احمد بسند جيد وجابر بن عبد الله
حديثه عند البزار والطبراني في الاوسط وابو سعيد الخدري حديثه عند البيهقي وابو مسعود الانصاري
حديثه عند ابي عمر بن عبد البر وجابر بن سمرة حديثه عند البيهقي وابن ابي شيبة والبراء بن عازب حديثه عند الطبراني

وابو بكرة حديثه عند ابن خزيمة والطبراني والبيهقي وبلال حديثه عند مسلم وابن خزيمة وصفوان بن عسال
حديثه عند النيسابوري والترمذي وابن ماجة والطحاوي والطبراني في الكبير وعبد الله بن الحارث حديثه عند
البيهقي وسلمان الفارسي حديثه عند ابن حبان في صحيحه وثوبان حديثه عند ابي داود واحمد والحاكم وعبادة
ابن الصامت حديثه عند وهب وسهل بن سعد حديثه عند النيسابوري في كتاب الابواب وانس بن مالك
حديثه عند ابي يعلى الموصلي وعمرو بن امية حديثه عند البخاري وبريدة حديثه عند الجماعة الا البخاري واسامة
ابن زيد حديثه عند النيسابوري في سننه وابن قانع في مسنده ومسلم في كتاب التمييز وابو هريرة حديثه عند
احمد والبيهقي ومسلم في كتاب التمييز وابن عبد البر وعوف بن مالك الاشجعي عند احمد واسحق والبزار والطبراني
وعبد الله بن عمر حديثه عند البيهقي وعائشة حديثها عند الدارقطني بسند جيد وابو عبيدة بن الجراح حديثه
عند ابي عمر باسناد حسن وبلال بن ورقاء حديثه عند العسكري في كتاب الصحابة وعبد الله بن رواحة حديثه
عند الطبراني وفضالة بن عبيد حديثه عند ابي عمر بن عبد البر وابو برزة الاسلمي حديثه عند البزار والنيسابوري في
الابواب وابو موسى حديثه عند الطبراني والبزار وشبيب بن غالب الكندي حديثه عند ابي نعيم في معرفة
الصحابة ويسار حديثه عند ابن ابي حاتم وابي بن عمارة حديثه عند الحاكم وصححه وعقبة بن عامر حديثه عند
النيسابوري في الابواب ومالك بن سعد عند ابي نعيم في كتاب الصحابة وكعب بن عجرة حديثه عند ابن حزم وابو طلحة
حديثه عند الطبراني في الصغير ورجل من ثقيف حديثه عند ابن ابي شيبة وربيعة بن كعب عند الطبراني وخالد بن
عرفطة حديثه عند اسلم بن سهل الواسطي في تاريخ واسط وعبد الرحمن بن حسنة حديثه عند الطبراني في
وعمرو بن حزم حديثه عند الطبراني ايضا وميمونة حديثها عند الدارقطني بسند صحيح وام سعد حديثها عند
النيسابوري وعثمان حديثه عند ابي عمر والزبير بن العوام حديثه عند الطبراني وخالد بن سعيد بن العاص
حديثه عند النيسابوري وغيرهم وقال ثبت القول بمسح الخفين عن الصحابة والتابعين وسائر المجتهدين
ولم تخالف فيه الا طائفة قليلة منهم وهم محجوجون بهذه الاخبار ومن الذين انكروه من الصحابة وغيرهم من قد
ثبت رجوعه ايضا عن انكاره ففي الاستذكار لابن عبد البر المسح على الخفين لا ينكره الا مبتدع ضال خارج عن جماعة
المسلمين اهل الفقه والاثر لا خلاف بينهم في ذلك بالحجاز والعراق والشام وسائر البلدان الا قوم ابتدعوا و
انكروا المسح على الخفين وقالوا انه خلاف القرآن ومعاذ الله ان يخالف رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب ربه
الذي جاء به والقائلون بالمسح هم الجم الغفير والعدد الكثير الذين لا يجوز عليهم الغلط وهم جمهور الصحابة والتابعين
وفقهاء المسلمين وقد روي عن مالك انكار المسح على الخفين في الحضر والسفر وهي رواية انكرها اكثر القائلين بقوله
والروايات عنه باجازة المسح في السفر والحضر اشهر واكثر وعلى ذلك بنى موطاه وهو مذهبه عند كل من سلك
سبيله اليوم وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم المسح على الخفين نحو اربعين صحابيا وقد روي عن الحسن البصري
قال ادركت سبعين رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسحون على الخفين وعمل بالمسح ابو بكر و
عمر وعثمان وعلي وسائر اهل بدر واهل الحديبية وغيرهم من المهاجرين والانصار ولم يرو عن احد من الصحابة
انكار المسح على الخفين الا عن ابن عباس وعائشة وابي هريرة فاما ابن عباس وابو هريرة فقد جاء عنهما بالاحاديث

الحسن [illegible] ذكر ابو بكر بن ابي شيبة [illegible] عن [illegible] قال قلت لعطاء ان عكرمة يقول [illegible] ابن عباس [illegible]
الكتاب الخفين [illegible] عكرمة [illegible] ابن عباس [illegible]
من صحابته وذكر [illegible] قول احمد بن حنبل [illegible] فيما روي عن ابي هريرة وابن عباس وابي ايوب وعائشة في
انكار المسح على الخفين فقال الذي روي عن ابي ايوب انه قال حبب الي الغسل فان ذهب ذاهب الى قول ابي ايوب لم ارد عليه
وقد كان مالك يذهب الى نحو ذلك فمن ذهب الى ذلك ولم ينكر المسح صلينا خلفه ولم نعبه الا ان يترك المسح ولا يراه
كما صنع اهل البدع فهذا لا نصلي خلفه ثم قال نحن لا نذهب الى قول ابي ايوب ونرى المسح افضل انتهى كلام ابي عبد الله
وفي الاستذكار ايضا لا اعلم احدا من الصحابة جاء عنه انكار المسح ممن لم يختلف عنه فيه الا عائشة وكذلك لا اعلم
احدا من فقهاء المسلمين روي عنه انكار ذلك الا مالك والروايات الصحاح عنه بخلاف ذلك انتهى **ورد** العيني في
عمدة القاري بقوله فيه نظر لما في مصنف ابن ابي شيبة عن ان مجاهدا وسعيد بن جبير وعكرمة كرهوه وكذا حكى ابو الحسن
النسابة عن محمد بن علي بن الحسين وابي اسحق السبيعي وقيس بن الربيع وحكاه القاضي ابو الطيب عن ابي بكر بن داود
والخوارج والروافض انتهى **وفي** الاستذكار ايضا قد ذكرنا في التمهيد حديث ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابن عمر انه كان
يقول لا يختلجن في صدرامرء المسح على الخفين وان جاء من الغائط لاني كنت من اشد الناس في المسح وذكر ابن ابي شيبة
حدثنا هشيم عن مغيرة عن بعض التابعين قال مسح اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن ترك ذلك رغبة
عنه فانما هو من الشيطان حدثنا احمد بن زكريا حدثنا احمد بن سعيد نا احمد بن خالد نا مروان بن عبد الملك نا ابو حاتم
نا الاصمعي نا معتمر بن سليمان التيمي قال كان ابي لا يختلف عليه في شيء من الدين الا اخذ بالشدة الا المسح على الخفين
فانه كان يقول هو السنة واتباعها افضل واختلف الفقهاء في المسح على السفر فروى عن مالك ثلث روايات **احدها**
وهي اشدها انكارها المسح في الحضر والسفر **والثانية** كراهة المسح في الحضر واباحته له في السفر **والثالثة** جازة
المسح في السفر والحضر وعلى هذا فقهاء العراق والشام والمشرق والمغرب انتهى **وفي** كتاب الوصية للامام ابي حنيفة نقر
بان المسح على الخفين واجب للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها لان الحديث ورد هكذا فمن انكر فانه
يخشى عليه الكفر لانه قريب من الخبر المتواتر انتهى **قال** البابرتي مؤلف العناية شرح الهداية في شرح كتاب الوصية
المسح على الخفين مقدار ثلثة اصابع واجب للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها لما روي عن علي وجماعة من الصحابة
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يمسح المقيم يوما وليلة الحديث والاثار اشتهر عنه صلى الله عليه وسلم منه
قول المغيرة وحديث سلمان انه صلى الله عليه وسلم صلى يوم الفتح خمس صلوات بوضوء واحد ومسح على خفيه
وقالت عائشة ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين بعد نزول المائدة **وذكر** في المبسوط
ثبوت المسح باثار مشهورة قريبة من المتواتر وقال ابو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاء في الاثار فيه مثل ضوء النهار وعنه
حتى رأيت شعاعا كشعاع الشمس وقال ابو يوسف يجوز نسخ الكتاب بحديث المسح لشهرته وقال الكرخي من انكر
المسح عليهما يخشى عليه الكفر لان الاثار جاءت في حيز التواتر ومن الدلائل على ان منكر المسح ضال مبتدع ما روى
ابو حنيفة عن قتادة انه لما قدم الكوفة اجتمع به فقال قتادة انت من الذين اتخذوا دينهم شيعا فقال ابو حنيفة
انا افضل الشيخين واحب الختنين واري المسح على الخفين فقال له قتادة اصبت وقالت الخوارج والروافض

[illegible] المسح ... قول ابي بكر ... [illegible]

الكتاب ... حتى ... [illegible] ... ذهب ... [illegible]

من الصحابة من انكره كابن عباس وعائشة وابي هريرة حتى قال ابن عباس ... سبق ... رسول الله صلى الله عليه وسلم

بعد المائدة ... وقالت عائشة لأن تقطع ... احب الي من ان امسح على الخفين ... ان المراد واجب اعتقاد

جوازه بالدليل ... وقال ... [illegible] ... من اعتقاد ... [illegible]

من انكار الصحابة فقد صح رجوعهم الى قول عامة الصحابة انتهى كلامه وفي عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني قال

ابن بطال المسح على الخفين جائز عند عامة العلماء وعامة الصحابة الا شيئا روي عن ابن عباس انه لا يجزئ وهو قول

الرافضة وروي عن الحسن البصري انه قال ادركت سبعين بدريا من الصحابة كلهم يرى المسح على الخفين ولهذا

روي عن ابي حنيفة من شرائط اهل السنة والجماعة فقال نحن نفضل الشيخين ونحب الختنين ونرى المسح على الخفين

ولا نحرم نبيذ الجر يعني المثلث وروي عنه انه قال ما قلت بالمسح حتى جاءني مثل ضوء النهار فكان الجحود ردا على كبار

الصحابة ونسبتهم الى الخطأ فكان بدعة ولهذا قال الكرخي اخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين ولم يختلف ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين قال البيهقي وانما جاء كراهة ذلك عن علي وابن عباس وعائشة فاما الرواية عن

علي قال سبق الكتاب المسح على الخفين فلم يرو ذلك عنه باسناد موصول يثبت مثله واما عائشة فثبت عنها انها

احالت علم ذلك على علي رض واما ابن عباس فانما كرهه حين لم يثبت عنده مسح النبي صلى الله عليه وسلم بعد نزول

المائدة فلما بلغه اليه رجع عنه وقال الجوزقاني في كتاب الموضوعات انكار عائشة لا يثبت عنها وقال الكاساني واما الرواية

عن ابن عباس فلم تصح لان مدارها على عكرمة وروي انه لما بلغ عطاء قال كذب عكرمة وروي عن عطاء قال كان ابن عباس

يخالف الناس في المسح على الخفين فلم يمت حتى تابعهم وفي المغني لابن قدامة قال احمد ليس في قلبي من المسح شيء فيه اربعون

حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم وروي عنه انه قال المسح افضل من الغسل لان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه

انما طلبوا الفضل وهذا مذهب الشعبي والحكم واسحق وحماد وقال ابن المنذر هما سواء وهي رواية عن احمد وقال

اصحاب الشافعي الغسل افضل من المسح بشرط ان لا يترك المسح رغبة عنه وعن مالك فيه اقوال **احدها** لا يجوز المسح

اصلا **الثاني** يجوز ويكره **الثالث** وهو الاشهر يجوز بغير توقيت **الرابع** يجوز بتوقيت **الخامس** يجوز للمسافر دون

المقيم **السادس** عكسه وعن احمد روى في المسح سبعة وثلثون صحابيا وعنه اربعون وكذا قال البزار في مسنده

وقال ابن ابي حاتم احد واربعون وقد اشرنا الى رواية ستة وخمسين من الصحابة في المسح في شرحنا لمعاني الآثار من شاء الوقوف

عليه فليرجع اليه انتهى كلامه وفي فتح القدير قال ابو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وعنه اخاف الكفر على

من لم يره لان الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر وقال ابو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال احمد ليس في

قلبي من المسح شيء فيه اربعون حديثا عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا وروى ابن المنذر في

آخرين عن الحسن البصري قال حدثني سبعون رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه مسح على الخفين

وممن روى المسح عنه صلى الله عليه وسلم ابو بكر وعمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وسعد والمغيرة وابو موسى وعمرو بن

العاص وابو ايوب وابو امامة وسهل بن سعد وجابر وابو سعيد وبلال وصفوان بن عسال وعبد الله بن الحارث بن جزء د

جواز المسح بالسنة

سلمان وثوبان وصفوان ... وابن عباس ... وابي امية ... وابو هريرة وعائشة ... عن علقمة لا اعلم ... ان امسح على الخفين ... ثم قال جاء بالسنة

قلت ... الى امور **الامر الاول** ان المسح على الخفين جائز وليس بواجب في نفسه لا في حال التخفف ولا في حال التحرج ... على عدم لبس الخفين ان يلبسهما او يمسح عليهما ولا على لابسهما ان يمسح قطعا فان له ان ينزع ويغسل

فان قلت قد حكى الامام ابو حنيفة في كتاب الوصية بانه واجب **قلت** معناه واجب اعتقاده ... بلا حرج ... من الغسل حالة التخفف والحاصل ان ههنا صورتين الاولى ان يكون المتوضئ مجرد الرجلين عن الخفين غير قاصد للبسهما وفي هذه الصورة لا يجب عليه المسح بالضرورة كيف لو وجب ذلك للزم وجوب لبس الخفين عليه فان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وبعبارة اخرى مقدمة الواجب واجب كما تقرر في كتب الاصول ومن المعلوم ان لبس الخف ليس بواجب على احد في حال من الاحوال لا ابتداء ولا بقاء بالاجماع **الثانية** ان يكون لابس الخفين وحينئذ ايضا لا يجب عليه ان يمسح بل له ان ينزع الخفين ويغسل الرجلين فان ابقاء الخفين في الرجلين ليس بواجب فلو وجب المسح في حال لبسهما اي لبس ذلك المدة لوجب ابقاء لبسهما لكن ليس له ان يغسل الرجلين مع لبس الخفين بان يصب الماء فيهما فان فعل ذلك اجزأه عن الغسل ويبطل مسحه واثم من هذا الفعل وسياتي تفصيل هذه المسالة عن قريب ان شاء الله تعالى

وهذا كله اذا نظر الى المسح في حد ذاته مع قطع النظر عما يعرضه والا فقد يجب بالعوارض الخارجية كمن ليس معه من الماء الا ما يكفيه بان يكون لو غسل رجليه لا يكفي لوضوئه ولو توضأ ومسح به كفاه فحينئذ يجب عليه المسح وكمن يخاف فوت وقت الصلوة او فوت الوقوف بعرفة ان غسل رجليه وان مسح يدركهما يجب عليه المسح كذا في البحر الرائق والنهر الفائق **الامر الثاني** ان الغسل افضل من المسح فانه لو كان المسح افضل لاختار لفظا يدل عليه مثل ندب او استحب او نحو ذلك وقد وقع الخلاف في هذا الحكم سابقا عن عمدة القاري **فمن** قال المسح افضل استند بان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه اخذوا به ولو كان الغسل افضل لاختاروه **ومن** قال الغسل افضل استند بان المسح رخصة والغسل عزيمة ومن المعلوم ان الاخذ بالعزيمة اولى وبان الغسل اشق لا سيما في ايام البرد واختيار الاشق لا سيما على المكاره افضل وبان ثبوت الغسل بالكتاب وثبوت المسح بالسنة والاخذ بما ثبت بالكتاب اولى وافضل وبان الطريقة الغالبة من رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه انما هي الغسل والمسح ثبوته عنهم قليل بالنسبة الى ثبوت الغسل وبان اختيار الغسل ابعد من شبهة الخلاف فانه قد وقع الخلاف في جواز المسح من عهد الصحابة الى من بعدهم وان كان الخلاف فيه ركيكا والقول بعدم جوازه ضعيفا **وهذا** ظهر بطلان ما استند به ارباب تفضيل المسح فان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وان كان ثبت عنهم المسح لكنه قليل بالنسبة الى الغسل ومن المعلوم ان ما اخذ وا به غالبا افضل مما اخذوا به احيانا على انه لا يلزم من ثبوته عنهم كونه افضل فانهم كثيرا ما كانوا يعملون بالايسر ترفيها وتيسيرا على الامة مع انه منقوض بسائر الرخص الثابتة عنهم كترك الصوم في السفر ونحوه **ويؤيد** كون الغسل افضل حديث علي رضي الله عنه قال رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث اخرجه ابن خزيمة في صحيحه وغيره لك من الاخبار الدالة على ان المسح رخصة والغسل عزيمة **فان قلت** هذا معارض بحديث المغيرة عند ابي داود عن النبي

[illegible]

الندب فيوصفان بالحقيقة نحو التندب **قلت** هذا باطل اما اولا فلان الامر حقيقة في الوجوب [illegible] بين كون الامر حقيقة في الوجوب

والندب او للاباحة [illegible] الوجوب [illegible] في لفظ الامر [illegible]

الاطلاق [illegible] الاستعمال في جميع الصيغ سواء [illegible] الرجل [illegible] الوجوب [illegible] حقيقة الامر لا للفظ امر او امر

او كان يامر او لا [illegible] وجوب المامور به [illegible] تنضم اليه قرينة خارجية واما ثانيا فلان الامر عند عدم كونه للوجوب لا

يتعين حمله على الندب بل الظاهر حمله على الادنى وهو الاباحة الا ان يدل دليل على ما فوقه **ومما يرد** في هذا المقام انه

ان كان رخصة فهو رخصة اسقاط كما صرح به الاصوليون فينبغي ان لا يكون الغسل مشروعا ولا يثاب على اتيان العزيمة اذ لا تبقى

العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة رخصة اسقاط كما في قصر الصلوة **والجواب** عنه بوجهين **الاول** ما ذكره ابن الهمام و

العيني وغيره من شراح الهداية والنسفي في المستصفى وغيرهم ان العزيمة هنا ايضا لم تبق مشروعة في حق لابس الخف

ما دام متخففا والثواب انما هو باعتبار النزع والغسل فانه بالنزع سقط سبب الرخصة في حقه فكان هذا نظير من ترك السفر و سقط

عنه سبب الرخصة **وعليه** يتفرع انه لو صب الماء في خفيه بنية الغسل يصير اثما كما في الدر المختار والبحر وغيرهما **والثاني**

ما اختاره الزيلعي في شرح الكنز من منع كونه رخصة اسقاط وخطأ الاصوليين في تمثيلهم لرخصة الاسقاط بمسح الخف

لانه قد نص في كتب الفقه على انه لو خاض في ماء بخفه فانغسل اكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزع

اجزاه عن الغسل فعلم ان العزيمة مشروعة مع الخف ايضا والا لما يعتبر وصول الماء الى قدميه في حقه واذا كان هذا هكذا لم يكن

رخصة اسقاط لان العزيمة فيها لا تبقى مشروعة في زمان الرخصة ورد هذا الجواب بوجهين **احدهما** ما ذكره مولا خسرو في الدرر

شرح الغرر من ان المراد بالمشروعية في قولهم لا تبقى العزيمة مشروعة او تبقى مشروعة هو الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه

الثواب لا ان يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية ويدل عليه نظيره من قصر الصلوة فان العامل بالعزيمة ثمه بان صلى اربعا و

قعد على الركعتين يأثم مع ان فرضه يتم **وثانيهما** ما ذكره ابن الهمام في فتح القدير بقوله مبنى هذه التخطية على صحة هذا الفرع وهو

منقول في الفتاوى الظهيرية ولكن في صحته نظر فان كلمتهم متفقة على ان الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث الى القدم فتبقى

القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح وبنوا عليه منع المسح للمتيمم وللمعذور بعد الوقت وغير ذلك من الخلافيات

وهذا يقتضي ان غسل الرجل في الخف وعدمه سواء اذا لم يبتل معه ظاهر الخف في انه لم يزل به الحدث لانه في غير محله فلا تجوز

الصلوة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو لم يجب والحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلوة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه و

غسل محلا غير واجب الغسل كالفخذ ونظيره في الظهيرية بلا فرق لو ادخل يده تحت الجرموقين فمسح على الخفين ذكر فيها انه لم يجز وما ذاك ليس

الا لانه في غير محل الحدث والاوجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لابتلال الخف ثم اذا انقضت المدة انما لا يتقيد بها

لحصول الغسل بالخوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل انتهى كلامه **وخدش الحلبي** في غنية المستملي كلا من الوجهين

وجعل كلا الردين مردودين **اما ردصاحب الدرر** فبقوله ما قاله من ان المراد هو الجواز بحيث يترتب عليه الثواب غير مسلم فانه

ايضا انما يريدون بالمشروعية الجواز بحيث تترتب عليه الاحكام غير ان الثواب من جملة احكام الفعل الذي يقصد به العبادة

فغسل الرجل حال التخفف لو لم يكن مشروعا لما ترتب عليه حكمه من جواز الصلوة وغيره مما تشترط له الطهارة واستدلاله

بنظيره من قصر الصلوة غير صحيح فان المسافر اذا صلى اربعا وقعد على راس الركعتين لا يكون اتيا بالعزيمة وليس في وسعه

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

حال التخفف مع تصور وجوده شرعا تحقيقه فلا يكون [illegible] وأما ما قاله ابن الهمام فنقول أولا ولا منع صحة الفرع ويجب
فإنه ذكر الظهيرية وفي فتاوى قاضيخان وثانيا قوله لأنه في غير محله غير مسلم وقوله إذ لو لم يجب لكان فعلناه [illegible]
غسل الرجل عينا لا يستلزم وجوب المسح عينا لجواز كون الواجب أحدهما لا على التعيين كما في الواجبات المخيرة وتشبيهه
بترك الذراعين وغسل الفخذين غير صحيح على ما لا يخفى وثالثا توجيه الفرع المذكور بقوله ولا وجه إلى آخره فإنما يتأتى على
انغسال الرجلين كلتيهما على التمام مع ابتلال قدر الخف من ظاهر الخفين مع عدم بطلان المسح والمذكور في ذلك الفرع
انغسال أكثر الرجل وبطلان المسح ووجوب نزع الخفين وغسل الرجلين ورابعا أنا نفرق بين غسل الرجلين مع بقاء التخفف ومسح
الخف مع بقاء الجرموق حيث اعتبر الغسل في الأول وبطل مسح الخف به ولم يعتبر المسح في الثاني بأن مسح الخف بدل من الغسل
ولا بقاء للبدل مع وجود الأصل ومسح الجرموق ليس بدلا عن مسح الخف بل هو بدل عن الغسل أيضا فعند تقرر الوظيفة
لا يعتبر البدل الآخر لأنه لا يكون وزانه وزان الثاني وأما الجواب عن قوله إن كلمتهم متفقة إلخ فهو أن الخف إنما اعتبر
مانعا ترخيصا لدفع الحرج اللازم بإيجاب الغسل عينا فإذا حصل الغسل زال الترخيص لزوال السبب المختص هو بفقد ما
حلول الحدث قبل الغسل محل الغسل في محله انتهى كلامه وستطلع على تفصيل مناسب لهذا البحث فيما سيأتي
إن شاء الله تعالى **الأمر الثالث** أن ثبوت المسح على الخفين ليس مختصا بالحديث القولي بل ثبت ذلك بكل واحد
من أقسام السنة قولية كانت أو فعلية أو تقريرية فقد علم مما مر أن النبي صلى الله عليه وسلم أجازه قولا وفعلا
وتقريرا ولذا قال المصنف بالسنة ولم يقل بالحديث فإن الحديث غالبا يختص بأقوال النبي صلى الله عليه وسلم
وأقوال أصحابه ومن بعدهم والسنة تعم القول والفعل والتقرير كما عرف في كتب الأصول **الأمر الرابع** أن القول
بثبوت المسح على الخفين من الكتاب على قراءة الجر في قوله تعالى وأرجلكم كما قال الحافظ أبو بكر بن العربي قرأ أنس وعلقمة
وأبو جعفر بالخفض والمشهور قراءة النصب وبينهما تعارض فالحكم في تعارض القراءتين كالحكم في تعارض الآيتين
وهو أنه إن أمكن العمل بهما يعمل مطلقا وإن لم يمكن العمل بهما يعمل بهما بالقدر الممكن وههنا لا يمكن الغسل والمسح في عضو
واحد في حالة واحدة لأنه لم يقل به أحد من السلف ولأنه يؤدي إلى تكرار المسح لأن الغسل يتضمن المسح والأمر المطلق
لا يقتضي التكرار فيعمل في حالتين فيحمل قراءة النصب على ما إذا كانت الرجلان باديتين ويحمل قراءة الجر على ما إذا كانتا
مستورتين بالخفين توفيقا بين القراءتين وعملا بهما بالقدر الممكن انتهى كلامه لا يخلو عن ضعف لأن حمل قوله تعالى
وأرجلكم إلى الكعبين على المسح حالة التخفف ينافيه قوله إلى الكعبين فإن المسح لا يكون إلى الكعبين بل مقدار المفروض منه
هو مقدار ثلاثة أصابع من أصابع اليد أو الرجل ويسن مد اليدين إلى الساقين على ظاهر الخفين ولا نصيب للكعبين منه
كما سيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى **ومما يرد** في هذا المقام إيرادات **الإيراد الأول** أن السنة وإن كانت وردت
بجواز المسح على الخفين لكن يجوز أن يكون ذلك قبل نزول آية الوضوء وهي قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلوة

المفصل أو مبين كما ذكره [illegible] ... من الآية ... [illegible]

[illegible] صدر الكتاب [illegible] **والجواب** [illegible] نزول آية الوضوء [illegible]

وكان ذلك [illegible]

على [illegible] والمعلوم أن تلك الغزوة كانت في رمضان سنة [illegible] فإن ثبت [illegible]

[illegible] وقد ثبت عند الطبراني وأحمد والبزار

من حديث [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible] والمعلوم أن تلك الغزوة كانت سنة تسع فبطل بذلك كله

احتمال تأخر نزول الآية عن صنيع المسح وأصرح من ذلك ما أخرجه الدارقطني عن عائشة ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم

يمسح منذ أنزلت عليه سورة المائدة حتى لحق بالله وفي رواية أبي داود وابن خزيمة والحاكم عن جرير قال رأيت رسول الله صلى

الله عليه وسلم يمسح قالوا إنما كان ذلك قبل نزول المائدة قال ما أسلمت إلا بعد نزول المائدة أي بعد نزول الآية التي فيها ذكر

الوضوء وليس المراد به جميع المائدة فإن منها ما تأخر نزوله من إسلامه كقوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم الآية فإنها نزلت

يوم عرفة في حجة الوداع وإسلام جرير كان في شهر رمضان سنة عشر من الهجرة ومن لطائف هذا الحديث الاستدلال بالتاريخ

عند الحاجة إليه فإن جريرا استدل بتأخر إسلامه على بقاء حكم مسح الخفين وأنه لم ينسخ كذا في مرقاة الصعود شرح سنن

أبي داود للسيوطي **الإيراد الثاني** أن سورة المائدة التي فيها آية الوضوء آخر سور القرآن نزولا كما أخرجه الترمذي و

الحاكم عن عبد الله بن عمرو وروى الحاكم عن عائشة قالت آخر سورة نزلت المائدة فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه وما

وجدتم فيها من حرام فحرموه وهذا يدل على أن جميع أحكامها ثابتة غير منسوخة فكيف يثبت حكم المسح من الأحاديث الرافع لحكم

الغسل الثابت بآية المائدة **والجواب** عنه أما **أولا** فبأن كون المائدة آخر سور نزلت ليس متفقا عليه بل قد اختلف فيه

فقد قيل آخر سورة نزلت سورة براءة وقيل سورة إذا جاء نصر الله وكذا وقع الاختلاف في آخر آية نزلت فقيل آية الربا وقيل آية

المدين وقيل آية واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله وقيل آية لقد جاءكم رسول من أنفسكم وقيل غير ذلك كما فصلت كل ذلك

مع تنقيد الحق في رسالتي تبصرة البصائر بمعرفة الأواخر وأما **ثانيا** فبأنه لو سلم كونها آخر سور القرآن نزولا لكن لا يلزم منه

كونها آخر القرآن نزولا مطلقا فيجوز أن ينزل بعدها آية من سورة أخرى تنسخ بعض أحكامها وأما **ثالثا** فبأن كونها آخر

السور نزولا لا يستلزم أن تكون آية الوضوء أيضا متأخرة نزولا بل قد ثبت نزولها قبلها بما قبل سور وآيات كثيرة كما مر

بحثه في صدر باب التيمم والمقصود إنما يحصل إن ثبت تأخرها نزولا وأما **رابعا** فلأن أخريتها نزولا إن استلزم فلا يستلزم

الأعدم نسخ أحكامه بشيء من القرآن لا أن لا ينسخ شيء من أحكامها بالحديث أيضا وقد مر منا ما ينفع هذا البحث في بحث

مسح الرأس فتذكره **الإيراد الثالث** أن الثابت بالقرآن من قوله تعالى وأرجلكم بكسر اللام أو فتحها إنما هو المسح

دائما أو الغسل دائما على ما مر تحقيقه في موضعه فإثبات مسح الخفين بالأحاديث موجب لتقييد إطلاق القرآن

وإبطال له وتقييد الإطلاق نسخ له فيلزم نسخ الكتاب بالحديث وذا لا يجوز كما صرح به أهل الأصول **وجوابه**

ما أشار إليه الشارح بقوله أي بالسنة المشهورة **وتوضيحه** أن الحديث إن رواه في كل عصر عدد كثير تستحيل العادة

توافقهم في الكذب يقال له المتواتر وهو يفيد العلم الضروري وإن لم تبلغ كثرة رواته إلى هذه المرتبة في عصر من

العصور من المبدأ إلى المنتهى يقال له خبر الآحاد وهو يفيد الظن دون اليقين وإن كان آحاد الأصل بأن يرويه

ثبت بالسنة المشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب فان موجبه غسل الرجلين هو للمحدث دون من عليه الغسل

ان السنة الاولى رواية لم يبلغ احد التواتر ثم اشتهرت رواياته وكثرت رواته وبلغت رواة العصر الثاني فمن بعدهم الى حد

التواتر او لا على الكتاب يقال له المشهور وهو يفيد علم الطمأنينة كما ذكره اصحاب الاصول وتجوز به ايضا

الزيادة على الكتاب ونحوه وتقييد اطلاقه كما يجوز بالخبر المتواتر وبالخبر المشهور دون خبر الآحاد **اذا عرفت** هذا فنقول

الاحاديث الواردة في باب مسح الخفين ليست من اخبار الآحاد حتى لا يجوز ابطال اطلاق الكتاب بها بل هي مشهورة

فيجوز بها نسخ اطلاقه بل قد صرح جمع من المحدثين كما مر بانها متواترة **قوله** اي بالسنة المشهورة دفع دخل

مقدر قد مر تقريره **والمراد** بكون السنة في باب المسح مشهورة او متواترة شهرة القدر المشترك وتواتره لا الروايات

الخاصة فان كل رواية من رواياتها بانفرادها من اخبار الآحاد والقدر المشترك بينها الدال على ثبوت المسح عن

رسول الله صلى الله عليه وسلم مشهور بل متواتر **قوله** فيجوز تفريع على كون السنة في باب المسح مشهورة يعني اذا كانت

السنن الواردة فيه مشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب **قوله** فان موجبه بفتح الجيم اي مقتضى الكتاب وما ثبت منه

هو غسل الرجلين مطلقا من غير تقييد بكونهما مجردين عن الخفين وهذه الفاء اما للتعليل لما فهم من لفظ الزيادة

واما للبيان والتفسير لما دل عليه الكتاب **وفيه** اشارة الى انه ليس المراد بالزيادة على الكتاب التي جوزوها بالخبر

المشهور ولم يجوزوها باخبار الآحاد اثبات شيء زائد لم يذكر في الكتاب فان مثل هذا جائز باخبار الآحاد ايضا فكم من

احكام لم تذكر في الكتاب وثبتت باخبار الآحاد بل المراد بها اثبات شيء زائد عما ذكر في الكتاب وهو المعبر عنه بتقييد

اطلاق الكتاب وبابطال اطلاقه وبنسخ اطلاقه ونحو ذلك **قال** للمحدث متعلق بجاز واطلاقه مشعر بجوازه للرجل

والمرأة وكليهما وبجوازه في الحضر والسفر كليهما **والمراد** به من به حدث اصغر يجب به التوضي بقرينة ما يتصل به وهو

قوله دون من عليه الغسل يعني يجوز المسح للمحدث ولا يجوز لمن عليه الغسل **ويفهم** من ظاهره امران **احدهما**

انه لا يجوز لمجدد الوضوء فانه ليس بمحدث **الا ان يقال** لما حصلت له القربة بذلك صار كانه محدث كذا في

جامع الرموز **وقال** في رد المحتار قد يقال جوازه لمجدد الوضوء يعلم بالطريق الاولى لان ما رفع الحدث الحقيقي

يحصل به تجديد الطهارة بالاولى **على ان** قوله لا لجنب يدل بالمقابلة على ان المحدث احتراز عن الجنب فقط انتهى

قلت يدل على جوازه لمجدد الوضوء ما اخرجه احمد في مسنده عن عبد خير انه قال رأيت عليا دعا بماء ليتوضأ

فمسح به تمسحا ومسح على ظهر قدميه ثم قال هذا وضوء من لم يحدث ثم قال لولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه

وسلم مسح على ظهر قدميه لرأيت ان بطونهما احق ثم شرب فضل وضوئه قائما الحديث وفي رواية اخرى له ثم توضأ وضوءا

خفيفا ومسح على نعليه وقال هكذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم للطاهر ما لم يحدث **وثانيهما** ان قوله دون من

عليه الغسل كقول صاحب المنية لا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل انتهى يفهم منه انه يجوز في غسل الجمعة ونحوه وليس كذلك

فقد نقل في جامع الرموز عن المبسوط انه ينبغي ان لا يجوز انتهى **الا ان يقال** الغرض منه نفي المسح في الغسل سواء كان عن

جنابة او غيرها فان ماهية الغسل المسنون هي ماهية الغسل المفروض فما لا يجوز فيه لا يجوز فيه **وبهذا** ظهر انه لو قال

المصنف جاز للمتوضئ دون مغتسل كان احسن **ثم** لما كان ظاهر هذا النفي لغوا من حيث ان المسح على الخفين لا يقدر عليه

الغاسل في غسله فانه اذا اصب الماء من رأسه وبل جميع بدنه وصل الماء الى رجليه وابتل خفاه وقدماه فما معنى نفي جوازه

عندنا ان جواز شيء ونفيه موقوف على امكانه في نفسه فلهذا اختلفت انظارهم في هذا المقام فمنهم من قال ان النفي لا يلزم تصوره وهو مرجوح لان النفي الشرعي او المستفاد من الشرع يتوقف على امكان ما نفي به عقلا والا لم يكن مستفادا من الشرع بل من العقل وقال الزاهدي في المجتبى شرح مختصر القدوري سألت الاستاذ نجم الايمة البخاري عن صورته فقال توضأ ولبس خفيه ثم اجنب ليس له ان يشد خفيه فوق الكعبين ثم يغتسل ويمسح انتهى وهذا نقله في الكفاية وفي فتح القدير قوله ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل قيل الموضع موضع النفي فلا حاجة الى التصوير وحاصله انه اذا اجنب وقد لبس على وضوئه وجب نزع خفيه وغسل رجليه وقيل صورته مسافر اجنب ولا ماء عنده فتيمم ولبس ثم احدث ووجد ماء يكفي وضوءه لا يجوز له المسح لان الجنابة سرت الى القدمين والتيمم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح اذا لبسهما على طهارته فينزعهما ويغسلهما فاذا فعل ولبس ثم احدث وعنده ماء يكفي للوضوء توضأ ومسح لان هذا الحدث يمنعه الخف السراية لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة فلو مر بعد ذلك بماء كثير ما دام جنبا فاذا لم يغتسل حتى فقده تيمم له فلو احدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء فقط توضأ وغسل رجليه لانه عاد جنبا فان احدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء فقط توضأ ومسح وهذه الصورة انما تزيد على ما ذكرناه آنفا بافادة انه يشترط لجواز المسح اللبس على طهارة الماء لا طهارة التيمم معللا بان طهارة التيمم ليست كاملة انتهى وفي البناية صورته رجل توضأ ولبس الخف ثم اجنب ثم وجد ماء يكفي للوضوء ولا يكفي للاغتسال فانه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يمسح ويتيمم للجنابة ذكر هذا في المنتقى وفي الخبازية المسألة لا تحتاج الى صورة معينة فان من اجنب بعد لبس الخف على طهارة كاملة لا يجوز له المسح مطلقا لان الشرع جعل الخف مانعا لسراية الحدث الاكبر والاصغر قال شمس الايمة السرخسي الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتاتى ذلك انتهى **ولعلك** تتفطن من هذه العبارات وامثالها الواقعة في الشروح والحواشي انهم اختلفوا في هذا المقام على ثلثة مسالك **الاول** انه لا حاجة الى التصوير لكون المقام مقام النفي وقد عرفت فساده وان نسبه صاحب البحر الى المحققين **الثاني** ان المقصود نفي جواز مسح الخفين في الوضوء لمن عليه الغسل وعليه يدل التصوير المذكور في المنتقى **الثالث** ان المقصود نفي جواز المسح في الغسل لمن عليه الغسل وافادة انه مختص بالوضوء وعليه يدل ما ذكره الزاهدي في المجتبى والحق ان المقصود في هذا المقام هو نفي جواز المسح في الغسل لمن عليه الغسل لا غيره يدل عليه ذكرهم حديث صفوان بن عسال في الاستدلال وهو قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليها الا عن جنابة ولكن من بول وغائط ونوم وفي رواية لا عن جنابة اخرجه النسائي وابن ماجة والترمذي وقال حسن صحيح وابن حبان والشافعي واحمد والدارقطني والبيهقي والطحاوي وغيرهم فان مفاده ليس الا عدم جواز المسح للمغتسل في غسله والوجه فيه ان الشرع جعل الخف مانعا من سراية الحدث الاصغر الى الرجلين دفعا للحرج بلزوم غسلهما لا سيما في ايام البرد وفي السفر لا عن سراية الحدث الاكبر فيحل ذلك في الرجلين ايضا فلا يزيله الا الغسل **فان قلت** اذا كان الخف مانعا عن سراية الحدث الاصغر تحته كان مانعا من سراية الحدث الاكبر تحته لعدم تفاوتهما في كونه حدثا **قلت** هما وان لم يتفاوتا في نفس الحدثية لكنهما متفاوتان في كيفيته ونوعه فان الحدث الاكبر اكبر واغلظ من الاصغر ولا يلزم من كون شيء مانعا من سراية شيء صغير حقير ضعيف تحته كونه مانعا من سراية شيء كبير خطير قوي ايضا نعم ان كان المنع من

فيمن صورته جنب تيمم ثم احدث ومعه من الماء ما يتوضأ به فتوضأ ولبس خفيه ثم مر على ماء يكفي للاغتسال ولم يغتسل ثم وجد من الماء ما يتوضأ به فتيمم ثانيا للجنابة فان احدث بعد ذلك توضأ ونزع خفيه ثم خطوطا باصابعه مبتدئا

الاولى ثانيا امكن ان يحصل الضعيف مثله بالطريق الاولى ولا عكس علا ان منع الخف عن سراية الحدث الاصغر ليس امرا عقليا لسبح قياس غيره عليه ولم يعلم حكمة فيه بل هو امر جعلي ثبت بجعل الشارع وقد ثبت عنه نفي المسح للجنابة فدل ذلك على عدم جعله مانعا من الحدث الاكبر بل من الاصغر فقط **قوله** قيل صورته الخ توضيح هذه الصورة ان الجنب تيمم لعدم القدرة على الماء ثم احدث اى بالحدث الاصغر الموجب للوضوء والحال ان معه من الماء مقدارا يمكن ان يتوضأ به دون ان يغتسل بان يكون قليلا كافيا للوضوء دون الغسل فانه لو كان كافيا للغسل وجب عليه الغسل وانتقض تيممه فتوضأ ذلك المتيمم بذلك الماء ولبس خفيه على طهارة كاملة ثم مر ذلك الجنب المتيمم المتوضئ على ماء كاف للاغتسال فلم يغتسل وان كان وجب عليه ذلك لانتقاض تيممه بالمرور على الماء الكافي وبعد ذلك عند فقد الماء الكافي للغسل وجد من الماء قدر ما يمكن به الوضوء فتيمم ثانيا للجنابة لانتقاض تيممه السابق فان احدث بعد ذلك بحدث يوجب الوضوء يجب عليه ان يتوضأ ويغسل رجليه بعد نزع خفيه ولا يكفي له المسح في هذا الوضوء وهذا معنى قوله دون من عليه الغسل اى لا يجوز مسح الخفين لمن وجب عليه الغسل لان الحدث حل بالقدم فلا يرفعه المسح على الخف **ولا يخفى** على الفطن ما في هذا التصوير اما **اولا** فلانه لا حاجة الى فرض تيمم الجنب ثانيا بل هو مضر لانه اذا تيمم للجنابة لم يبق ممن عليه الغسل فكيف يصح هذا التصوير لقوله دون من عليه الغسل الا ان **يقال** معناه دون من عليه غسل الرجلين وضعفه ظاهر بل بطلانه باهر واما **ثانيا** فلان هذا مشتمل على تطويل غير محتاج اليه فانه يكفي ان يقال اذا لبس الخف على طهارة كاملة ثم اجنب وتيمم للجنابة ثم احدث ووجد ماء يكفي للوضوء فعليه ان ينزع الخفين في وضوئه ويغسل الرجلين ولا يكفيه مسح الخفين لانه حين اجنب حل الحدث بالقدم فلا بد من غسله لان الخف مانع عن سراية الحدث بالقدم لا رافع له واى ضرورة في التصوير الى فرض تيمم الجنب اولا وفرض مروره على ماء كاف للاغتسال وعدم اغتساله وتيممه ثانيا واما **ثالثا** فلانه مبني على حمل قوله دون من عليه الغسل على معنى الاستثناء وحمله على عدم جواز المسح في الوضوء للحدث الذي عليه الغسل وقد عرفت ما فيه فان الظاهر ان الغرض منه نفي مسح الرجلين في الغسل للمغتسل **قال** خطوطا بالضم جمع خط وقيل مصدر كركوع وسجود وهو تمييز من فاعل جاز ويحتمل ان يكون حالا منه ويحتمل ان يكون بمعنى المخططين ويكون حالا من الماسحين والاصل في ذلك ما اخرجه ابن ابي شيبة بسنده عن الحسن البصري عن المغيرة بن شعبة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه ووضع يده اليمنى على خفه اليمنى ويده اليسرى على خفه اليسرى ثم مسح اعلاهما مسحة واحدة حتى كأني انظر الى اصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين **قال** الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الهداية سنده منقطع انتهى **وقال ايضا** في تخريج احاديث شرح الرافعي حديث مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على خفيه خطوطا من الماء قال ابن الصلاح تبع الرافعي فيه الامام فانه قال في النهاية انه حديث صحيح فلذا اجزم به الرافعي وليس بصحيح وليس له اصل في كتب الحديث انتهى وفي ما قاله نظر ففي الطبراني في الاوسط من طريق جرير بن يزيد عن محمد بن المنكدر عن جابر قال مر رسول الله

صلى الله عليه وسلم رجل يتوضأ يغسل خفيه فنخسه برجله وقال ليس هكذا السنة امرنا بالمسح هكذا وامر بيديه على خفيه وفي لفظ له ثم اراه بيديه من مقدم الخفين الى اصل الساق مرة وفرج بين اصابعه قال الطبراني لا يروى عن جابر الا بهذا الاسناد وعزاه ابن الجوزي في التحقيق الى رواية ابن ماجة من محمد بن مصفى عن بقية عن جرير بن يزيد عن منذر عن ابن المنكدر عن جابر نحوه وتبعه في سنن ابن ماجة **قلت** هو في بعض النسخ دون بعض وقد استدركه المزي على ابن عساكر في الاطراف واسناده ضعيف جدا واما قول امام الحرمين فحكاه شيخه القاضي حسين فانه قال روى حديث على كنت ارى ان باطن القدمين احق بالمسح من ظاهرهما قال فحكي عنه انه قال ولكني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه خطوطا بالاصابع وتبع الغزالي في الوسيط امامه وقال النووي في شرح المهذب هذا الحديث ضعيف روي عن علي مرفوعا وعن الحسن يعني البصري قال من السنة ان يمسح على الخفين خطوطا وقال في التنقيح قول امام الحرمين انه صحيح غلط فاحش لم نجده من حديث علي لكن روى ابن ابي شيبة اثر الحسن المذكور وروي ايضا من المغيرة بن شعبة رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم جاء حتى توضأ ومسح على خفيه ووضع يده اليمنى على خفه الايمن ويده اليسرى على خفه الايسر ثم مسح على اعلاهما مسحة واحدة حتى كاني انظر الى اصابعه على الخفين ورواه البيهقي من طريق الحسن عن المغيرة بنحوه وهو منقطع انتهى كلام ابن حجر **ولعلك** تفطنت من هذه العبارات ان طرق الحديث المرفوع في هذا الباب لا تخلو عن مقال لكثرتها افادت قوة ما **وايده** اثر الحسن البصري واثر عمر رض انه مسح على خفيه حتى رأوا آثار اصابعه على خفيه خطوطا اخرجه ابن المنذر وقد افادت هذه الروايات امورا **الاول** ان في المسح لا يستوعب الخفان كما يستوعب الراس في مسحه **الثاني** ان المسح باليد وانها آلة المسح فان ابتل قدر ثلث اصابع بخرقة او صب ماء جاز لانه خلاف السنة كذا في مراقي الفلاح وحواشيه **الثالث** ان المسح بالاصابع خطوطا **والرابع** ان بداية المسح من اصابع الرجلين **والخامس** ان انتهاء مد الاصابع الى الساق **والسادس** ان يفرج الاصابع عند المسح **والسابع** ان يكون ذلك مرة واحدة من غير تثليث **والثامن** ان يكون مسح الخفين معا من غير تقديم وتاخير كغسل الخدين ومسح الاذنين في الوضوء حيث لا يستحب التيامن فيها وهذه الامور كلها اشار اليها المصنف في هذا القول **وقد** عد بعضهم من السنن وبعضهم ادرج بعضها في المستحبات وبعضها في السنن **ويتفرع** على استنان هذه الامور دون افتراضها انه لو وضع يديه من قبل الساق الى رؤس الاصابع جاز لحصول الفرض وكذا لو مسح عليهما عرضا جاز وكذا لو مسح بثلثة اصابع موضوعة غير ممدودة يجوز ايضا ولكنه يكون مخالفا للسنة في جميع ذلك ولو مسح بظاهر كفيه يجوز لحصول المقصود ولكنه خالف السنة ولو مسح على باطن خفيه او من قبل العقبين او جوانب الرجلين لا يجوز لان محل المسح هو اعلى الخف لا غير ولو توضأ ومسح ببلة بقيت على كفيه بعد الغسل يجوز مسحه لان البلة الباقية غير مستعمل اذ المستعمل ما سال على العضو وانفصل عنه ولو مسح راسه ثم خفيه ببلة بقيت بعد المسح لا يجوز لان البلة الباقية بعد المسح مستعملة كذا في المنية وشرحه الغنية وسياتي نبذ من الفروع المتعلقة بهذه المباحث عن قريب ان شاء الله تعالى **وقد** يورد في هذا المقام ان المسح على الخف خلف عن الغسل فينبغي ان يجوز مسح اسفل الخف او جانبيه او عقبه من غير اشتراط مسح الاعلى لان الخلف يجوز على جميع محل الغسل كمسح الراس فانه

بيدا من اصابع الرجل الى الساق ثم هذا صفة المسح على الوجه المسنون

يجوز في جميع الجوانب **واجيب** عنه بانه لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم في المسح الا مسح اصل الخف خطوطا فوجب اعتباره والحكم بعدم اجزاء غيره **ورد** بانه كذلك ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم المسح على الناصية ولم يثبت منه الاكتفاء على مسح موخر الراس فما بالهم جوزوا مسح اي جانب كان هناك ولم يجوزوا ههنا **والجواب** عنه انه قد ثبت في المسح الاستيعاب ايضا فدل ذلك على ان جميع الراس محل له ولا كذلك مسح الخف على ان فعله في باب مسح الخفين غير معقول فيعتبر فيه جميع ما ورد به النص في باب المحل والفعل بخلاف مسح الناصية فانه بيان لما ثبت بالكتاب لا نصب للشرع فلا حاجة الى جعل فعله بيانا للمحل **وتعقب** عليه بانه ينبغي ان يجب المسح الى الساق مع تفريج الاصابع الى غير ذلك من الكيفيات المذكورة رعاية لجميع ما ورد به النص **واجيب** عنه على ما في فتح القدير وغيره بانه لا تجب مراعاة جميع ما ورد في محل الابتداء والانتهاء للعلم بان المقصود ايقاع البلة على ذلك المحل **وخدشه** الحلبي في الغنية بان الكمية ايضا مقصودة اي المقدار فينبغي ان لا يجوز الاقتصار على قدر ثلث اصابع بالقياس من غير نص وسياتي ما يصلح لدفعه ان شاء الله تعالى **قال** يبدأ هذه جملة مستانفة بيانا لكيفية المسح والخطوط وضمير يبدأ راجع الى المحدث او الماسح ان كان بصيغة المعروف ويحتمل ان يكون مجهولا منزلا منزلة اللازم اي يفعل الابتداء ويحتمل ان يكون مجهولا مؤنثا راجعا الى الخطوط **والمراد** من اصابع الرجل بكسر الراء اي القدم رؤسها اما بحذف المضاف او باطلاق اسم الكل على الجزء والغاية في قوله الى الساق خارجة عن المغيا **قوله** هذا صفة المسح الخ الاشارة الى مجموع ما ذكره من كون المسح خطوطا وكونه باصابع منفرجة مفتوحة بحيث تمتاز الخطوط ويصير بها الخف مخطوطا وكونه مبتديا من رؤس اصابع الرجل وكونه منتهيا الى الساق **والغرض** منه دفع ايهام ان هذه الكيفية ضرورية وان جواز المسح للمحدث مقيد بهذه الصفة ولا يبعد ان الايراد بقول المصنف جاز بالسنة ثبوت جوازه بالسنة المشهورة كما مر بل يراد به ان هذه الكيفية التي ذكرها سنة والمعنى جاز المسح للمحدث دون من عليه الغسل بطريق مسنون خطوطا باصابع اليد فيكون في كلامه تصريح بكونها مسنونة فقط

خاتمة الطبع بعد حمد الله منه البداية والنهاية والصلوة على نبيه منه الوقاية عن الجناية والنكاية وعلى اله وصحبه الساقين لعطاش الهداية من زلال السقاية فيقول الراجي رحمة ربه الهادي محمد يوسف عفا عنه والاياد ان مصنف هذا الكتاب المستطاب المسمى بالسعاية في كشف ما في شرح الوقاية كان شرع في شرح الكبير حق شعائر الهداية ونشر ائم الكفاية بالحديث والاية كاشفا عن حقائق الرواية دقائق الدراية وبلغ مبلغ الشروع في باب المسح على الخفين من اواخر ابواب كتاب الطهارة في هذا المجلد الاول ويليه المجلد الثاني عن قريب وهما الشرحان حاويان لكثير من شروح المطالب وخاليان عن عيوب المآرب لكن قبل تسويد تمامهما وتبييض اختتامهما توفاه الله تعالى في اخر ليلة يوم الاثنين من سلخ ربيع الاول سنة ثلث عشرة مائة واربع من هجرة اول ما كان واخر ما يكون انا لله وانا اليه راجعون فالان في هذا الزمان حضضني على طبعه واشاعته ورسمه واذاعته استفادة الطلباء وابتغاء العلماء مرة بعد الاولى وكرة بعد الاخرى فطبع بحسن التصحيح وجمال التنقيح على حسب جازتي في المطبع المصطفائي لمحمد مصطفى خان المرحوم كما اشتهر في حسن صناعة الطبع بين ارباب العلوم واصحاب الفهوم تحت ادارة عظيم القدر عميم الاحسان محمد عبد الواحد خان في اواخر جمادى الاخرة سنة سبع بعد الالف وثلثمائة هجرية على صاحبها الف الف تحية فبحمد الله جاء هذا الكتاب صحيحا على وجه الصواب خاليا عن العيب والعاب